

## FILOSOFÍA E HISTORIA EN LA OBRA DE ARTURO ROIG

Nancy Ochoa Antich

En este artículo voy a intentar hacer una síntesis de la trayectoria intelectual de Arturo Roig, el filósofo argentino que llegó al Ecuador en la década del 70 y permaneció aquí alrededor de 10 años. Fue profesor de diversas cátedras en varias universidades del país e introdujo en los estudios de Filosofía, que solían ser entonces totalmente eurocéntricos, la investigación del pensamiento latinoamericano. Además, Roig animó, con su gran influencia teórica, la edición de las colecciones de pensamiento ecuatoriano, las cuales permitieron reunir alrededor de sus temas fundamentales a numerosos escritores, que se sumaron con mucho entusiasmo a aquel proyecto de recuperación del filosofar en estas tierras a lo largo de su historia.

### Enfoque crítico y filosofía latinoamericana

La primera frase que llega a nuestros ojos al abrir *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*<sup>1</sup> es la siguiente:

“La filosofía se caracteriza por ser un tipo de pensamiento que se cuestiona a sí mismo. En tal sentido podría afirmarse que, aun mucho antes de la aparición de Kant, la filosofía se ha organizado como saber crítico, si bien es a partir del filósofo alemán cuando se tomó clara conciencia tanto de ese carácter como de su necesidad.” (Roig, 1981, 9)

Uno de los aspectos que constituye a la filosofía como saber crítico es la conciencia y el reconocimiento de su contexto histórico. Marx, Nietzsche y Freud, a quienes Roig dedica el capítulo V del libro antes mencionado, encontraron así diversas condiciones del filosofar. En cierta forma heredera de esos pensadores, la filosofía latinoamericana surgió a mediados del siglo XX para mostrar que se sabía a sí misma el resultado de un proceso sociohistórico específico.

Como consecuencia de ello, los filósofos latinoamericanos irrumpieron en las universidades proponiendo la adjetivación nacional de la filosofía, lo cual era entonces una auténtica hazaña. Recuerdo claramente que, ni siquiera unas décadas más tarde, fue bien recibido en nuestro ambiente académico el título que dio Roig en 1982 a su libro metodológico *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*.<sup>2</sup>

La razón de las condiciones de posibilidad históricas de todo pensamiento la expresa Roig con las siguientes palabras un tanto poéticas: “En la “ventana” desde la cual nos abrimos para mirar el mundo, no estamos solos. No es un “yo” el que mira, sino un “nosotros”, y no es un

---

<sup>1</sup> Roig, Arturo Andrés: *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

<sup>2</sup> Roig, Arturo Andrés: *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito: EDUC, 1982.

“todos los hombres”, los que miran con nosotros, sino “algunos”, los de nuestra diversidad y parcialidad.” (Roig, 1981, 21)

### **El Occidente absoluto**

Entonces, este filosofar crítico se ocupa de sí mismo, de sus condiciones de posibilidad históricas. En ese ejercicio de autoconciencia se encuentra con Europa, en primer lugar, porque la filosofía sin adjetivaciones nacionales habría tenido el supuesto origen privilegiado en aquel continente (en Grecia) y en segundo lugar porque fueron naciones europeas las que conquistaron y colonizaron estas tierras que hoy conocemos como “América Latina”.

El taladro crítico de Roig sigue su curso: “Puede uno preguntarse y nos hemos preguntado si realmente existe Europa, y si existe, cuáles son sus límites históricos, geográficos o culturales. Sabemos que en más de una ocasión se ha afirmado la existencia de una “Europa marginal” o de una “no-Europa” dentro de la cual se ha colocado, por ejemplo, a España.” (Roig, 1981, 24)

En su obra *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*,<sup>3</sup> Raúl Fornet-Betancourt publica las respuestas de algunos filósofos latinoamericanos a tal inquietud, entre ellos Roig, que se refiere al tema de Occidente:

“La arbitrariedad de la categoría “Occidente” no sólo se pone de manifiesto en la conversión de una categoría geográfica, siempre relativa, en otra cultural y a su vez absoluta, sino también en la marginación de este Occidente mítico de pueblos de la misma Europa, ya que no son una misma cosa los pueblos del norte que los del sur, los del centro y los periféricos. El Occidente tiene a su vez su centro. (...) Hegel afirmaba que “Francia-Alemania-Inglaterra” constituían una especie de meollo de lo occidental, aclarando que no era una casualidad que Alemania fuera enunciada en el centro.” (Fornet-Betancourt, 2004, 162)

Es inevitable que los humanos tengamos horizontes de comprensión, las “ventanas” a las que aludía Roig. Por eso, él propone que el filosofar consista en ejercer la autocrítica, para develar el grupo al cual pertenecemos e investigar su historia. Un horizonte de comprensión corresponde a un modo de unidad al cual el sujeto del discurso pertenece consciente o inconscientemente.

Un buen ejemplo de esto, que aprendemos mediante la filosofía latinoamericana, es la expresión “descubrimiento de América”. Dicha expresión, usada de forma tan ingenua y natural, manifiesta claramente el punto de vista de los conquistadores. Ellos constituían un modo de unidad, pero creían descubrir territorios como se lo hizo con la electricidad o con una nueva galaxia, en nombre de toda la humanidad. Los europeos no tenían en cuenta que este continente estaba habitado, por lo cual, al mismo tiempo, le estaban negando humanidad

---

<sup>3</sup> Fornet-Betancourt, Raúl: *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta, 2004.

a los indígenas americanos. Esa negación nos persigue desde el siglo XVI, desde el Debate de Valladolid, en el cual Ginés de Sepúlveda sostuvo que los indígenas americanos no tenían alma.

Cuando los latinoamericanos hemos escrito textos y hemos enseñado historia utilizando la expresión “descubrimiento de América”, hemos hablado desde un modo de unidad, según las palabras de Roig, que no es el nuestro. El problema es más hondo, pues ¿cuántos de nosotros nos hemos creído verdaderamente europeos?

### **Los nombres de América**

El ejercicio que hace Roig al recordar las denominaciones aplicadas a nuestro continente a lo largo de la historia es muy ilustrativo. Los conquistadores lo llamaron “Nuevo Mundo” porque América era la utopía de Europa, es decir, el *topos* que no tenían, el lugar sin lugar, por ser un futuro donde superarían todos sus males. En estas tierras solucionarían la miseria, la violencia, las persecuciones religiosas.

Otro nombre que dieron los españoles a América fue el de “Indias occidentales”, que comunica el intento de corregir el error de Colón al creer que había llegado a la India. Más tarde surgirán las expresiones “América española” y “América portuguesa”, que implican nuevos modos de unidad.

La denominación que ha sobrevivido, la que más utilizamos actualmente, es “América Latina”, la cual transmite, según Roig, la idea de que América era un “continente sin contenido” hasta que llegó a ella la europeidad, en este caso la latinidad, la hispanidad, o lo ibérico, que se refiere a España y Portugal.

No obstante, otra idea brillante de Roig, en su tarea autocrítica aplicada al lenguaje, es que en la expresión “América Latina” tiene más valor el sustantivo, permanente, esencial, “América”, y no tanto el adjetivo, accidental, contingente, abierto a otras posibilidades, “Latina”. Nos conquistaron España y Portugal, pero hubiera podido hacerlo cualquier otro país,

Así notamos que no es correcto llamarnos “latinos” a secas, como si nuestro nacimiento y raíces históricas no estuvieran en estas tierras, occidentales desde Europa, las de América, sino en los territorios del Lacio, orientales para nosotros. Además, si hacemos hincapié en el sustantivo “América”, incluimos a los indígenas, que no son “latinos”, pues han conservado los idiomas precolombinos, a diferencia de los que hablamos lenguas romances. El gentilicio adecuado es “americanos”, ya que no se debe exagerar el aspecto cultural sino hacer hincapié en la historicidad de lo humano.

Un problema diferente es el que surgió ante el hecho coyuntural de que una república que se constituyó en el norte se llamó a sí misma “América”, por lo cual su gentilicio es también el de “americanos”. La ambigüedad entre el país y el continente que lo anterior trae como

consecuencia ha generalizado en los últimos tiempos el sustantivo plural “Estados Unidos” y el gentilicio “estadounidense”. Hay que reconocer que éste es un uso arbitrario, pues “estados unidos” es una organización política y no un nombre propio, de tal manera que “estadounidense” no debería ser un gentilicio.

Según Roig, la expresión “América Latina” proviene del pan-latinismo de mediados y fines del siglo XIX cuando se evidenciaron nuestras dificultades geopolíticas con los Estados Unidos, las cuales llevaron a los americanos de Centro y Suramérica a llamarse “latinoamericanos” para diferenciarse de los del norte que hablan inglés, es decir, que son anglosajones:

“Surge de este modo una ideología “pan-latinista”, que tendría eco en muchos escritores hispanoamericanos, como consecuencia del expansionismo territorial de los Estados Unidos. En efecto, en 1845, después de diez años de guerras entre México, el estado separatista de Texas y los norteamericanos, se produjo la anexión de aquel estado a la nación del norte. En 1847, tropas de los Estados Unidos toman la capital de México y obligan a reconocer la ocupación militar de los estados de California y de nuevo México, con lo que la nación azteca perdió la mitad de su territorio. Estos hechos y la importancia que Francia iba adquiriendo como “potencia latina”, hicieron que la ideología pan-latinista comenzara a ser alimentada tanto por franceses como por hispanoamericanos, si bien lo fue desde un comienzo con un distinto signo.” (Roig, 1981, 29)

A ese período pertenece también la expresión “nuestra América” de José Martí, que igualmente buscaba diferenciarnos de Estados Unidos. Las razones geopolíticas del punto de vista de Martí se justifican todavía hoy. El énfasis en las culturas es riesgoso por el error filosófico implicado en convertirlas en esencias metafísicas. La expresión “América Latina” es válida, siempre que el pensador crítico evite el esencialismo cultural y que esté consciente de que en dicha expresión lo fundamental es el sustantivo “América”, de que el adjetivo tiene un sentido principalmente histórico, que podría haber sido de otra manera.

Frente al panamericanismo de la famosa frase “América para los americanos”, cuando se trataba de expulsar a los españoles de Cuba (que era en 1895 su última colonia de este lado del planeta), algunos de nuestros escritores, entre ellos Rodó, esgrimieron el pan-latinismo. La justificación de ello es que, con la ambigüedad del término “americanos” y las dificultades geopolíticas con Estados Unidos, la frase “América para los americanos” podría significar “todo este continente para los estadounidenses”.

### **Autocrítica del discurso seudo ontológico**

Volviendo al tema de la filosofía, cita Roig el célebre texto de Heidegger en *¿Qué es eso de filosofía?*: “La filosofía es en su esencia griega, quiere decir nada menos, que Occidente y Europa y solamente ellos son, en su proceso histórico íntimo, originalmente filosóficos.” (citado por Roig, 1981, 74)

Para Roig, en cambio, hay diversas filosofías según la variada realidad humana en la cual surgen: “Los juegos verbales greco-romanos de Heidegger no son una curiosidad más dentro de las diversas escolásticas de nuestro tiempo, sino una de las últimas voces de la negación de la cotidianidad, con su palabra cargada de presente y poseedora, por eso mismo, de una potencia de desmitificación. Desde ese regreso a la experiencia habremos de lanzarnos al redescubrimiento de una Europa de carne y hueso, a pesar de la Europa esencial de los filósofos-filólogos, como también, ineludiblemente, a un redescubrimiento de nosotros mismos.” (Roig, 1981, 74)

Acerca de la supuesta continuidad entre la antigua Atenas y la Alemania moderna, que está implícita y a veces explícita, en el discurso sobre la cultura occidental, Enrique Dussel habla del “rapto de la cultura griega”<sup>4</sup>, convertida en el fundamento originario del Occidente absoluto, aunque en verdad era oriental desde la perspectiva de los germanos. Este pensador nos recuerda, además, que los textos griegos clásicos llegaron a Europa occidental a través de los filósofos árabes, para cuestionar así la pureza atribuida a la filosofía sin adjetivaciones.

Señala Dussel: “La diacronía unilineal Grecia-Roma-Europa es un invento ideológico de fines del siglo XVIII romántico alemán.” (Lander, 2000, 41) Al inventar la historia universal, los románticos la dividieron, y también de paso a la filosofía, en antigua, medieval y moderna, como un claro ejemplo de reduccionismo. Aquellos historiadores de la Europa reducida se consideraron a sí mismos lo nuevo o moderno, el fin de la historia, y condenaron a las otras culturas a ser siempre el pasado de los europeos.

En relación con Heidegger y su concepción abstracta de la filosofía, escribe Roig el capítulo titulado “Las ontologías contemporáneas” (Roig, 1981), en el cual cuestiona la aplicación que hacen algunos escritores latinoamericanos de las importantísimas definiciones antropológicas de dicho filósofo, como son: “ser-ahí”, “ser-en-el tiempo”, “ser-para-la-muerte”.

Tal vez el mejor ejemplo de ello es lo que escribe el pensador venezolano Ernesto Mayz Vallenilla, a quien se le ocurre decir muy seriamente, aunque parezca una broma, que el ser de los latinoamericanos es “no-ser-siempre-todavía”, con los típicos guiones usados por Heidegger, creyendo que de esa manera se convertía en su más fiel discípulo.

Roig afirma: “No hay ni puede haber una “naturaleza humana americana”, ni consecuentemente, “experiencias ontológicas” diferenciadoras, (...) No hay, por eso mismo, una dialéctica propia de nuestro discurso que nos diferencie de un hipotético e idealizado “hombre europeo””. (Roig, 1981, 168) Cabe aclarar que el escritor que pretendió definir a los latinoamericanos como “no-ser-siempre-todavía” no entendió a Heidegger, pues si algo

---

<sup>4</sup> Lander, Edgardo (comp.): *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

implica una antropología es una caracterización del humano en general, no de las particularidades.

### **El humanismo de Roig y la filosofía ecuatoriana**

Un punto filosófico de extrema importancia es distinguir entre las identidades culturales, que son históricas, y la esencia humana, universal y permanente. Definiciones clásicas como las de Aristóteles de que somos “animales racionales” y “animales sociales o políticos” nos identifican a los humanos de todo tiempo y lugar. Lo anterior no contradice el hecho de que también seamos “animales históricos”, caracterización implícita en el pensamiento de varios filósofos del siglo XIX.

Para rebatir la negación de la racionalidad de los colonizados por parte de los conquistadores españoles, Roig recurre al humanismo, de tal manera que siempre lo propugnó y fue el principal motivo de sus conocidas diferencias con los posmodernos. No me voy a referir a dicha polémica. Más bien voy a establecer las bases que nos permitan entender su humanismo y el de la filosofía latinoamericana.

Roig solía decir que la defensa que hizo Bartolomé de las Casas de la humanidad de los indígenas constituye el origen lejano de la filosofía latinoamericana. Ésta descubre que nos autonegamos racionalidad cuando adoptamos el punto de vista europeo. La propuesta es que afirmemos la identidad histórica sin negar nuestra esencia humana.

¿Cómo es posible que los latinoamericanos nos desconozcamos a nosotros mismos? Aníbal Quijano responde exhaustivamente esta pregunta: “(...) los colonizadores (...) reprimieron tanto como pudieron, es decir, en variables medidas según los casos, las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en ese campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de América ibérica, a los que condenaron a ser una subcultura campesina, iletrada, despojándolos de su herencia intelectual objetivada. Algo equivalente ocurrió en África. (...) Todo ese accidentado proceso implicó a largo plazo una colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, del imaginario, del universo de relaciones intersubjetivas del mundo, de la cultura, en suma.” (Lander, 2000, 209-210)

Pues bien, lo que sostiene la filosofía latinoamericana, sobre todo el enfoque crítico de Roig, es que tal “colonización de las perspectivas cognitivas” no es algo que haya influido solamente a los grupos étnicos que han mantenido los idiomas precolombinos, sino que nos ha condicionado a todos los latinoamericanos, en particular a los que escriben sin realizar la autocrítica del contexto histórico, por lo cual pretenden pensar como si fueran europeos, se dejan convencer ingenuamente de una supuesta superioridad de los germanos y desarrollan

una filosofía abstracta, universal, en la cual ya creen muy pocos después de la irrupción de Marx, Nietzsche y Freud.

De ellos poco importa que hayan escrito en alemán, pues lo fundamental es su explicación de los pensamientos dominadores, convirtiéndose así en patrimonio de la humanidad (según le escuchamos afirmar a Roig en el Seminario de Filosofía Latinoamericana del Doctorado en Filosofía en el año 2002), como tantos otros de cualquier continente y época.

La obra *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*, en la que encontramos una propuesta metodológica para su investigación, tiene como primer capítulo “El desconocimiento de la filosofía ecuatoriana”, pues Roig pensaba que la autonegación de humanidad está implícita en el olvido del pensamiento nacional, coincidiendo así con los efectos cognitivos de la colonización a los que alude Quijano, como podemos notar en el siguiente texto:

“(...) una actitud humana que se ha señalado muchas veces como característica del hombre latinoamericano, que habría caído en formas imitativas como consecuencia de un sentimiento de inferioridad. Se trataría de una cierta forma de alienación cultural que habría estado frenando la propia capacidad creadora y alentando una especie de actitud autodestructiva.” (Roig, 1982, 22)

También ha habido en el desconocimiento de la filosofía ecuatoriana errores metodológicos por parte de los historiadores de las ideas, como, por ejemplo, “una crítica literaria de naturaleza formalista” y “posiciones apoloéticas o denigratorias” (Roig, 1982, 17). Pero las consecuencias del talante auto negador son igualmente graves, como se puede notar en las frases de algunos escritores ecuatorianos. Dice Julio Endara: “Carecemos de abolengo filosófico” (Roig, 1982, 19), como si ello fuera algo heredado, tal vez genético, que los latinoamericanos no pudiéramos alcanzar “por los males de la raza y la naturaleza” (Roig, 1982, 20), según la frase de José Rafael Bustamante.

Al final del capítulo mencionado Roig escribe lo siguiente:

“Pues bien, volviendo a la cuestión del título, con la expresión “filosofía ecuatoriana” no intentamos afirmar otra cosa que lo que se dice: la filosofía tal como la han pensado los ecuatorianos, tan válida como cualquier otra y que reclama sin duda alguna una mirada atenta y valorativa, como se ha de hacer respecto de tantas otras funciones vitales ejercidas por un pueblo a través de su historia.” (Roig, 1982, 34)

**Humanismo latinoamericano: Eugenio Espejo**

Roig dedicó a Juan de Velasco y a Eugenio Espejo su obra en dos volúmenes *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*<sup>5</sup>. Los capítulos introductorios del primer libro son de extraordinaria importancia.

Allí nos dice que el humanismo es una corriente que parte del Renacimiento italiano (Roig, 1984, I, 16-17) y se convierte en eje transversal de las filosofías europeas durante la época moderna. Se caracteriza por su concepción del sujeto humano, tanto individual como colectivo. Al primero lo expresan las reflexiones cartesianas del “yo pienso”, así como el yo trascendental kantiano, teorías que fundamentan el enfoque crítico. El sujeto colectivo se encuentra en las explicaciones históricas de Hegel, y en las propuestas de liberación de una clase social y en definitiva de toda la humanidad, según Marx.

Roig presenta, además, una definición bastante original de humanismo. Lo caracteriza como “la ideología de un grupo humano emergente” (Roig, 1984, I, 17), es decir, el pensamiento de un estrato oprimido de la sociedad que emerge o asciende para liberarse de la dominación. Afirma: “si la clave para la comprensión del humanismo está en el sujeto histórico concreto que se reconoce a sí mismo en su propia humanidad, su discurso no podrá ser comprendido en su especificidad si no se tiene en cuenta la realidad social, económica y política dentro de la cual se mueve ese mismo hombre.” (Roig, 1984, I, 26)

De acuerdo con nuestro autor, el reconocimiento de los sujetos sociales ha estado presente de manera peculiar en la historia de las ideas latinoamericanas. Humanismo paternalista en el siglo XVI cuando algunos evangelizadores defendieron la humanidad de los indígenas, por lo cual se trataba de un hetero reconocimiento: “Frente a la masa de conquistadores movidos por un ansia incontenible de riquezas, satisfechas mediante las formas más crueles de inhumanidad, se levantó la voz de algunos sacerdotes que sintieron la necesidad de asegurar las bases sociales indispensables para alcanzar una evangelización pacífica. No hubiera sido el pensamiento de estos hombres un verdadero humanismo si tan sólo hubieran estado movidos por un sentimiento filantrópico. A más de esta actitud, se desarrolló en ellos una forma de hetero reconocimiento de la humanidad indígena que se sustentaba sobre una exigencia de conservación de formas de vida autónoma de la población conquistada.” (Roig, 1984, I, 28)

Humanismo barroco en el siglo XVII, cuando los españoles nacidos en América ejercieron por primera vez el auto reconocimiento como un sujeto emergente integrado por la clase criolla terrateniente y grupos mestizos: “Fue, además, la época del barroco una etapa de contrastes violentos. La ciudad se distanció de la campaña que, a su vez perdió toda autonomía; la sorda puja entre “americanos” y “europeos” fue cobrando fuerza; los grupos

---

<sup>5</sup> Roig, Arturo Andrés: *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1984.

intermediarios mestizos, aliados a los terratenientes criollos, participaron vivamente de ese enfrentamiento.” (Roig, 1984, I, 35)

Humanismo ilustrado en el siglo XVIII, cuando esa misma alianza entre los estratos mestizos de las ciudades y la clase criolla terrateniente afianzó los cimientos de lo que serían más tarde las independencias de los países latinoamericanos: “El sujeto que le dio forma no era sin embargo el mismo. Lógicamente la aristocracia terrateniente criolla mantuvo la hegemonía en el nuevo proceso, pero a su lado se había consolidado otro tipo de hombre como consecuencia del fenómeno de ascenso social que se había mantenido de modo constante. En efecto, el mestizo había logrado romper barreras sociales y se había incorporado en el mundo de las profesiones tanto civiles como eclesiásticas.” (Roig, 1984, I, 44)

La definición de “humanismo” como ideología de un sujeto colectivo y el lugar que ocupa el pensamiento de Espejo en la Ilustración, llevan a Roig a poner el título de “Eugenio Espejo: expresión de un grupo social emergente” al capítulo 2 del volumen 2 de su obra *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*.

Encuentro valiosísimos dos textos de Roig sobre el más grande pensador ecuatoriano, por lo cual me permito citarlos en forma un poco extensa. El primero: “La vida de Eugenio Espejo se encuentra transida por una constante que lo muestra en una compleja y difícil inserción social. Es uno de los exponentes más notorios de un grupo humano en ascenso. Por una parte, hinca sus raíces en estratos bajos de la colonia, integrados por españoles con pretensiones de hidalguía, por indígenas americanos incorporados a la plebe urbana y por elementos provenientes de la esclavitud negra, todos en lucha contra la sumersión social; por la otra, se identifica con uno de los sectores de la clase propietaria terrateniente – posición común dentro de los estamentos sociales medios de origen mestizo – la de los marqueses criollos que heredarían, en un primer momento, una vez expulsados los españoles europeos, el poder político de la futura república.” (Roig, 1984, II, 20-21)

Cito una vez más: “La vida de Espejo se encuentra marcada, trágicamente, entre dos hechos y dos documentos que revisten todo un denso simbolismo: su partida de nacimiento y su partida de defunción. El texto de la primera, inscrito en las “Partidas de Baptismos de Españoles” el 21 de febrero de 1747, habla del hijo legítimo de “Luis de la Cruz y Espejo y Catalina Aldaz”; el texto de la segunda, registrado en el “Libro de Muertos donde se asientan los mestizos, montañeses, indios, negros y mulatos”, el 28 de diciembre de 1795, ni siquiera menciona sus apellidos y se lo registra como “el cadáver del Dr. Eugenio”, con una nota al margen que dice escuetamente “Eugenio”. Mísera venganza de una sociedad implacable con aquellos de los suyos que no habían sabido mantenerse sumisos y agradecidos con los que detentaban el poder. No sabía Mariano Parra, el humilde funcionario de cementerio que asentó la defunción, que ese despreciado libro era, en ese momento, el libro de la historia.” (Roig, 1984, II, 32)

Una metodología de lectura de textos propuso Roig en la obra *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*, de acuerdo con su tesis de que la historia de las ideas es una disciplina auxiliar de la Filosofía Latinoamericana, con el fin de recuperar el pensamiento de los latinoamericanos del pasado. La particularidad de esa metodología, que no puedo detallar ahora, se encuentra sintetizada en las siguientes palabras del maestro: “no cabe pues hacer historia de la filosofía ateniéndose a las exigencias académicas tradicionales de “lectura interna” de los textos, sino que es necesario superar la infundada distinción establecida entre aquel tipo de lectura y la “lectura externa”, mediante una visión totalizadora que reivindique para la idea tanto su origen como su función social.” (Roig, 1982, 22-23)

Esa “visión totalizadora” la aplicamos, por ejemplo, a los escritos de Eugenio Espejo, una vez que han quedado establecidos los criterios sociales señalados anteriormente. Transcribo aquí un par de textos del precursor. En su *Defensa de los curas de Riobamba*<sup>6</sup> afirma Espejo: “La imbecilidad de los indios, no es imbecilidad de razón, de juicio ni entendimiento, es imbecilidad política, nacida de su abatimiento y pobreza, (...) Querer suponer a los indios rústicos, salvajes y divorciados de la común luz natural, prontos por eso a hacer fiestas sin discernimiento, elección, ni gusto, acerca de ellas, es el error de gentes que no saben su idioma, sus usos y costumbres, y es un absurdo político, filosófico y aun teológico, el mayor que pueda excogitarse, y es un oprobio de la humanidad pensar así.” (Espejo, 2008, II, 203-204)

Se trata de un brillante ejemplo del humanismo ilustrado. Reivindica Espejo la humanidad de los indígenas ecuatorianos de su tiempo, caracterizada mediante las facultades de “razón”, “juicio”, “entendimiento” y “común luz natural”. A Roig le parece que la pertenencia del mencionado escritor a un grupo humano emergente, es decir, a un estrato oprimido que lucha por superar la dominación, le proporciona lucidez para denunciar “el abatimiento y pobreza” de aquellos indígenas ecuatorianos. Además, parece Espejo bastante contemporáneo al denunciar dicha situación como causa de un estado anímico que él adjetiva como “político”, lo cual implica que tal condición psicológica no es esencial a esos humanos. Al contrario, piensa el autor que considerarla natural es un “oprobio de la humanidad” y un “absurdo político, filosófico y aun teológico”, lo cual nos recuerda el humanismo de Bartolomé de las Casas.

En el célebre Discurso<sup>7</sup>, “Dirigido a la muy ilustre y muy leal ciudad de Quito, representada por su Ilustrísimo Cabildo, Justicia y Regimiento, y a todos los señores socios provistos a la erección de una Sociedad Patriótica, sobre la necesidad de establecerla luego con el título de *Escuela de la Concordia*” (Espejo, 2008, III, 152), si seguimos las categorías de Roig, Espejo auto reconoce la humanidad quiteña en uno de los primeros ejercicios de nacionalismo que

<sup>6</sup> De Santacruz y Espejo, Eugenio: *Representación de los curas de Riobamba*. Obras Completas, Tomo II. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2008.

<sup>7</sup> De Santacruz y Espejo, Eugenio: *Primicias de la Cultura de Quito*, Obras Completas, Tomo III. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2008.

se hayan dado en este territorio americano. Dicho discurso pasa de la autovaloración a la autocrítica, las dos caras de la moneda de la filosofía latinoamericana:

“Con tan raras y benéficas disposiciones físicas que concurren a la delicadísima estructura de un quiteño, puede concebir cualquiera, cuál sea la nobleza de sus talentos y cuál la vasta extensión de sus conocimientos, si los dedica al cultivo de las ciencias. Pero éste es el que falta por desgracia, en nuestra patria, y éste es el objeto esencial en que pondrá todas sus miras la sociedad. Para decir verdad, señores, nosotros estamos destituidos de educación; nos faltan los medios de prosperar; no nos mueven los estímulos del honor; y el buen gusto anda muy lejos de nosotros. ¡Molestas y humillantes verdades por cierto! Pero dignas de que un filósofo las descubra y las haga escuchar, porque su oficio es decir con sencillez y generosidad los males que llevan a los umbrales de la muerte la República.” (Espejo, 2008, III, 155)

En este texto Espejo se autodenomina “filósofo” y describe muy bien el carácter autocrítico de la filosofía, en forma coincidente con la concepción de ella que propone Roig.

## Conclusión

Este pensador argentino, que fue insigne maestro en el Ecuador durante algunos años, desarrolló una filosofía con enfoque crítico, de lo cual es un ejemplo su visión de ella como fruto de un contexto social e histórico. En consecuencia, Roig cuestiona ideas con pretensión de absoluto, así la de Occidente, con mayúscula, aplicada a la Europa moderna y reducida. También nos presenta una historia del continente americano desde distintos puntos de vista, a través de sus diversos nombres.

Dio este filósofo gran importancia a la historia de las ideas en América Latina y dedicó mucho tiempo a investigar, valorar y hacer conocer el pensamiento ecuatoriano. Nos legó una metodología de periodización que no ha sido aun superada.

Su escrito sobre Eugenio Espejo, del cual he intentado sintetizar en este artículo los aspectos principales, constituye una lúcida explicación del aporte filosófico del gran precursor. Pero Roig nos dejó también un libro magnífico sobre Juan Montalvo<sup>8</sup> y, sin pretender citar exhaustivamente la vastísima obra del maestro, menciono, para terminar, su análisis del pensamiento de Aurelio Espinosa Polít<sup>9</sup>, personaje tan cercano a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador y a los estudiosos de las humanidades en dicha *alma mater*.

---

<sup>8</sup> Roig, Arturo Andrés: *El pensamiento social de Montalvo, sus “Lecciones al Pueblo”*. Quito: Editorial Tercer Mundo, 1984.

<sup>9</sup> Roig, Arturo Andrés: *Aurelio Espinosa Polít, humanista y filósofo*. Quito: Ediciones de la Universidad Católica, 1980.

## Referencias

- De Santa Cruz y Espejo, Eugenio:
  - *Representación de los curas de Riobamba*, Obras Completas, Tomo II. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2008.
  - *Primicias de la cultura de Quito*, Obras Completas, Tomo III. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2008.
- Fornet-Betancourt, Raúl: *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- Lander, Edgardo (comp.): *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- Roig, Arturo Andrés:
  - *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
  - *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito: EDUC, 1982.
  - *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*, Vols. 1 y 2, Quito: Corporación Editora Nacional, 1984.
  - *Pensamiento Social de Montalvo, sus "Lecciones al Pueblo"*. Quito, Editorial Tercer Mundo, 1984.
  - *Aurelio Espinosa Polít, Humanista y Filósofo*. Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1980.