



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA ~ AÑO 17. Nº 59 (OCTUBRE-DICIEMBRE, 2012) PP. 27 - 48
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA IBEROAMERICANA Y TEORÍA SOCIAL
ISSN 1315-5216 ~ CESA - FACES - UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA

**Acerca de “lo-no-necesariamente-imposible” y el “lugar”
de su “no-lugar”. La temporalidad abierta de la función
antropológico-trascendental del discurso utópico
en la filosofía de Arturo Andrés Roig**

Regarding the “Not Necessarily Impossible” and the “Place” of his “Non-Place.”
The Open Temporality of the Transcendental-Anthropological Function
in the Utopian Discourse of Philosopher, Arturo Andrés Roig

Gerardo OVIEDO

Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

RESUMEN

La filosofía de Arturo Roig puede ser vista como una profunda a la vez que sutil ontología de la esperanza. El puesto que ocupa su teoría de la utopía cumple en ello un rol fundamental. Pues en la fundamentación ontológica y normativa de su antropología de la emergencia, su idea de la temporalidad y de la imaginación del Nuevo Mundo, conducen a la construcción arquitectónica del ideal regulativo orientador de la praxis de realización histórica de una América Latina liberada.

Palabras clave: Emergencia, utopía, esperanza, temporalidad.

ABSTRACT

The philosophy of Arturo Roig can be seen as a profound yet subtle ontology of hope. The position occupied by his theory of utopia plays a key part in this, because, in the ontological and normative foundation for his anthropology of emergence, his idea of temporality and imagination of the New World lead to an architectural construction of the guiding regulative ideal for the praxis of historical realization in a liberated Latin America.

Keywords: Emergence, utopia, hope, temporality.

“... lo más radical del modo de vivir nuestra temporalidad ha de consistir en estar abiertos al futuro como alteridad”.

Arturo Andrés Roig: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*.

“La expresión ‘Nuestra América’ es en sí misma una construcción utópica...”

Horacio Cerutti Gulberg: *Presagio y tópicos del descubrimiento*.

1. UNA FILOSOFÍA DE LA UTOPIA, ENTRE EL DRAMA DE LA HISTORIA Y LA EXPERIENCIA VITAL

Aun cuando sea suficientemente sabido que “América” constituye un significante investido por la imaginación europea de una carga semántica utópica desde los mismos orígenes de la Conquista del “Nuevo Mundo” –como lo mostrara ya Leopoldo Zea¹, ni su fuerza iluminadora se ha apagado ni mucho menos su energía simbólica se ha consumido. Pues si en la configuración de la modernidad occidental América se ha espejado como alternativa y *alteridad* del “Viejo Mundo”² su “invención” cultural ha dado lugar a una dialéctica impensada: la de su *propia* utopía. Mas esa dialéctica aneja al significante “Nuestra América” como *topos* de la futuridad y “geografización de la historia” –según palabras de Horacio Cerutti Gulberg³, lejos está de haber agotado su potencia narrativa abridora de expectativas y anunciaciones.

Arturo Andrés Roig meditó sostenidamente sobre la condición práctico-emancipatoria del horizonte de apertura utópica de la temporalidad vivida, y en sus escritos desplegó un conjunto de categorías y representaciones que permiten pensar esa desplazada dialéctica de proyecciones y anticipaciones del porvenir deseado, no ya a nivel de los contenidos de sentido de las imágenes utopistas, sino en cuanto a *priori* del discurso y *función* inherente a las posibilidades antropológicas del sujeto. Con ello Roig –apelando a la razón práctica kantiana– desoculta el puesto trascendental originario de la construcción utópica del futuro, revelándola, antes que como un universal formal o un invarian-

- 1 En uno de sus ensayos tempranos, Leopoldo Zea explica de qué manera el “Continente Americano fue la tierra que mejor se prestó a servir de alojamiento de los ideales del europeo”, con lo que así “América surgió como la gran utopía”. “En América –dice siempre Zea– el europeo podía volver a hacer su historia, borrar todo su pasado, empezar de nuevo. Europa necesitaba desembarazarse de su historia para hacer una nueva”. ZEA, L (1952). *América como conciencia*, México, Ediciones de Cuadernos Americanos, p. 67.
- 2 Fernando Ainsa observa que desde la perspectiva del primer discurso americano, el descubrimiento del *otro* implica una nueva invención del *si mismo* europeo. De esta trasposición surge la utopía como género, implicando en el “territorio americano una visión ‘alternativa’ a la realidad del Viejo Mundo”, donde a partir “de los mitos actualizados y de las utopías, Europa ‘renace’ (Renacimiento) y América se ‘redescubre’ en el espejo de la alteridad”, pero de una “alteridad que excita la imaginación y le da pruebas tangibles para justificar la búsqueda de nuevas ‘utopías geográficas’, ese ‘espacio y tiempo del anhelo’ de que habla Ernest Bloch”. AINSA, F (2010), “El nuevo mundo en la imaginación europea: la utopía de América”, in: PUCCINI, D & YURKIEVICH, S (2010). (Eds.). *Historia de la cultura literaria en Hispanoamérica. I*, México, FCE, p. 74.
- 3 Horacio Cerutti Gulberg explica que a “América se la buscaba y sólo se llegó a ella por medio de esa búsqueda”. En su carácter de “tierra nueva, sin pasado, sin historia a ojos de los que llegaban, parecía arcilla de pura virtualidad”, y “recuerdo del futuro”, cuando en “verdad lo que se produjo –hasta podríamos conceder que inadvertidamente– fue una geografización, si se me permite el término, de la historia y las culturas encontradas”. CERRUTI-GULDBERG, H (1989). *La Utopía de Nuestra América. (De Varia Utopica. Ensayos de Utopía III)*, Bogotá, Universidad Central, p. 211.

te abstracto de la gramática de la imaginación, más bien como: a) una facultad generativa semiótico-epistémica y performativo-lingüística que es capaz de configurar y re-configurar su significado en los contextos fácticamente contingentes de la “empiricidad” de la acción humana; y b) como una idealidad proyectante que constituye y reconstituye regulativamente los “horizontes de comprensión” de la experiencia histórica concreta.

La teoría de la utopía es uno de los núcleos centrales que componen el *corpus* textual del pensamiento de Arturo Roig. Aquí seguiremos, en el marco de su arquitectura filosófica, el hilo conductor de la idea de la “temporalidad abierta”, tal como se manifiesta en su estado de virtualidad inmanente a la función antropológico-trascendental del *discurso* utópico. Para ello nos detendremos en los escritos roigianos –con un criterio temático más que cronológico– donde es visible no sólo su análisis de la dimensión proyectivo-imaginaria y meta-narrativa de la utopía, sino su confrontación con la filosofía hegeliana de la historia, a la que deconstruye en su misión de relato crepuscular legitimador de la modernidad eurocéntrica imperial. Es éste un punto determinante para entender la distinción normativa que propone Arturo Roig entre “utopía para otro” y “utopía para sí”, y con ella, la forma categorial con que se objetiva el sentido libertario y emancipador de la temporalidad latinoamericana.

Esta filosofía de lo utópico presente en el pensamiento humanista de Arturo Roig viene erigida en una antropología de las subjetividades emergentes de la cultura latinoamericana. Que a su vez, supone una comprensión ontológica de la temporalidad⁴ en su aspecto de apertura a la contingencia, tal como lo halla por ejemplo en el pensamiento de Sartre⁵. Por consiguiente, el status *regulativo* de la construcción discursiva de toda simbólica utopizadora y aun de toda figuración anhelante y rentadora del futuro, traspone el horizonte puramente semiótico y formal para cobrar relevancia como función intelectual crítica-orientadora de la praxis ético-política de los colectivos humanos. En cuya tensión moral emergente con el presente opresivo y las eticidades hegemónicas, asume un “poder palingenésico”, transido por los dramas de las luchas sociales y políticas de la historia real. Así lo testimonia el propio maestro en su avatar vital⁶.

- 4 Patrice Vermeren se ha preguntado oportunamente si con la figura de Arturo Roig no asistimos en el fondo a “un profesor de filosofía atrapado por una interrogación ontológica original del pasado y del presente”, pero que además es “el fundador de una filosofía de la liberación que desembocaría en un humanismo pleno y una moral de la emergencia”. Cfr. VERMEREN, P (2008), “Repensar el siglo XIX filosófico desde Arturo Andrés Roig”, Prefacio a ROIG, AA (2008). *Para un lectura filosófica de nuestro siglo XIX*, Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, p. 5.
- 5 “Todos somos constructos epocales –ha dicho Arturo Roig-, como lo somos nosotros y a lo que no escapó ni el mismo Sartre. Como dejó señalado también –de modo claro y terminante- que el ser humano tiene siempre puertas abiertas para hacerse a sí mismo, lo cual supone dos cosas: primero que si no escapamos a las esencias, por lo menos debemos jugar un papel constructivo y no pasivo respecto de ellas; segundo, que eso lo podremos hacer en el momento en que pongamos pie en ese núcleo desde el cual se parte, el sujeto en cuanto existente. [...] Por donde el reclamo de contingencia, frente a todos los absolutos que oprimen y alienan, sigue siendo punto de partida de un filosofar liberador y la lección de Jean-Paul Sartre sigue viva”. ROIG, AA (2002), “El reclamo de contingencia” en Jean-Paul Sartre”, in: *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuesta a la crisis moral de nuestro tiempo*, Mendoza, EDIUNC, pp. 271-272.
- 6 “Miles de jóvenes –recuerda Arturo Roig– fueron expulsados de las universidades latinoamericanas por haber intentado el camino de la utopía. Miles fueron asesinados por haber intentado ser congruentes con sus ideales. Una vez más se olvidó aquella frase de Sarmiento que todavía puede leerse en el Valle del Zonda, antes de cruzar el Tontal en dirección al Espinacito: ¡Bárbaros, las ideas no se matan! El utopismo no muere con los utopistas, porque es función normal del pensar humano, como lo es ese realismo móvil y cambiante, dinámico y dialéctico cuando no ha sido oscurecido por el dogmatismo, el temor, la prepotencia y la injusticia. Mueren, eso sí, unas formulaciones de lo utópico, mas para dar lugar a otras, en un proceso que habrá de acompañar a la humanidad siempre. Las utopías, para temor de algunos, tienen un poder palingenésico”. ROIG, AA (1995). “Realismo y Utopía”, in: DE BERTRANOU, JALIF, CA (Comp.) (1995). *Anverso y reverso de América Latina. Estudios desde el fin del milenio*, Mendoza, EDIUNC, p. 287.

Ahora bien, si la teoría de la utopía de Arturo Roig viene emplazada en su idea misma de la filosofía latinoamericana, es porque su crítica de la filosofía de la historia euro-occidental procede de un radical historicismo de la praxis. Por ello propende a elaborar una concepción de la historicidad de carácter auroral, no vespertino, proyectiva aunque no meramente profética ni anticipatoria, que invierte la lógica de la filosofía de la historia imperial. Su procura de dar, desde esta clave auroral, con una cifra utópica en las objetivaciones discursivas de la cultura latinoamericana, se mueve por igual en dirección de una ética denuncia⁷, y –últimamente– de un pensamiento *alternativo* al poder hegemónico del capitalismo⁸.

En su idea de la temporalidad, Roig advierte la presencia de un juego constante entre necesidad y contingencia, a partir del cual es posible abrirse a la tarea de conferir sentido a la Historia. Con ese *juego de aperturas* –si fuera pertinente denominarlo así– podemos intentar poner a la necesidad de nuestro lado –haciéndola obrar a favor nuestro–, y asumir lo contingente desde un sistema de *ideas regulativas* que articula el ejercicio de la función discursiva utópica. Mas este ejercicio praxiológico orientado por intelecciones reguladoras, no es independiente de su contextualización histórica pragmático-discursiva. Pues esta historización de la producción utópica admite una doble vía de indagación analítica: aquella que de desplaza por el eje de la reconstrucción historiográfico-intelectual, describiendo así sus objetivaciones narrativas (“género utópico”), y aquella que se desempeña en el plano de la fundamentación filosófica de la regulación discursiva proyectante (“función utópica”). En nuestra exposición, trataremos de deslindar y recorrer ambas dimensiones siguiendo el referido orden de tematización.

2. LA TRANSPOSICIÓN DE LA “TÓPICA” EUROCÉNTRICA EN LA RE-INVENCIÓN UTÓPICA DE UNA AMÉRICA “PARA SÍ”. EL DESTINO DE UN CONTINENTE, ENTRE HEGEL Y BOLÍVAR

En su estudio “Una ya larga Historia: la confrontación <Europa-América>” (1997), Arturo Roig muestra que a partir de los Siglos XV y XVI se dio una confrontación entre Europa y América, suscitando un complejo proceso de refracciones identitarias que se articularon, también, en la dimensión de las representaciones utópicas. La propia Europa, indica allí Roig, “llegó a ser plenamente lo que se entiende que es, recién cuando descubierto el Nuevo Mundo, conoció su ‘lugar’ en el globo terráqueo”, aunque no meramente –solamente– como “un *topos* geográfico”. Es que si “Hegel colocó a América en sus *Lecciones de la Historia Universal* en el capítulo preliminar dedicado a la geografía”, o sea, donde “América, dada su naturaleza, no podía ser otra cosa que un país de simple futuro, ya que carecía de un pasado”, es porque “América para los europeos tuvo tradicionalmente la magia de

7 Roig ha dicho que “si bien repudiamos los mesianismos, no renunciamos a la utopía, a la *utopía positiva* que nos ayuda a no perder las esperanzas frente a la crueldad de los tiempos en los que nos ha tocado vivir, caracterizados por la muerte, el secuestro, la tortura, el exilio interno y externo y la marginación, recursos desesperados con los que se ha puesto en ejercicio el terror de los estados antinacionales de nuestra América.” ROIG, AA (1984). “Cuatro tomas de posición a esta altura de los tiempos”, *Nuestra América*, Quito, n° 11, Mayo-Agosto, pp. 55-59.

8 “¿Qué relación tienen las alternativas –se pregunta Roig– con la utopía? La pregunta se plantea necesariamente en cuanto más de una alternativa cumple una función utópica. La categoría que hace de eje en esos libros, la de alternativa, resulta más amplia que la de utopía. Las utopías, cualquiera sea su grado de profundidad, son todas alternativas. Tal vez en ello ha consistido uno de los aspectos realmente aportativos de ese primer esfuerzo que se efectúa en nuestro país y lógicamente en sus medios intelectuales: el propósito de diseñar lo que podríamos llamar nuestro régimen alternativo-utópico o simplemente alternativo”. Roig, Arturo Andrés, “Introducción. El pensamiento alternativo como esperanza”, in: BIAGINI, EE & ROIG, AA (Dirs.) (2008). *Diccionario del pensamiento alternativo*, Buenos Aires, Biblios-UNLA, p.7.

lo nuevo y, por eso mismo, la de un mundo 'fuera de la historia', o por lo menos en sus umbrales", con lo que, como contraparte de ello, "Europa ha sido entendida como el 'Viejo Mundo', alejado de la 'naturaleza' precisamente por ser un <exceso de historia>"⁹.

En este artículo que ha servido de Prefacio al libro colectivo compilado por Alain Guy, *L'Amérique Ibérique vue par les Penseurs* (1996), Arturo Roig explica que la "utopía misma se organiza sobre el método platónico de proyección de realidades relativas e imperfectas, a un grado absoluto", pues así "organiza el mundo de las Ideas". Sucede entonces que "la realidad americana, aun cuando extrañamente anticipada en el mundo clásico por Séneca, impuso un nuevo género utópico", con lo que aquel "mundo de ideas", convertido "ahora en 'mundo de ideales', no será referido a un *topos ouranos*, sino a un *topos* surgido en medio de los océanos de modo inesperado y asombroso: América". Mas la "anhelada América, país de futuro en donde todas las posibilidades de aquel 'mundo de ideales' estaban dadas, era sin embargo algo tan pesadamente histórico como cualquier otro lugar de la tierra en donde los seres humanos han puesto el pie". Por ello, la "confrontación adquirió nuevos matices cuando América, de ser 'lugar' de las utopías europeas, pasó a ser utopía de los propios americanos", esto es, cuando da lugar a la experiencia de apropiación y re-significación que precisamente instaura el momento de la "utopía para sí".

Tras esa inflexión reflexiva que se produce en la representación imaginaria de la geografía novomundista —ya que descentra y reconfigura el mundo de ideas europeo de la primera modernidad—, es que las "naciones hispanoamericanas, recién surgidas a la 'historia mundial', organizaron su deber ser sobre un mundo de ideas reguladoras a través de las cuales se puso en ejercicio la función utópica", pues "si bien la utopía necesita de un referente a-histórico, un 'no-lugar', su ejercicio implica una asunción de la Historia". Mas es menester explicitar el hecho de que porque somos y nos sentimos históricos —en vez de entes puramente "geográficos"—, es que los americanos utopizamos. Y en virtud de esta densidad histórica de los entes americanos es que la función utópica viene transida de conflictividad social. En este sentido es que el utopismo hispanoamericano se divide en una línea americanista y en otra occidentalista, según Roig. En la primera corriente, "América poseía una textura social a partir de la cual se podía construir un mundo mejor", con lo que así "fue vista como el 'lugar' del <no lugar>", tal como Simón Rodríguez pudo resemantizar la tesis de Tomás Moro. En cambio para la corriente europeísta u occidentalista, América se presenta como "vacío", conforme a una visión redentora del destino continental, en la que los americanos deben devenir plenamente europeos. Ello no es de sorprender, explica Roig, ya que en las relaciones coloniales, los colonizados, en particular los que se benefician conscientemente o no del sistema, hacen suyas las ideologías del dominador, por lo que "no resulta extraño, pues, que alguno de ellos asuma el discurso mesiánico con la intención de 'salvar' a Europa". Los distintos momentos históricos de particular dramatismo, como las grandes guerras y revoluciones europeas, impulsaron a "nuestros europeístas americanos a soñar otra vez en una América como el 'hogar' en donde podría refugiarse la cultura desquiciada y en donde podría, tal vez, alcanzar la universalidad de los valores humanos que Europa había proclamado, pero no había sabido aplicar"¹⁰.

En su escrito "América Latina y su identidad" (1991), Arturo Roig ha señalado aquél desplazamiento de la constitución misma de la subjetividad moderna eurocéntrica, provocado por la aparición de una dialéctica impensada de la futuridad utópica americana. Un desgarrón abridor de nuevas e

9 ROIG, AA (1997). "Una ya larga Historia: la confrontación", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, nº 2, Año 2, Universidad del Zulia, Enero-Junio, p. 49.

10 *Ibid.*, p. 52.

inusitadas virtualidades, por medio de la cual irrumpe, desde la egoidad colonizada, la posibilidad de un anhelo de redención no ya europeo, sino americano, que imagina una autoafirmación liberadora de sus pueblos. Si bien ello se inició en el siglo XVIII, explica Roig, “adquirió todo su desarrollo en el momento en el que un sujeto americano pudo reemplazar el *ego conqueror*, sobre el que se había organizado la vida colonial, por un *ego vindex* o *ego liberator* que se dio acompañado de una forma propia, no ajena, de desarrollo de un *ego imaginor* que abriría las puertas al ejercicio de la función utópica, pero ahora no ya como la proyección de una Europa ideal sobre unas tierras baldías, las nuestras americanas, sino como la construcción teórica de una América ideal, en tierras llenas de humanidad, la misma que utopizaba”¹¹.

La imaginación utópica producida por ese “*ego imaginor*” fue pródiga en tierras americanas, ya desde la conformación del dominio colonial español. En su trabajo “Etapas y desarrollos del pensamiento utópico sudamericano” (1994), Arturo Roig ha estudiado su objetivación discursiva en diversos documentos, y a partir de ellos ha propuesto una periodización de sus fases sucesivas. Básicamente, Roig distingue el pensamiento utópico colonial en Sudamérica (1492-1780), donde impera el humanismo cristiano en sus etapas renacentista, barroca e ilustrada —esta última superpuesta con el siguiente período—; el pensamiento utópico de las Guerras de Independencia (1780-1824), cuando se constituye ya la “utopía para sí” de la clase criolla sudamericana; y luego el pensamiento utópico de la organización continental (1824-1880), en donde cobra protagonismo el ensayismo social y político, primero liberal romántico —“socialista”— y luego liberal-conservador —“oligárquico”—. Sin embargo Roig no hace una lectura niveladora de dichas etapas, pues si bien rescata los contenidos utópicos de la imaginación discursiva latinoamericana en toda su diversidad de atmósferas epocales y registros ideológicos y semióticos, valora especialmente algunas de sus inflexiones históricas fundamentales. Principalmente las experiencias revolucionarias, en cuanto dieron forma a un horizonte normativo de ideales regulativos, de larga duración y vigencia hasta nuestro presente. Nos parece que ello se revela en su apreciación de las rebeliones tupacamaristas y de la Revolución de Haití, así como en su lectura del pensamiento político de Simón Bolívar y de las ideas de su maestro, Simón Rodríguez.

En efecto, Roig sostiene que “Túpac-Amaru (1704-1781) con su utopía del Reino de América en cuya geografía incorporaba oficialmente regiones fantásticas como el Paititi y El Dorado, significó entre nosotros la primera formulación de una ‘utopía para sí’, y su Insurrección, que tuvo resonancias continentales, puede ser considerada como la primera etapa de nuestras Guerras de Independencia”, así como “la Revolución de Haití, la única rebelión de esclavos triunfante en la historia de la humanidad, que se aproximó con Jean Jacques Dessalines (1758-1806) a utopía de la igualdad y cuyo espíritu jacobino aterrizó a la clase propietaria de todo el continente”¹².

En el caso de Simón Bolívar y de Simón Rodríguez, Roig encuentra ya definidas las grandes trazas utópicas del proyecto de integración latinoamericana. Es Simón Rodríguez, en una visión próxima a la de Francisco Miranda, quien enuncia una de las más importantes formulaciones utópico-sociales de la etapa posterior a las luchas independentistas. De su discípulo Simón Bolívar, Roig señala que su “construcción del discurso anticolonialista se organizó, además, sobre la base de una inversión de la Filosofía de la historia europea, poniendo toda la fuerza en el futuro y apoyándose, además, en una visión idílica y en tal sentido utópica, de la bondad de América y de los americanos”. Roig precisa que en la *Carta de Jamaica* (1815), Bolívar “enunció la utopía de la unidad continental,

11 ROIG, AA (2008), “América Latina y su identidad”, in: *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, (Edición corregida y aumentada), Buenos Aires, Ediciones El Andariego (1º ed. 1994), p. 61.

12 ROIG, AA (1994). “Etapas y desarrollos del pensamiento utópico sudamericano”, in: ROIG, AA (2008), *Op. cit.*, p. 238.

que aún sigue en nuestros días jugando como idea reguladora en todos los discursos de entendimiento entre nosotros como pueblos hermanos”, esto es, como proyecto integracionista. Roig asimismo señala que el discurso bolivariano se enriqueció al asumir “la tradición revolucionaria de los grandes movimientos sociales iniciados a partir de 1780”, de modo que la “represión de la emergencia indígena llevada a cabo por el gobierno español, y con ella, la de su mundo de símbolos, mitos y utopías, aseguró la estructuración del programa social, político y económico de la clase criolla, que concluiría incorporando el mundo simbólico indígena subordinándolo al suyo, así como incorporó elementos simbólicos de la etapa anterior, la del <<utopismo para otros>>”¹³.

El rescate que hace Roig de la figura de Simón Rodríguez también tiene que ver con su resemantización de los simbolismos utopistas moderno-europeos surgidos en la segunda mitad del siglo XVIII. Roig recuerda que ante “la pregunta que Tomás Moro se hacía acerca de dónde estaría Utopía, Rodríguez contesta afirmando que el ‘lugar’ del ‘no-lugar’ está entre nosotros y es desde él que debemos lanzarnos creativamente y proponer nuestra futura sociabilidad”, con lo que a través de la consigna “O inventamos o erramos”, quedaba “organizada su proyectiva a la vez que rechazaba los ensayos que los socialistas europeos habían realizado en sus tierras y los que pretendían realizar en las nuestras”¹⁴.

Mas esta dialéctica del “lugar” del “no-lugar” de la Utopía, fue analizada histórico-ontológicamente, a la vez que crítico-ideológicamente por Arturo Roig, en su libro ya clásico, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981). Allí nuestro filósofo sistematiza su visión de un pensamiento latinoamericano que concibe al sujeto desde la raíz práctica en que emerge como actor y autor de su propia historia. Este historicismo radicalmente humanista, toma a su cargo, en carácter de *idea reguladora*, “un deber ser, una meta, que no es ajeno a la actitud que moviliza al pensamiento utópico, dentro de las diversas formas de saber conjetural, reconocido dentro de una filosofía matutina”. Filosofía que, en último término, se concentra en torno de la idea misma de Nuestra América. Mas la explicitación y fundamentación de este horizonte de pensamiento exige en principio una crítica de la filosofía de la historia hegeliana. Pues, explica Roig, “sin una realidad ontológica, América es tan sólo ‘el país del porvenir’, una especie de futuridad pura”, donde “atribuir una futuridad de esta naturaleza implicaba una contradicción, incluso respecto de la noción de futuro tal como lo entiende el mismo Hegel, quien tenía muy en claro que todo futuro depende de un pasado y de un presente”. Lo cual presupone “la noción aristotélica de *dynamis*”, en cuanto expresa que lo que se puede “llegar a ser, se encuentra contenido potencialmente en el presente y en el pasado”, de acuerdo a una tesis que “implicaba dos notas fundamentales: la de ‘poder’, como fuerza, y la de <posibilidad>”. Y con lo que para Hegel, en fin, “hablar de una pura futuridad, era a la vez hablar de un concepto sin contenido, o de un ente, aristotélicamente hablando, que tiene la absurda cualidad de pasar a lo posible, sin que tenga cierta circunstancialidad o sea, en alguna medida, un cierto acto que fundamente tal posibilidad”. Cuestión que se traduce, al cabo, en una imagen ontológica donde “América no posee sustancialidad, y si la posee lo es un grado ontológico negativo, como una pura materia incapaz de darse forma por sí misma”, y donde, por consiguiente, “la futuridad que se le atribuye a América no le es propia”, pues “su futuro es el de Europa, Continente del Espíritu, capaz por eso mismo de introducir una forma a una materia”¹⁵.

13 *Ibid.*, p. 242.

14 *Ibid.*, pp. 246-247.

15 ROIG, AA (2009). “El desconocimiento de la historicidad de América”, in: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, (Edición corregida y aumentada), Buenos Aires, Una Ventana, (1° ed. 1981), pp. 135-136.

Una vez introducida esta clarificación crítico-ontológica de la meta-narrativa hegeliana, Roig advierte que “por lo mismo que el porvenir de América está dado en el futuro de Europa, es un ‘país de sueño’, pero no para los americanos que en su impotencia no se sueñan a sí mismos, sino para todos aquellos que se sienten cansados de la vieja Europa convertida en un arsenal”. En suma, se trata de una utopía *para otro*. Por lo que esta utopía impropia, heterónoma, “para otro”, se representa a América como una “pura futuridad, basada en una carencia de pasado histórico y, a la vez, en una realidad ontológica defectiva”. Representación que, en consecuencia “no posibilita ni siquiera un saber de conjetura”, y donde “sólo aquellos que cuentan con un pasado pueden recrear su imaginación, sus ‘sueños’, desde afuera de esta tierra baldía y proyectarle un futuro, que será el de ellos”. En la meta-narrativa hegeliana (en su matriz profunda de representaciones del tiempo mundial), América cuenta, sin embargo, con algo que la favorece, pues no es un “continente cerrado en sí mismo”, como el de África, tierra sin esperanzas, sino que se muestra como un “continente abierto”, que siempre está esperando el soplo vivificador del “Continente del Espíritu”. Pero así, denuncia Roig, “juega el filósofo alemán con términos ambiguos, pues el sujeto que ha de cumplir con tal recomendación no es la América misma, incapaz en su impotencia de pasar de lo no-histórico a lo histórico”, sino que, más bien, para Hegel “el sujeto que habrá de separarse no es otro, nuevamente, que Europa, la de la utopía que Europa ha hecho respecto de sí, y esta vez por obra del mismo Hegel”. No ya la inversión sino el desbaratamiento de la dialéctica hegeliana implica advertir entonces que la “tendencia a clausurar la historia” deriva del modo como se lleva a cabo la afirmación del Nosotros mismos como valioso. Por lo que aquí está en juego la autoafirmación del sujeto frente a lo que le es dado como “presente”.

Con todo, si la pregunta clave es cómo alcanzar un presente en el que el sujeto quede radicalmente autoafirmado, y cómo apresar lo real y tomar posición ante ello, la cuestión depende del modo en que se lleve a cabo la actitud de asumir en ese presente la pareja de contrarios “pasado-futuro”. Pues al confrontar analíticamente este par categorial de los éxtasis temporales, “el ‘pasado’ es lo que disponemos, es ‘nuestro’ pasado, mas del ‘futuro’ no puede decirse, con la misma seguridad, que es ‘nuestro’, por cuanto encierra lo imprevisible”, precisa Roig. Y descubriendo aquí la semilla de una dialéctica imprevista, señala que “este es, justamente, el factor que de buena gana querriamos eliminar, pues lo imprevisible puede ser lo no-nuestro, lo ajeno”, ya que frente “a él, lo que puede pasar es que simplemente no podamos afirmarnos”. Entonces la respuesta habrá de ser “la de dar por bloqueado el proceso de la historia, y ello lo haremos descubriendo que en la pareja de contrarios ‘pasado-futuro’, el segundo término se encuentra dado potencialmente en el primero, no sólo como ‘futuridad’, sino como ‘lo futuro’, es decir, las posibilidades mismas que se habrán de desarrollar y de las cuales tendremos siempre noticia a posteriori, una vez acaecidas”¹⁶.

Por lo que vemos, Roig se encamina a desentrañar una densa trama ontológico-temporal, y a descifrar las reversiones y desplazamientos posibles que pueden dar apertura a una vivencia alternativa –activa y aun activista– de la historicidad americana, más allá de la consumación hegeliana del tiempo universal. En fin, aperturas impensadas que habiliten incluso una nueva experiencia de la dialéctica misma, no ya centrada en la mismidad de la conciencia europea sino en la *alteridad* de la realidad americana. En relación a ello, Roig explica que los “tres éxtasis del tiempo no constituyen un sistema”, pues si “bien es cierto que de alguna manera lo futuro está contenido potencialmente en el pasado, no es menos cierto que en el futuro están dados potencialmente los factores de ruptura de ese pasado que nos sostiene en nuestro presente”. Y ello porque en el proceso histórico “lo que va

16 *Ibid.*, pp. 138-139.

dándose no es solamente 'nuevo' respecto de lo anterior, sino que puede ser <otro>. Y a este respecto es cuando Roig propone la decisiva tesis de que "lo más radical del modo de vivir nuestra temporalidad ha de consistir en estar abiertos al futuro como alteridad".

Esta tesis de Roig, medular en sus indagaciones ontológicas –mas nunca ontologizantes– sostiene que el "peso de nuestra actitud frente al devenir histórico habrá de quedar puesto más hacia el futuro que hacia el pasado", lo cual supone "una cierta actitud de negación del pasado, aun cuando esto venga a quebrar lo que consideramos como racionalidad de la historia", pues se "trata de estar abierto a lo otro, aun cuando lo otro no nos confirme en lo que postulamos como universal". En consecuencia, y por cierto en virtud de semejante *estado de abierto*, asumirse como "seres con historia", implica desmoronar "la tesis hegeliana de América como vacío", por la cual "no habrá posibilidad de un acto de negación desde nosotros mismos" y desde la que se cae "en una autoprotección alienada, desde una historia ajena, impuesta". Más bien, hay que comprender que negar "el pasado no significa desconocerlo, sino reconocerlo, pero a partir de un futuro que ha de ser objeto de una filosofía que se ocupe precisamente, también, de lo que será, con toda la carga de contingencia de la historia". Y en consecuencia, tomar "conciencia de nuestra historicidad", lo que implica "aceptar que el futuro puede venir a negarnos en lo que considerábamos como lo más plenamente justificado", tanto como reconocer "que el ser del hombre, absolutamente de todo hombre, radica en su hacerse y en su gestarse, y que someter el futuro a un pasado, que es 'nuestro pasado', es cerrar las puertas al futuro de los otros e impedirles construir su propio ser"¹⁷.

Esta contra-lectura filosófica de la historicidad americana, por consiguiente, previene contra cualquier tentación totalitaria en que pudieran recaer las utopías de liberación, atenta así a las "utopías de libertad" respecto de las "utopías de orden". Se trata de un aspecto crucial de la cuestión de la praxis libertaria, que el siempre sincero –pero nunca previsible– pensador que es Arturo Roig, aborda con notoria lucidez analítica y honradez intelectual. Pues el señalamiento que advierte sobre "cerrar las puertas al futuro" en nombre de una narrativa dominante de lo utópico, toca de lleno el problema de la moralidad y legitimidad de la intencionalidad utópica. Roig da en el blanco cuando detecta la presencia de una *paradoja* en plano de la narrativa utopista (puede ser de liberación tanto como de opresión) que afecta a la propia praxis ético-política en su realización como facticidad histórica devenida. Se trata, por decirlo así, de una paradoja de la praxis utópica. Esa paradoja nos dice que cuanto más próxima a su ideal es la utopía en el eje del tiempo, empero más cerrada se tornan las posibilidades virtuales de su experiencia histórica concreta. Más se entorna la ventana de la apertura de la historia cuanto más se realiza en la praxis una determinada *imagen* utópica. Y ello sucede cuando la historia se va cerrando alrededor de un único núcleo narrativo. De ahí la importancia de subrayar no el *relato* de futuridad que hace un discurso utópico –ni el grupo político que se autorice de modo privilegiado a encarnarla–, sino, mejor, de recuperar la *función* discursiva de apertura temporal que posee la potencia regulativa proyectante del sujeto.

Esta clausura relativa del campo de posibilidades de la historia que acecha a toda práctica política utópicamente intencionada, también tiene raíces en supuestos filosóficos profundos. Pues la clausura –del *sentido*– de la historia era precisamente una de las marcas ideológicas que revelaban la perspectiva colonial del *relato* hegeliano. No obstante que en su narrativa Hegel postulara a América como la tierra de la novedad, y de que Europa, como Viejo Mundo, mirara a América como el Nuevo Mundo, –sugiriendo abrirse a un reconocimiento de su historicidad–, lo cierto es que "la 'novedad' de América se da en el plano primitivo de lo físico y no en el de lo histórico, y padece, por tanto, la

17 *Ibid.*, pp. 140-141.

debilidad ontológica propia de todos los entes que no han emergido de la naturaleza”, explica Roig. América, por consiguiente, se aparece en la mirada hegeliana como “sinónimo de inmadurez, y su juventud no es en ella un mérito, sino un defecto”. Puesto que esa filosofía del Búho cree asistir a una entidad geográfica que posee “novedad” al modo “como es novedosa para un artesano una materia hasta entonces desconocida, a la cual puede darle forma según sea su voluntad, en cuanto inerte o pasiva”, y donde en consecuencia “América no es ‘nueva’ para sí misma, sino para otro”, esto es, para “el hombre europeo que la ha descubierto, junto con el resto desconocido del globo”.

Esta aguda crítica de Roig, al cabo, denuncia así que “el ‘descubrimiento’ resultaba ser un total ‘encubrimiento’, por lo mismo que se afirmaba al descubridor como único sujeto histórico, como exclusivo agente del hacerse y del gestarse humanos”, y donde, en “consecuencia, desde el punto de vista ontológico, América era ‘novedad’ al modo como se nos muestran ‘nuevos’ los entes físicos dentro del vasto proceso de la evolución”. Sólo así es que “América quedaba reducida a ser el país de utopía”. Pues a “pesar del abierto rechazo de toda forma del saber de conjetura, Hegel no hacía más que continuar una importante tradición ya iniciada durante el Renacimiento por Tomás Moro y, más tarde, por Campanella y Bacon, entre los más conocidos del género utópico”. Ya que en todos ellos, explica Roig, “se encuentra supuesta una radical ahistoricidad de América, condición que facilita la constitución de un discurso ejercido por un sujeto que previamente se ha declarado ‘descubridor’ de ese buscado ‘no-lugar’ que habían soñado ya los antiguos con la Última Thule, las Hespérides o las Islas Bienaventuradas”. Y sin embargo, las “utopías han cumplido y cumplen una función de crítica social de tipo indirecto, y a la vez, un papel regulador, indicando a su modo los límites posibles para una sociedad de acuerdo con los horizontes de comprensión de cada época”. Pero desde horizontes regulativos donde aun “ni el sujeto autor del discurso utópico, ni la sociedad a la cual se criticaba, y a la cual se le proponían límites y posibilidades, eran el hombre americano y la sociedad americanas”, pues “América fue para estos autores, y entre ellos para Hegel, un continente para ser soñado por otros”.

En este horizonte de representaciones heterónomas e imperiales acontece “el desconocimiento que se da junto con el encubrimiento sistemático llevado a cabo por los ideólogos colonialistas de la Europa ‘descubridora’, y sobre todo conquistadora”. Acontecimiento encubridor y colonizador que “constituyó uno de los hechos más importantes de la historia mundial”, y “que no aparece expreso en la filosofía de la historia hegeliana y en otras similares a ella”, pues para “reconocer tal encubrimiento habría que haber partido de un reconocimiento de historicidad de una humanidad que pasó a ser dominada”. En la voluntad epistémica colonial que recorre la narrativa filosófica hegeliana, entonces, “el destino de los pueblos no es una tarea o un proyecto de un sujeto histórico, surgido de su propia empiricidad, sino de algo que forma parte del despliegue necesario de otro sujeto, al que le acontece ‘caer’ en la historia, y de lo cual nos enteramos a posteriori”. Mas ese acontecimiento coloniza hasta el instante en que él mismo sea historizado críticamente, esto es, en el momento “que comience a considerarse como ente histórico, retome la utopía con otro sentido, y ése ha sido el papel que le tocó jugar a América cuando comenzó a comprenderse como sujeto de su propio devenir histórico”. Esta dialéctica impensada por el propio Hegel, pues, muestra para Roig precisamente que una “de las tareas más valiosas a las cuales habrá de entregarse el hombre americano, que comenzó a tomar fuerza ya a fines del siglo XVIII y caracterizó singularmente al siglo XIX, será, entre otras cosas, el de un rescate del saber de conjetura, y dentro de él de la utopía como función crítica reguladora”¹⁸.

Lo que también deja en evidencia que sólo bajo esa luz proyectada por un horizonte de comprensión *autónoma* y descolonizadora, es que la “problemática del destino de América y de su hom-

18 *Ibid.*, pp. 142-143.

bre, como americano”, ha de relacionarse “con el proceso de incorporación al Occidente”, el cual se “conecta, asimismo, estrechamente con las cuestiones de ‘unidad’ y ‘diversidad’ de América Latina”. Pues nuestro “destino histórico consiste en que podamos algún día afirmar un ‘nosotros’ legítimo, con el que nos incorporemos al proceso de humanización, sin tener que esperar, ciertamente, la consumación de los hechos”. En tal propósito, “nuestra filosofía de la historia no habrá de transitar los caminos ya incontables del discurso opresor”, ni “será necesario tener ‘historia’, sino saberse ente histórico”, como tampoco será necesario “en el caso de descubrir que ya tenemos alguna ‘historia’, ponernos a justificarla frente a la ‘gran historia’ elaborada por los teóricos de la *Weltgeschichte*”, sino que, una “vez más, la tarea habrá de ser la inversión de la filosofía imperial”.

Bajo tal hipótesis contrafáctica –anticolonial, en rigor–, acontece que la “filosofía de la historia que se desprende de los textos bolivarianos, se organiza sobre una fórmula radicalmente distinta de la expresada en el texto hegeliano: en el pensamiento del Libertador no hay que ocuparse ‘de lo que ha sido y de lo que es’, sino de ‘lo que es y de lo que será’, enunciando en el plano concreto de la contingencia de lo histórico”, lo que a su vez, “no suponía únicamente lo ‘nuevo’, como manifestación de una mismidad repetitiva, sino la alteridad”. En tales términos se origina una ruptura con “la desnaturalización y pérdida de sentido del *a priori* antropológico acaecidos en la filosofía hegeliana”, y se propicia “el reencuentro espontáneo de ese principio por parte de un hombre que se había lanzado, como oprimido, en una lucha de liberación”. En tal modo, “América Latina sólo se justificará en cuanto inicie desde sí misma un proceso de humanización que sea consciente de las limitaciones de los anteriores procesos similares, y sólo podrá hacerlo volviendo a todos aquellos legados que ha recibido, como asimismo a todos los que habrá de recibir, asumidos desde el sujeto latinoamericano concreto”¹⁹.

3) LA APERTURA TEMPORAL DE LA FUNCIÓN DISCURSIVA UTÓPICA. UNA “ONTOLOGÍA POSIBLE” COMO HORIZONTE REGULATIVO DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

En la lectura filosófica de Arturo Roig, el pensamiento de Bolívar surge como objetivación de la inversión de la filosofía hegeliana de la historia, si no como reflexión explícita, al menos sí como una meditación que acompaña y guía la praxis revolucionaria de las independencias americanas. De ahí la importancia del pensamiento del Libertador en las investigaciones de Arturo Roig. Hecho que, a esta altura de nuestro recorrido, nos permite percibir claramente que las lecturas roigianas de Bolívar –y de otros Libertadores–, no son exégesis puramente historiográficas, sino indagaciones conceptuales que vienen motivadas por los problemas teóricos que depara la crítica de la filosofía de la historia imperial-occidental, tal como fue consumada en la meta-narrativa hegeliana. De ahí que en su libro *Bolivarianismo y filosofía latinoamericana* (1984), Arturo Roig identifique la “filosofía de la historia nueva y hasta revolucionaria” presente en el pensamiento de Simón Bolívar, como opuesta a la filosofía de la historia hegeliana. El relato ontológico hegeliano -definido por su forma imperial-, señala la necesidad de un “rescate” de la intuición filosófica bolivariana, reasumida ahora como “tarea imperiosa y permanente” del pensamiento latinoamericano.

En tal propósito, es decisiva la diferenciación del respectivo “proyecto” -y su aneja comprensión de la temporalidad-, que impulsa y orienta a ambas filosofías de la historia. Esto es, el proyecto opresor que orienta a la explícita filosofía de la historia europea, y la implícita filosofía de la historia americana como proyecto libertario. En efecto, ello requiere comprender que la historia no es simplemente un “acaecer”, sino antes bien, un “quehacer”. Afirmar la naturaleza de la historia como una “ta-

19 *Ibid.*, pp. 146-147.

rea” implica, según Roig, introducir una noción del “sujeto” visto como un “ser activo creador de sí mismo”, lo que acontece precisamente en cuanto *sujeto histórico* o sujeto de la historia. Con ello, explica Roig, la filosofía de la historia se resuelve en la historia de un sujeto “y se concreta en las peripecias que ese sujeto ha sufrido en la marcha hacia la elaboración de su propia historia”. En consecuencia, para Roig la historia no es sólo el pasado, sino que también y esencialmente, es el *futuro*. Dado que en cada pasado se proyectó un futuro, es preciso comprender igualmente “el proyecto de futuro que se vivió en cada pasado”, que para determinados momentos de nuestra historia comprende su sentido más acabado. Entonces la filosofía de la historia es re-semantizada por Arturo Roig “como un rescate de los ‘futuros sidos’, mas no para establecer sobre la base de los mismos una ‘reconciliación’ de tipo hegeliano –que es renuncia de nuestro propio futuro como materia del pensar filosófico- sino para asumirlos a todos desde un filosofar abierto, justamente, a lo futuro por venir”²⁰.

Por ello esta forma de concebir a la filosofía de la historia desde América y en función de su *propio* futuro, implica –siguiendo la lección bolivariana– que en cuanto régimen de discurso devenga “no en un saber justificador de los futuros que vivió cada pasado, sino en una crítica de los mismos y a partir de los cuales se ha de programar el futuro que será”. Una tal filosofía de la historia americana, en consecuencia, no comporta “un filosofar sobre la historia entendido como una especie de ‘filosofía para atrás’, sino como una <<filosofía para adelante>>”, y por consiguiente, como una filosofía de la historia que propone “no un saber clausurado sobre la base de una dialéctica afirmativa”, sino un saber abierto, estructurado sobre una <<dialéctica negativa>>”, esto es, no justificatoria de lo acaecido sino propiciadora del quehacer, de su quehacer en la temporalidad abierta futurizadora.

Según la lectura filosófica de Roig, este planteo de Bolívar “muestra la radical diferencia que hay entre el modo de hacer filosofía de la historia de un Hegel con su ‘filosofar vespertino’, y el verdadero filosofar nuestro, latinoamericano y de todos los pueblos oprimidos del mundo, que no puede ser sino auroral”. Pues si la categoría de “futuro sido” era la que “permitía en un Hegel –ejemplo paradigmático del espíritu colonialista e imperialista- la clausura de la historia”, en cambio en la “nueva comprensión del futuro que estaba en la base misma del hecho revolucionario hispanoamericano, no se trataba de un sujeto que desde un nuevo etnocentrismo o de un logocentrismo, como su versión metafísica”, sino “de un sujeto que se apoyaba en aquellos momentos del pasado para abrirse hacia un mundo de lo posible”, y que por tanto “entendía un pasado que quería abrirse y no un pasado que pretendía cerrarse”; pero que, además –y ello es determinante para una construcción identitaria no heterónoma– “entendía que si ese futuro se encontraba dentro de lo posible era porque se contaba con un pasado propio”. Aspecto que concierne a una cuestión ontológica central para la dimensión utópica. A saber: la categoría de “posibilidad”. Pues Roig en efecto piensa que la “dialéctica no es nunca dialéctica de lo necesario –a no ser que la construyamos mirando ‘hacia atrás’– sino de lo posible”. Y afirma que ello “signa de modo radical el sentido de la dialéctica como proceso”, en tanto implica “que la noción de ‘proyecto’ incluya inevitablemente la de <utopía>”. De ahí que al preguntarse por la “utopía positiva” presente en el pensamiento de Bolívar, Roig sostenga que la “utopía es lo que puede no ser, pero también lo que puede ser o que, por lo menos, nos aproxima a lo que puede ser”, pero donde “el peso semántico de lo posible queda expresado en el concepto de <lo-no-necesariamente-imposible>”²¹.

Es asimismo un hecho clave en esta temática, percibir que si bien la “topía” ha “ganado terreno discursivo y peso científico”, lo cierto es que “esta extensión y fortalecimiento de los análisis ‘tóp-

20 ROIG, AA (1984). “Bolívar y la filosofía de la historia”, in: *Bolivarismo y filosofía latinoamericana*, Quito, FLACSO, p. 64.

21 *Ibid.*, p. 68.

cos' reciben, en última instancia su pleno sentido epistemológico del núcleo utópico", y por ende, en su percepción de la temporalidad. Pues la "topía" fundamental es la propia América, "Nuestra América". Por ello Roig declara que la "filosofía de la historia se nos presenta de esta manera como un intento de mostrar críticamente el paso de una América como 'utopía para otros', hacia una América como 'utopía para sí', y esto es importante, una 'utopía para sí' que pretende ser, desde nuestra América, para la humanidad"²².

La función discursivo-trascendental de esta función utópica resignificada en un horizonte de temporalidad "para sí", puede rastrearse en los distintos análisis teóricos de Arturo Roig sobre la objetivación comunicativa en general, y las objetivaciones epistémicas en particular²³. Mas lo central aquí es comprender que en su análisis del hecho utópico, Roig siempre distingue la "función utópica" del "género utópico".

Esta partición analítica entre "género utópico" y "función utópica" es una distinción metodológica inicial y fundamental de todo el planteo teórico que nuestro filósofo propone sobre el tema. Pues para él es decisivo mostrar que si el *género* utópico es susceptible de señalarse como forma extenuada de expresión, capaz de padecer una consunción o agotamiento histórico de sus manifestaciones narrativas típicas –como las que Roig estudiara caracterizadamente en el pensamiento ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII–, la *función* utópica, en cambio, no puede asimilarse de esa suerte a la desaparición de una figura cultural o a la desactivación de una invención literaria. Su perspectiva pone el foco más en el sujeto y el acto productivo del discurso que en su objeto y status producido. Ello le permite trasponer la cultura como "lo dado", esto es, como un legado histórico congelado en términos de tradicionalismo y desde una recepción pasiva que se limitara a administrar sus bienes heredados, para desentrañar y exponer su función discursiva universal y antropológica de proyección de futuridad. A propósito de este enfoque que se centra en el polo activo de la recepción, Roig aduce que un "legado cultural" sólo adquiere un valor para el tiempo presente si se es capaz de recreárselo como un pasado dialécticamente proyectado hacia el futuro. En este planteo se hace eco de una formulación de Rodolfo Agoglia, para quien la cultura como "facticidad" no es valiosa por sí misma -ya que ella misma puede ser vehículo de una situación de enajenación-, sino únicamente en su condición de "reclamo", esto es, como voluntad de decisión y toma de posición frente a la misma. Mas asumir la cultura como "reclamo", también le permite a Roig aceptar la pertinencia de los cuestionamientos ejercidos desde una "filosofía de la sospecha" que ataca a la teoría del sujeto, aunque preservándose de sucumbir a un negativismo radical y "ultracrítico", que deja sin salida al sujeto y la racionalidad. Por lo que Roig se reconoce más bien deudor de la Escuela de Frankfurt, que es de donde procede la expresión "filosofía de la sospecha" para referirse a la crítica de Marx, Nietzsche y Freud.

22 *Ibid.*, p. 69.

23 "La objetivación discursiva epistémica (el discurso epistémico) –explica Roig en uno de sus estudios– se caracteriza por responder a la necesidad-voluntad de fundamentación, que da lugar, por ejemplo, al discurso filosófico o al núcleo filosófico fundante de un discurso, o al discurso científico, o al núcleo científico fundante de un discurso. El discurso filosófico se diferenciaría del científico, sin embargo, porque en sus formas desarrolladas, agrega a la fundamentación, la crítica más o menos elaborada de los supuestos sobre los que se organiza la racionalidad de la misma, como también la crítica de los supuestos de otros intentos de fundamentación. Lógicamente, hay otras formas discursivas que responden a otros impulsos. Se puede hablar de una necesidad-voluntad de expresión simbólica, que motiva, en general, las formas discursivo-narrativas y de una necesidad –voluntad de comunicación en la que tienen su origen la naturaleza y forma misiva de todo discurso. Cada forma de objetivación discursiva tiene sus funciones que le son específicas y comparte funciones comunes a todo el universo discursivo que son en cada caso, según el tipo de discurso, a su vez, especificadas, es decir, que reciben una connotación particular". ROIG, AA (1984), "Notas para una lectura filosófica del siglo XIX", *Revista de Historia de América*, México, n° 98, julio-diciembre, pp. 146-147.

En el contexto de esta tensión crítica, Roig se aparta de toda idealización del sujeto cultural entendido como “ethos de un pueblo”, en el sentido de una realidad que permanece o subyace por debajo de las estructuras sociales reales de la historia. Roig utiliza la categoría de “sujeto cultural”, más descargada de lo que juzga connotaciones esencialistas y románticas, a la vez que más dinámica a la hora de ser utilizada como categoría de una auto-afirmación no traspuesta vía hipóstasis. Para romper con todo “conciencialismo”, y asumiendo por consiguiente las lecciones básicas del llamado “giro lingüístico” del siglo XX, Roig asume como principio metodológico general y rector que lo discursivo y lo político son instancias constitutivas de la acción humana, y por consiguiente, del conjunto de las objetivaciones semióticas que articulan el universo discursivo de una totalidad social. Si las formas discursivas recorren todas las manifestaciones de los metalenguajes que confluyen finalmente en el lenguaje ordinario, las políticas del discurso se refieren a los conflictos que atraviesan las relaciones sociales en su compleción contextual concreta. En una totalidad discursiva y su universo semiótico, operan las manifestaciones políticas que dan expresión al sistema de contradicciones a nivel de la facticidad social, sin que éstas se reduzcan a ser meras expresiones reflejas de las mismas, pues también adoptan una superficie signíca. Dentro de esta trama discursivo-política es que debe inscribirse entonces una noción de “texto”, acorde a sus efectos pragmático-lingüísticos (pues la utopía es siempre texto).

Este marco teórico de carácter semiótico-político, es desarrollado ampliamente en uno de los estudios centrales de toda la obra roigiana: “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana” (1982 y 1984). Allí Roig explica que sus investigaciones sobre lo utópico parten de dos supuestos básicos: a) que lo que interesa en el análisis del acontecer utópico es la “función utópica” y el modo como esa función se ha jugado en cada caso; y b) que esa función es ejercida por parte de un sujeto en el que se da un cierto grado de autoconciencia. Tras la explicitación de estos dos supuestos básicos, Roig subraya la faz de la utopía concerniente a su *función crítica reguladora*. Mas esta función es sólo una parte de una estructura discursivo-antropológico-política mayor, que compone una tríada y aun una tétrada. Pues con Marcelo Villamarín –de quien toma la categoría “función utópica”–, declara Roig que “tres serían las funciones principales [o sea no las únicas] del discurso utópico: una ‘función crítico-reguladora’; una ‘función liberadora del determinismo de carácter legal’ y, por último, una ‘función anticipadora de futuro’”. Asimismo, de Horacio Cerutti Guldberg incorpora “las diferencias que se dan en relación a la temporalidad, entre el ‘discurso mítico’ y el ‘discurso utópico’ y, a su vez, entre ambos y lo científico y lo ideológico”. Pues también añade que a “aquellos tres modos con los que hemos caracterizado lo utópico ha de agregarse este otro, no incompatible con ellos y aun implícito en los mismos, el de la ruptura de la temporalidad mítica”²⁴.

El quiebre de la temporalidad mítica *cerrada* es fundamental para comprender la génesis de la temporalidad utópica *abierta*. Por ello –y siguiendo aquí a Horacio Cerutti Guldberg– también Roig parte del principio de que la conciencia de la historicidad implica un rechazo de lo mítico. Pues aunque efectivamente opera en la historia, el discurso mítico se caracteriza por negar la historicidad. Horacio Cerutti Guldberg considera –y esto es básico para el propio Arturo Roig– que mito e historicidad se excluyen recíprocamente. Porque o bien hay mito, o hay historia. Aun suponiendo el papel activo del mito en la historia, la temporalidad que se estructura al interior del mito aparece como cerrada. La función mítica tiende a paralizar la dialéctica de la historia, mientras que la función utópica propende a activarla y movilizarla. Horacio Cerutti Guldberg asume entonces que la temporalidad histórica

24 ROIG, AA (1987). “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana”, in: AA: VV (1987). *La utopía en el Ecuador*, (Estudio introductorio y selección de Arturo Roig), Quito, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, pp. 21 y 23. Una primera versión de este estudio fue publicada como: ROIG, AA (1982). “La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una teoría”, *Revista de Historia de las Ideas*, Quito, nº 3, Segunda Época.

aparece en principio abierta. Por ello el *discurso utópico* se caracteriza por su *apertura en la historia*, generando la temporalidad y el cambio, o habría que decir, la *temporalidad del cambio en-la-historia*. Donde lo que define su devenir es la lucha que implica una transformación de lo dado en su tensión con el presente. Pues el discurso utópico viene transido de historicidad y aspiración al cambio, lo que no excluye por principio la posibilidad de la mitificación de lo utópico y la utopización del mito. Ambos polos se permutan y aun se contaminan dentro de un común continuo topológico, sin que puedan coexistir en un mismo espacio/tiempo, pues es esa conexión misma la que pone precisamente en permanente tensión. Pero siempre hay aspectos en los cuales sus funciones discursivas se presentan como excluyentes e incompatibles, pues la temporalidad cíclica del mito favorece la exigencia de “redundancia” que genera lo ideológico, frente a la fuerza que puede tener la tendencia hacia lo “alterativo” –transformador–, inherente a la función utópica.

La comprensión de lo utópico debe inscribirse a su vez en la comprensión del “universo discursivo” de la comunidad humana en que acontece, del cual el “texto” –como vimos– es para Roig una de sus objetivaciones semióticas determinantes, a su vez factible de reconocerse en un nivel superficial y profundo. Dentro de la totalidad del “universo discursivo”, debe inscribirse el modo como se juega la función utópica y sus expresiones textuales propias, las utopías en cuanto formas lingüísticas narrativas. En relación a lo que nosotros percibimos como la presencia de una semántica discursivo-trascendental en su construcción conceptual, Roig identifica “algo que tiene que ver de modo esencial con la naturaleza de las utopías, como así también con la de otras manifestaciones u objetivaciones culturales: su forma discursiva y, por eso mismo, su inserción dentro del lenguaje, como hecho de lenguaje”. Correlativamente a esta constatación, Roig propone detectar el “discurso político”, explícito o implícito, que atraviesa la totalidad de las manifestaciones discursivas del lenguaje, o de los lenguajes que rigen la vida lingüística de una comunidad determinada. Para Roig, en suma, lo político se diversifica en diversas “políticas” que son propias de cada una de las formas discursivas, que así componen las “políticas” de lo utópico”, pero donde “lo político debe considerarse como una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organizan las relaciones humanas”. De aquí que pueda decirse, a partir de esta tematización teórica del status empírico-trascendental de su *pragma* lingüístico, que la función utópica es una función discursiva antropológico-política, pues –dice siempre Roig– por “función (*functio*) queremos hacer referencia a un tipo de actividad específica con la que podemos caracterizar el vivir cotidiano del ser humano y que resulta ser, inevitablemente, actividad tanto de la cotidianidad como del lenguaje entendido primariamente como <lenguaje ordinario>”²⁵.

En consecuencia, la “función utópica” opera al nivel antropológico mismo de las objetivaciones lingüísticas, con lo que Roig la redefine como una “proyección simbólico discursiva” o una “función de simbolización” que genera lo “discursivo narrativo”, o lo que puede ser considerado como “núcleo narrativo” –por encima de cualquier género literario– propio de cualquier manifestación textual de un relato. A ello Roig añade la dimensión específicamente pragmático-comunicativa, que nuestro filósofo asocia a lo que denomina “impulso de comunicación” o conato que da lugar a un “discurso-misivo”, pues no hay forma discursiva que no funcione como “mensaje”. Este impulso comunicativo, articulado a otras funciones discursivas, cuando actúa junto a un “impulso de evasión” que expresa “esa ansia de ‘frontera’, de ‘periferia’, de ‘margen’ o, simplemente de ‘más allá’ respecto de todas las formas opresivas que muestra la cotidianidad de determinados grupos sociales dentro de una comunidad”, hace que desde allí “se generan todas las múltiples formas del <discurso utópico>”.

25 *Ibid.*, p. 30.

Con ello Roig despeja analíticamente la función discursiva antropológico-política de las formas lingüístico-textuales utópicas. Función que opera, en último término, sobre el estrato profundo de un *a priori* universal y fundamental. A este respecto Roig señala que las diversas formas de “crítica” dependen todas de una criticidad que le es anterior, del mismo modo que toda utopía concreta es posible por la existencia previa de una función utópica. Por ello el ejercicio del *a-priori* antropológico supone un nivel de crítica que le es propio, y que tiene que ver directamente con la realidad discursiva asumida como conflictividad. Nuestra afirmación, por consiguiente, de que la función discursivo-trascendental de la función utópica radica en su propia condición antropológico-política, es una tesis que queda nuevamente clarificada cuando Roig nos dice que lo “crítico que se manifiesta en el discurso utópico o en las formas discursivas parautópicas corresponde a aquel nivel originario de la criticidad que hemos mencionado y su ‘poder regulador’ lo es respecto del ejercicio mismo del *a-priori* antropológico”²⁶.

A esta altura es importante insistir que la tesis roigiana de la *función trascendental* de la utopía radica en despejar y exhibir el “poder regulador de la idea”. Por ello la función de la utopía dentro de un discurso liberador latinoamericano estriba en su condición de apertura al futuro y a lo nuevo. Mas esta función proyectante hacia una nueva experiencia de la temporalidad, esto es, su apertura anticipatoria de una vida futura en un tiempo liberado y de una convivencia humana bajo formas de vida emancipada, debe regularse también por un ingrediente identitario que remita al Nosotros. Ante esa experiencia éticamente originaria es que Roig aduce que el ejercicio del *a-priori* antropológico supone un nivel originario de criticidad que le es propio y que expresa la formación lógica de la discursividad en su relación con la conflictividad real del mundo, asumido en su historicidad igualmente constitutiva. Y bajo esta clave normativa es que Roig estudia el movimiento histórico por el cual lo utópico-americano comenzó siendo *para otros* y luego devino, en un proceso conflictivo, *para sí*, de un modo reflexivo y afirmativo.

Porque lo utópico entendido como *función utópica* es un “hecho constante” que sin embargo en algún momento comenzó a ser ejercido “dentro de una determinada forma de conciencia *para sí* de nuestro hombre”. Roig sostiene así que si “América, es bien sabido, nació bajo el signo de lo utópico, largamente anticipada desde la Antigüedad Clásica y, una vez nacida para la historia de Occidente, provocó, esa misma América un despertar de nuevas utopías, las del Renacimiento”, esto es, como “las más célebres y conocidas utopías de esa época, la de Tomás Moro y la de Tomás Campanella”, lo cierto es que “no cabe la menor duda de que lo que podríamos denominar propiamente ‘experiencia de lo utópico’, constituyó un fenómeno típicamente iberoamericano”. En relación a este criterio epistémico-axiológico es que Roig propone entonces estudiar los “los momentos históricos del ejercicio de la función utópica en el ámbito iberoamericano, considerado desde el suelo de nuestra América, en pocas palabras, cómo desde una tierra que comenzó siendo utopía *para otros*, surgió una serie de utopías *para sí* cuyo proceso conflictivo ha de ser ahora considerado por nosotros y asumido desde un nuevo horizonte de comprensión”²⁷.

En virtud de su estructura epistémica, la teoría de la utopía de Arturo Roig incluye pues un programa de investigación historiográfico en sí mismo, consecuente con su doble constitución ontológico-metodológica (nivel temporal y nivel narrativo). Es por ello que en el plano de fundamentación de la teoría de la utopía, cobra relevancia decisiva su comprensión del régimen de temporalidad utópico. También es pertinente insistir, en tal modo, en la tesis de la *temporalidad abierta* que soporta su con-

26 *Ibid.*, p. 39.

27 *Ibid.*, p. 40.

cepción antropológico-política de la función discursiva utópica. Entonces Roig nos recuerda que desde “el punto de vista de su constitución epistemológica, la filosofía –esa misma que pretendemos rescatar como filosofía latinoamericana– pretende instalarse en una noción de temporalidad abierta y sobre la base de un concepto de futuro que no sea repetición necesaria de lo dado”, pues con ello su “dialéctica se organiza sobre la posibilidad de una ruptura de totalidades objetivas, en contraposición con una dialéctica repetitiva, que sería propia de lo que para nosotros es el <discurso opresor>”²⁸.

La centralidad de la tesis de la *temporalidad abierta* también se manifiesta cuando Arturo Roig se pregunta, al fin, en qué radicaría lo propio de lo utópico. Entonces contesta a ello expresando que la raíz última del acontecer utópico concierne a su representación de la temporalidad en tanto *contingencia*. Por lo tanto, a la temporalidad vivida como experiencia abierta le corresponde una asunción de la contingencia. Roig en efecto repara en el “diverso modo de asumir la contingencia” que sería propio del anhelo utópico. Sostiene que hay “un modo particular que cualifica la experiencia de la contingencia, en este caso de lo propiamente utópico, toda vez que el sujeto que utopiza de ve implicado en la utopía misma”, pues se “trata de la contingencia en la que se encuentra sumido el propio sujeto y que no es otra cosa que la experiencia de su historicidad”. Esto es, de su temporalidad vivida como apertura a la contingencia en-la-historia y de la historia. Así, en el fondo, la “función utópica sería, pues, el modo como el hombre enfrenta y asume más radicalmente su propia realidad contingente”. Por consiguiente, es “el excedente propiamente utópico de las utopías o de las formas discursivas parautópicas, el que da el verdadero valor a las topías contenidas en ellas, en cuanto que las instala fuertemente en el plano de la categoría ontológica de lo posible”. Ya que con ello se muestra que la existencia de una “verdad” de la función utópica no es “determinable por lo que ella tiene de tópico”, y porque para Roig esto comporta la presencia “de una verdad que constituye a la utopía misma y que le confiere un valor epistemológico propio, una especie de científicidad que tiene la virtud de cualificar todo proyecto acerca del futuro de la vida humana”. Lo que conduce a determinar la validez trascendental de una racionalidad veritativa inherente a la función utópica misma en su estatuto epistémico.

En consecuencia, Roig insiste en que la “negación de la contingencia, la afirmación de que el futuro sólo puede ser entendido siempre desde un ‘futuro sido’ o de que sólo puede ser ‘reconocido’ en la medida que pueda ser remitido a un ‘pasado-presente’ ontológico, lleva a la afirmación de que la filosofía no se puede ocupar de lo utópico”. Tal como sucede, al cabo, con la filosofía hegeliana de la historia –y aun con muchas de sus derivaciones marxistas–. Pues ésta niega precisamente la *verdad* o validez de la *función utópica*. Pero frente a ella es que “una filosofía *auroral*, una *eofilosofía*, surgida no del mero nivel discursivo, sino del desarrollo mismo de una historia en la cual no sólo se da lo *novum*, sino también lo *alterum*, se plantea el rescate de aquella función”, pues esta “filosofía había de surgir en los pueblos colonizados y de la experiencia de las clases sociales oprimidas”. En consecuencia, la “utopía de base, la que resume todo el pensamiento utópico en general, la liberación del hombre respecto de sus diversas formas de alienación, el nacimiento del ‘hombre nuevo’ que cada época emergente exige, se irá expresando con los andamiajes ideológicos propios de cada cultura, cada grupo humano, de cada tiempo”²⁹.

Ahora bien, aquí quisiéramos señalar una tensión productiva presente en el planteamiento de Arturo Roig. Pues si la dimensión temporal es la instancia ontológica decisiva que media la experiencia vivida con la función discursiva utópica antropológico-trascendental, es igualmente pertinente destacar la dimensión que concierne al *espacio* del acontecer utópico; esto es, al “lugar” de su “no-lu-

28 *Ibid.*, p. 41.

29 *Ibid.*, p. 48.

gar”. En principio, Roig piensa que son “las ‘topías’ sobre las cuales se construyen las ‘utopías’ las que muchas veces tan sólo insinúan a estas últimas o únicamente las posibilitan”³⁰.

La postura de Roig frente a la cuestión del *locus* de lo utópico (i.e.: América para Europa), es que la “topía” no puede nunca desbordar la esfera de validez de la “utopía”, y por tanto hegemonizar la propia función discursiva de su apertura histórico-temporal. La topía pertenece siempre al plano narrativo. De allí que Roig se sienta forzado a aclarar que la “vía que criticamos atiende más a los contenidos de las utopías –a su mera narratividad, diríamos– que a su función y si bien es legítimo preguntarse por los contenidos confirmados como ‘tópicos’ dentro de una utopía, no cabe duda que sólo podrá darse una respuesta acerca de lo que es realmente propio, si se atiende a la funcionalidad del ejercicio de la utopía”. Es que –nos advierte– la “persistencia de la utopía pareciera ser una prueba de que lo utópico no se reduce a lo tópico, aun cuando no hay utopía que no contenga una topía que posteriormente haya sido confirmada de alguna manera”. Lo que lleva a Roig a plantear asimismo y “en sentido contrario, que no hay topía pura, ni aun en el terreno de las hipótesis científicas y que toda pretendida topía supone un contenido utópico, *latu sensu*, aun cuando resulte difícil aceptar dentro de una determinada comprensión de la científicidad, que la ‘racionalidad’ de lo tópico puede tener un halo no necesariamente ‘racional’, su marco utópico”³¹.

De allí que Arturo Roig concluya la cabo que toda “utopía supone necesariamente, tal como lo hemos dicho, una topía sobre la cual se afirma y en la cual encuentra su justificación”. Por ello Roig establece que el modelo clásico de la utopía “incluye necesariamente dos momentos que se integran dialécticamente, el de la ‘topía’, el ‘lugar’ desde el que se parte y la ‘utopía’, el ‘no-lugar’ que se le contraponen y nace de aquél”. Empero, *también* el puesto axiológico o validez normativa de la “topía” en lo utópico, es tematizado por Roig con relación al problema de la racionalidad epistémica de la proyección futurizadora, y por consiguiente, con referencia al de la verdad de la función utópica. Nuestro filósofo nos muestra así que en la validez epistémica del discurso utópico interviene un doble plano de verdad, ya que efectivamente, las “topías contenidas en toda utopía, son cualificadas por aquel primer plano de ‘verdad’, pero en ellas juega una aprehensión de lo real que en la medida en que se aproxima a una objetividad que podríamos llamar ‘tópica’, permite avizorar los límites de lo posible”³².

En este sentido, Roig considera que la “utopía coloca a la topía en su justo lugar epistemológico en cuanto la libera de un determinismo legal”; aspecto que concierne, como se recordará, a una de las cuatro funciones fundamentales del discurso utópico. Roig explica que, en el fondo, “entre topía y utopía se da una interacción dialéctica de dos niveles de verdad”, a saber, la “enunciada de modo directo y la que, mediante un ejercicio imaginativo nos pone frente a la naturaleza misma de la científicidad del discurso acerca de las cosas humanas”. Mas esta verdad no es ajena al juego experiencial de su apertura contingente en la historia. Por ello Roig vuelve una vez más sobre la idea de que “América, tierra provocadora de lo utópico, pero también –como habíamos dicho– de las utopías en función de las internas contradicciones de clase que las diversas formulaciones del pensamiento utópico muestran a lo largo de su extenso desarrollo, es asimismo de renacimiento de ellas, en esa marcha desde la utopía *para otro* hacia la utopía *para sí* gestada en el seno de la vasta experiencia iberoamericana cuyos caminos siguen abiertos”³³.

30 *Ibid.*, p. 24.

31 *Ibid.*, p. 31.

32 *Ibid.*, p. 44.

33 *Ibid.*, pp. 53-54.

Claro que estos “caminos abiertos” del discurso utópico son también los propios *caminos de la filosofía latinoamericana*. Pues aquí es igualmente pertinente destacar que entre sus fundamentos teóricos determinantes, Roig postula la necesidad de configurar un “sujeto capaz de una mirada *ectópica*”, esto es, de un filosofar que “consiste en su rescate, en particular, de lo que hemos caracterizado como un mirar excéntrico o ectópico”, asociado “a un fuerte sentido de performatividad que caracteriza, en general, el discurso, desde sus formas populares de crítica social, hasta las cultas expresadas particularmente en el ensayo y en la novela”, y que así expresa “un tipo de textualidad oral o escrita en la que la urgencia y las ansias de un mundo mejor”, en tanto “impulsan a borrar los límites entre el decir y el hacer”. Y donde ciertamente, a “la mirada *ectópica* se ha de sumar la mirada *utópica*”. Pues, declara igualmente Roig, no “podemos olvidar que Kant, quien se ocupó de cortar las alas a la razón, se vio obligado a darle valor y no poco, a las ‘ideas reguladoras’, productos de esa misma razón”, ni tampoco omitir que estas ideas reguladoras, “aun cuando para Kant no podían ser consideradas como conocimiento científico, quedaban convalidadas desde la razón práctica”. Ya que quedaba demostrando así que “había, pues, una empiricidad: la dada por la propia vida humana”. Pero no debe olvidarse además que “de la *mirada ectópica*, fundamento de toda crítica y de la *mirada utópica*, ventana hacia modos posibles y deseables de convivencia humana, hemos de hablar de una *mirada neotópica*”, la que postula “ciertos ‘lugares’ (*tópoi*) a los que el orador puede ir a abreviar, como si fueran manantiales, ciertas verdades consentidas, compartidas o consensuadas, desde las que se puede montar un discurso apto para ser, por eso mismo, escuchado y aceptado”³⁴.

4. LA TÓPICA RETÓRICA DE LA UTOPIA Y LA POTENCIA SEMÁNTICO-HISTÓRICA DE LA VOZ “NUESTRA AMÉRICA” COMO SIGNO Y CONATO DE UN PROYECTO DE LIBERACIÓN ÉTICO-POLÍTICO

La articulación que Arturo Roig detecta entre “topía”, “*topoi*” y “utopía” muestra no sólo una correlación antropológico-comunicativa y retórico-pragmática, “performativa”, sino además una tensión epistémica y aun un dilema ontológico que atraviesa las políticas emergentes del discurso liberador frente a las políticas del orden del discurso opresor. Dicha tensión creemos que concierne a la condición de posibilidad empírico-trascendental no ya de la utopía –de su discursividad–, sino de su “topía” –de su facticidad–. Creemos que los estudios de Horacio Cerutti Gulberg, continuador de muchas de las tesis de Arturo Roig, resultan adecuados siquiera para plantear correctamente el problema.

Los análisis de la utopía de Horacio Cerutti Gulberg nos ofrecen una dirección posible en la que reconducir aquella tensión articuladora que Arturo Roig percibe entre “topía” y “utopía”, y su doble-nivel de verdad. Se trataría de tematizar una resolución de dicha tensión cuya respuesta, hay que decirlo, está ya presente en el propio Arturo Roig. Pues esta tensión atañe a la representación discursiva de “Nuestra América”, no ya entonces en su función utópica, sino en su facticidad tópica. Pues lo que permite pensar Horacio Cerutti Gulberg es la doble dimensión tópico-trascendental del signifiante “Nuestra América”, ahora en su dimensión de fuerza simbólica utópica reguladora de la temporalidad liberadora. Sin ocultar y sin esencializar el *topos* geográfico, su análisis permite pensar así el “lugar” del “no lugar”, esto es, no como pura territorialidad sino precisamente haciendo pie en la potencia semántica que la objetivación léxica de “Nuestra América” porta retóricamente. Fuerza simbólica que ciertamente es una construcción que fue acumulando y estilizando a lo largo de su histo-

34 ROIG, AA (2001). “Globalización y filosofía latinoamericana”, in: *Caminos de la filosofía latinoamericana*, Maracaibo, CEELA, Universidad del Zulia, 2001, pp. 179-180.

ria. Ello expone el proceso por el cual hay una mediación no sólo empírica, sino imaginaria y discursiva del territorio “tópico”, como superficie semántica donde se ha ido consumando la transición de una “utopía para otro” hacia la “utopía para sí”.

La comprensión filosófica del hecho utópico que elabora Horacio Cerutti Guldberg también se orienta –siguiendo a su maestro Arturo Roig– por la tematización de su doble-nivel de constitución. Pues antes que en la dimensión narrativa del género utópico, el discípulo considera que es preciso detenerse en su gramática profunda y dar cuenta de su estatus lingüístico-trascendental. En efecto, Horacio Cerutti Guldberg ha tomado debida nota de la dimensión antropológico-trascendental de la función utópica, en tanto remite a su condición de posibilidad discursiva. Explica en su libro sobre Arturo Roig que “repensando la obra de nuestro filósofo nos hemos ido confirmando en la hipótesis de que el ‘lugar’ de la utopía en su reflexión está ubicado sin reservas en el giro lingüístico”. Y también señala que desde la propuesta del maestro es evidente que “la función utópica sería constitutiva de la experiencia humana y, por lo tanto, ineludible”³⁵.

Pero la filosofía de la utopía es uno de los temas medulares que recorre la reflexión filosófica del propio Horacio Cerutti Guldberg, ya desde sus escritos juveniles³⁶. En su análisis teórico de la temática, Cerutti Guldberg expone no sólo el espacio trascendental que funda el lugar lingüístico de la utopía, sino su estatuto *práctico*. Por ejemplo, en uno de sus estudios considera que lo “utópico proporciona conocimiento respecto de la realidad y su estructura valorativa interactúa con la cotidianidad”, de modo que lo “utópico constituye así el núcleo activo, especulativo y axiológico de todo proyecto y es el modo en que la esperanza se hace operacional respecto de la praxis”³⁷.

Allí Cerutti Guldberg vuelve sobre la cuestión de la representación utópica “para otro”, o sea a la representación de América en la imaginación europea. En ello se manifiesta pues el tema de la “topía” y el problema de su estatuto epistémico-político. Cerutti Guldberg –siguiendo una posición clásica– explica que al constituirse “América en *topos* para la utopía europea”, sucede que en tal modo “condena a esta parte del globo a una condición de ser pasivo, de continente (contenedor) de lo que otros ponen en él, en primerísima término de la historia como proceso diferente si no necesariamente divergente del proceso natural”. Por consiguiente, “el inocente *locus* americano queda lastrado desde el vamos por una consideración reductiva que lo aprecia como mera pasividad o, cuanto más, como apertura a lo nuevo”. Pero la superación de este límite ideológico-cultural del imaginario –conquistador– europeo requiere una exploración filosófica profunda, también comenzada por Roig. Entonces Cerutti Guldberg propone que el problema a afrontar es “cómo mantener una relación racional con los ideales y esta relación es una relación utópica, de una utopía necesaria si se quiere, pero no de necesidad lógica sino de necesidad ética, aún cuando la tensión ideal/realidad sea fáctica u óptica y no volitiva o simple anhelo de cambio o voluntarismo idealista”, pues lo “que trabaja de modo utópico es la razón humana en sí misma y es a su interior donde se da la máxima tensión entre lo que es y lo que debe ser, sin confundirlos, sin caer en la falacia naturalista”³⁸.

35 CERUTTI-GULDBERG, H (2009). *Filosofando y con el mazo dando*, Madrid, Biblioteca Nueva-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 120 y 128.

36 Véase: CERUTTI-GULDBERG, H (1973). “Para una filosofía política indo-ibero americana: América en las utopías del renacimiento”, *Nuevo Mundo*, Provincia de Buenos Aires, nº 1, T. 3, Enero-Junio de 1973 [reproducido in: AA.VV., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1974].

37 CERUTTI-GULDBERG, H (1996). “¿Teoría de la Utopía?”, in: Oscar AGUERP. O & CERUTTI-GULDBERG, H (Eds.). *Utopía y Nuestra América*, (Presentación de Horacio Cerutti Guldberg), Quito, Ediciones Abya-Yala, p. 95.

38 *Ibid.*, p. 103.

De esta manera se advierte que Horacio Cerutti Guldberg también ha tematizado y expuesto el rostro bifronte, por así decirlo, del hecho utópico, en tanto muestra su cara discursivo-trascendental junto a su cara fáctico-tópica, y por ende histórica. Así, por un lado Cerutti Guldberg asume que vivir “en función de un lugar y un tiempo imaginarios ha sido condición de posibilidad del existir humano”, por lo que no “hay historia sin esta dimensión trascendental”. Sucede que el “ente humano no puede –literalmente– existir sólo a partir de realidades”. Pero por el otro lado, Cerutti Guldberg reconoce que la “utopía tuvo, tiene, siempre tendrá un *topos*”. Precisa que a “partir de él se estriba y se dan múltiples saltos”. Explica entonces que cuando “el *topos* se agota cambia a un nuevo tópico y la historia de la utopía sigue adelante como una especie de sombra compensatoria que acompaña la historia, o sea, al devenir humano de esos seres que vamos siendo”³⁹.

Horacio Cerutti Guldberg no sólo analiza el plano discursivo de la utopía, sino que despeja su estrato “tópico”. Por ello asume que su dimensión trascendental, asimismo, no se agota en el espacio lingüístico, sino que comprende la praxis ética de la vida. En tal sentido, nuestro filósofo afirma que el “derecho humano es el derecho al ejercicio propio de la racionalidad”, y que el “ejercicio propio de la racionalidad es la demanda por el derecho a nuestra utopía”. Entonces no “más *topos* para utopías ajenas y sí asumir el riesgo a equivocarnos, pero a partir de propuestas surgidas de las entrañas de nuestras tradiciones”, esto es, también respecto de un *topos* reapropiado simbólicamente. Pues tras la experiencia secular latinoamericana, piensa Cerutti Guldberg, es “hora de poner en marcha todo ese acervo de resistencia, anhelos, errores y aciertos para construir un futuro con sentido propio, un futuro que merezca el esfuerzo de su construcción”, pero de un “futuro que advendrá, no como un sino fatal, sino como resultado de gozosas decisiones”. En consecuencia, *Nuestra América*, nos dice, “todavía no es nuestra, pero anuncia ya una demanda capital: apropiarnos de pasado, presente y futuro”. Ya que el “presente puede constituirse en la articulación *ruptura*”, que permita cancelar dimensiones del pasado para “abatir virtualidades”, o sea, horizontes de posibilidades *nuestroamericanas*.

Por ello Horacio Cerutti Guldberg rearticula las figuras de representación procedentes del cosmos temporal de occidente. Y las reescribe diciendo que “el ave de Minerva no puede ser el símbolo de la filosofía latinoamericana”, pues la “misión de ésta no puede consistir en justificar *post festum* el devenir histórico”, sino que “debe consistir en un pensar *auroral*, que denuncia lo nocturnal y anuncia como la matutina calandria el nuevo día”. Ahora bien, “para paliar el riesgo de proferir una palabra impotente, la calandria debe trabajar de consuno con el colibrí, el ave americana que al mediodía quiebra con su pico la clausura de la flor”, con lo que –siguiendo el razonamiento de esta alegoría– en “el presente cenital se juega la instancia utópica por excelencia”, en tanto constituye “el instante de bisagra que conecta y separa pasado de futuro, lo sido de lo que será de otra manera”. Entonces, concluye Horacio Cerutti Guldberg, la “expresión ‘Nuestra América’ es en sí misma una construcción utópica, porque al anunciar lo que queremos ser denuncia lo que no somos todavía y deja indicado un programa”, que pronunciado en la lengua calibán de los ex siervos –maldiciente y provocativa–, corresponde al “bien decir y bien hacer un proyecto ético-político de liberación”⁴⁰.

Nosotros creemos que la “utopía para sí” también está en situación de restituir la facticidad tópica y aun a los *topoi* retóricos de una imaginación americana no heterónoma en su relación con el espacio de posibilidad geográfico donde acontece su temporalidad vivida. En consecuencia, tal vez

39 CERUTTI-GULDBERG, H (2007). “Utopía y América Latina”, in: *Presagio y tópica del descubrimiento. (Ensayos de utopía IV)*, México, UNAM, pp. 30-31.

40 *Ibid.*, pp. 42-43.

es lícito preguntarse, a partir de los análisis de Horacio Cerutti Guldberg, si es posible y pertinente introducir la categoría de “*topía* para sí”. Y con ello, de reconstruir los *topoi* metonímicos (“calandria”, “colibrí”, “pensar auroral” y otros tropos concomitantes) que hasta ahora dependieron demasiado unilateralmente de una “geografización de la historia” –es cierto–, pero de los que, con todo, no se puede abstraer la condición de posibilidad espacio-territorial donde siempre ya se ejerce la experiencia utópica de la historia. Esto es, como praxis de una historicidad intramundana. En vista de lo cual nos aproximaremos, análogamente, a una doble-constitución ontológica de referencia en la tematización de la *topía* –sin infringir su validez utópica–, teniendo que dar cuenta de su condición trascendental semiótico-discursiva, a la vez que de su condición de facticidad espacial y en general geo-cultural. Aquí nos limitamos a sugerir el tema.

Mas, en un plano regulativo crítico-político, ello asimismo supondría –siguiendo una sugerencia de Miguel Abensour– pensar una vez más la posibilidad de “utopianizar la democracia”⁴¹, claro que desde el horizonte de experiencia de la vida latinoamericana. Un ejercicio de la praxis utópica ya entrevistado entre nosotros y de modo clásico por Pedro Henríquez Ureña, en cuanto al sino venturoso de una tierra americana abierta a una universalidad vivida en condiciones de autonomía y diferencia, y a un humanismo latinoamericano ecuménico, concebido como convivencia en la pluralidad y la tolerancia. América como cifra de esa utopía que el gran dominicano llamaba el “sueño” del “hombre universal”⁴².

Entretanto, aquí nos bastará con consagrar el pensamiento de Arturo Andrés Roig bajo la hipótesis *regulativa* de que “lo-no-necesariamente-imposible” de la *utopización democrática*, y el “lugar” de su “no-lugar” en una *topía continental* futura, conciernen a esa potencia conativa semiótico-histórica que porta el halo de expectación emancipatoria inherente al devenir para-sí de la voz *Nuestra América*. Signo y proyecto de una filosofía matinal cuyas figuraciones retóricas –impulsoras de movimientos emergentes y objetivadoras de tradiciones democráticas– emprenden sus vuelos desde la *aurora de temporalidad* de un porvenir liberado, y acaso, redimido.

41 Miguel Abensour asume la hipótesis de que en la modernidad, utopía y democracia son dos fuerzas o impulsos indisolubles, pues el movimiento emancipatorio moderno se alimenta del encuentro de su doble tradición. “Como si una de las cuestiones esenciales de la modernidad –responde Abensour– no hubiera sido elaborar, reelaborar sin fin, este doble movimiento: democratizar la utopía y, por citar un neologismo poco armonioso de Cabet, ‘utopianizar’ la democracia”. ABENSOUR, M (2007). “Utopía y democracia”, in: *Para una filosofía política crítica. Ensayos*, México, Anthropos-UAM, p. 312.

42 “El hombre universal con que soñamos –decía Pedro Henríquez Ureña–, a que aspira nuestra América, no será descastado: sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será de su tierra; su tierra, y no la ajena, le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y esa será su mejor preparación para gustar de todo lo que tenga sabor genuino, carácter propio. La universalidad no es el descastamiento: en el mundo de la utopía no deberán desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua, de las tradiciones, pero todas estas diferencias, en vez de significar división y discordancia, deberán combinarse como matices diversos de la unidad humana. Nunca la uniformidad, ideal de imperialismos estériles; sí la unidad, como armonía de las múltimes voces de los pueblos”. HENRÍQUEZ UREÑA, P (1952). “La Utopía de América (1925)”, in: *Plenitud de América. Ensayos escogidos*, Buenos Aires, Peña Del Giudice, p. 18.