

REFLEXIONES DESDE LA FILOSOFÍA DE GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
RESPECTO A LA EDUCACIÓN Y DEMOCRACIA EN COLOMBIA

Camilo Hernando Mendoza Pinilla

Universidad Santo Tomás de Aquino
Facultad de Filosofía y Letras
Maestría en filosofía latinoamericana

REFLEXIONES DESDE LA FILOSOFÍA DE GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
RESPECTO A LA EDUCACIÓN Y DEMOCRACIA EN COLOMBIA

Camilo Hernando Mendoza Pinilla

Trabajo para optar al título de
Magíster en Filosofía Latinoamericana

Director
PH.D Juan Carlos Moreno

Universidad Santo Tomás de Aquino
Facultad de Filosofía y Letras
Maestría en filosofía latinoamericana

Contenido	
Introducción.	5
CAPÍTULO I.	11
Guillermo Hoyos: una vida consagrada a la filosofía	11
y a la educación	11
Vida y educación inicial.	12
Vida en Europa.	13
Los agitados 60.	14
Teoría de la acción comunicativa.	20
Pensar en público.	22
La educación y Guillermo Hoyos.	27
Influencias en la filosofía de Guillermo Hoyos: Kant y los fines de la razón.	28
Habermas y la toma de partido a favor de la razón.	32
Husserl y la ética fenomenológica.	43
Capítulo II	49
Filosofía latinoamericana como uso ético de la razón instrumental.	49
Aproximación histórica a la filosofía latinoamericana.	50
El debate actual y su sentido.	51
Ética de la liberación y ética del discurso.	53
La ética, la sensibilidad moral y el pluralismo razonable.	55
Democratizar la democracia.	57
Capítulo III	60
Ética fenomenológica en el mundo de la vida.	60
El escepticismo y los sentimientos morales.	61
La renovación cultural y personal desde la ética.	66
Filosofía del presente.	67
Ética fenomenológica como reconstrucción entre teoría y práctica.	71
Capítulo IV	75
Guillermo Hoyos y la educación	75
Reflexiones de Guillermo Hoyos desde la filosofía de la educación.	75
Mundo como perspectiva	78
El sentido de argumentar.	80

Educación, comunicación y ciudadanía.	84
Teoría discursiva de la educación.	96
Momento de la comprensión.	99
Momento de la argumentación.	101
Conclusión.	104
Referencias bibliográficas.....	108

Introducción.

Este trabajo pretende mostrar como el filósofo colombiano Guillermo Hoyos Vásquez, desde sus investigaciones filosóficas, buscó analizar y proponer alternativas respecto a la democracia teniendo como horizonte la educación como eje para implementar la acción comunicativa y el uso de la razón pública en las aulas de clase. La historia en Colombia ha estado marcada por prácticas políticas y democráticas que han debilitado el Estado colombiano, dando origen al conflicto interno, al surgimiento de grupos armados ilegales de ultra izquierda y ultra derecha; grupos armados legales que atentan contra la población civil que en la mayoría de los casos sufren del abandono estatal. Adicionalmente, la privatización de los derechos fundamentales, el narcotráfico y los graves casos de corrupción que contaminan de violencia e injusticia a todo un país. A partir de este escenario político se plantea la siguiente pregunta: ¿Cuáles fueron los principales aportes de Guillermo Hoyos al desarrollo del pensamiento crítico en Colombia desde la educación?

Para entender el pensamiento de Guillermo Hoyos se hace necesario estudiar sus interpretaciones de algunos autores como: Kant, Husserl y Habermas, desde sus planteamientos prácticos, éticos y políticos. Se pretende desde de la filosofía de Guillermo Hoyos analizar por qué es necesaria la teoría de la acción comunicativa en la educación del ciudadano latinoamericano. Por ello la metodología a seguir en este trabajo consiste en hacer una revisión de las principales influencias filosóficas de Guillermo Hoyos. Teniendo en cuenta los planteamientos del filósofo colombiano respecto al uso práctico de la razón (Kant), la fenomenología (Husserl) y la teoría de la acción comunicativa (Habermas) se rastrearán las reflexiones que Hoyos hizo respecto a la educación y específicamente hacia la enseñanza de la filosofía que se dirigen al rescate del humanismo en las instituciones educativas. Cabe aclarar que se trabajarán textos de la autoría del mismo Hoyos, teniendo en cuenta algunos artículos escritos sobre él.

La educación debe propender por estimular el pensamiento libre y autónomo, hacer que los individuos sean responsables social y políticamente hablando. Estanislao Zuleta (2019) en su

ensayo *Tribulación y felicidad de pensamiento* diferencia el conocimiento del pensamiento como tal, dice que el primero es el aprendizaje de un saber, mientras que el pensamiento es producción y reproducción de un saber. Lo lamentable es que la educación, que esta mediada por el mercado totalitario, se encarga de transmitir un saber y hacerlo fuerte, lo institucionaliza, por ello se puede ser un erudito sin tener nada que ver con el pensamiento.

Así una educación que transmite el saber en el mismo proceso con que refuerza las resistencias al pensamiento produce una de los logros más nefastos de nuestra civilización: el experto y el científico que hacen aportes y que, fuera del campo de su especialidad, son las ovejas más mansas del rebaño. (2019)

Esta es la problemática a la que Guillermo Hoyos criticó y buscó por medio de sus investigaciones hacer reflexionar a la comunidad educativa sobre el rumbo por el que va la educación, pues el olvido del pensamiento autónomo y crítico conlleva consecuencias sociales y políticas, más en un país como Colombia que adolece de una cultura democrática participativa. El pensamiento crítico en la educación es esencial para Hoyos, pues este impulsa al cambio, no se deja limitar por el mercado o Estados opresores, es difícil de controlar. Por ello el trabajo filosófico de Guillermo Hoyos estuvo enfocado en la apertura democrática y en la acción comunicativa como una opción ciudadana emancipadora más allá de partidos y caudillos. Guillermo Hoyos buscó una renovación política teniendo como eje principal la educación, llevando un mensaje claro: la comunicación puede más que la violencia.

El objetivo principal de este trabajo es mostrar cómo la filosofía de Guillermo Hoyos Vásquez y sus propuestas de la teoría discursiva de la educación y sus propuestas de la teoría discursiva de la educación y diversidad democrática, buscan rescatar el sentido humanista de la educación en Colombia que no es otro que la formación de sujetos responsables y razonables políticamente hablando. Para cumplir este objetivo es necesario determinar cuáles fueron las influencias filosóficas de Hoyos para llegar a plantear sus teorías en el campo de la filosofía política y de la educación, además de entender por qué la filosofía latinoamericana es el uso de la razón práctica. Así mismo se busca mostrar cómo Guillermo Hoyos plantea la teoría discursiva de la educación para alcanzar una democracia más justa en Colombia.

La teoría discursiva de la educación es la forma en que Hoyos logra plantear una alternativa razonable al problema que aqueja a nuestra sociedad, es decir: la violencia estructural. Para el filósofo colombiano formar al ciudadano colombiano en el diálogo abierto, razonable, objetivo, multicultural y sobre todo democrático es la opción desde la que se puede empezar a hablar de justicia social en el país. Ello es imposible sin una crítica al tipo de educación que el colombiano recibe, una educación que se basa más en estadísticas del mercado que en los valores democráticos. Por eso, la bandera de Hoyos siempre fue defender las ciencias humanas y la filosofía como herramientas básicas para la convivencia y una paz con justicia social.

Los aportes de Hoyos a la educación colombiana y democracia son sin duda dirigidos a quienes trabajan en las aulas de clase, pues invita a una renovación de la labor de educar y recuerda que los espacios de formación no son simplemente para llenar estadísticas de egresados de las instituciones o elevar los índices de calidad, sino incentivar la responsabilidad de los estudiantes hacia una actitud democrática de su contexto, haciendo de las aulas lugares apropiados para discusión y argumentación política. La reflexión de Hoyos sirve para que los educadores reconozcan la necesidad de ubicar y contextualizar al ciudadano, de capacitarlo para que piense por sí mismo sin tener que depender de los otros. Este ciudadano también debe lograr argumentar de manera razonable los motivos sobre sus acciones y justificar sus exigencias sin negar las de los otros. El interés del filósofo colombiano es cambiar el paradigma de la competencia en la educación, dejar de lado la tecnificación y deshumanización de las instituciones educativas que ven a los estudiantes como clientes, dejar de lado esa competencia que perjudica a la sociedad y hacer de la educación un espacio en donde se aprenda a ser solidario, a responsabilizarse social y políticamente.

Este trabajo busca mostrar los aportes que Guillermo Hoyos hizo a la educación como práctica ética y política, teniendo en cuenta sus reflexiones desde la filosofía kantiana, la fenomenología, la teoría de la acción comunicativa de Habermas y el contexto colombiano y

latinoamericano. Estos aportes invitan a la comunidad educativa a pensar de manera más comprometida la tarea de formar ciudadanos responsables que sepan argumentar y solucionar los conflictos a través del diálogo, dejando atrás la tradición de la violencia y excluyente que ha marcado la historia en Colombia. Por ello se trabajará una estructura capitular en la cual se explicitarán aspectos biográficos de Hoyos e influencias filosóficas; sus reflexiones sobre el uso de la razón práctica en el contexto latinoamericano; sus disertaciones sobre la ética desde la fenomenología de Husserl y por último su propuesta de la teoría discursiva de la educación inspirada en la filosofía de Habermas, que apunta a una educación más humanista y democrática.

El maestro Damián Pachón en su artículo *Notas para una erótica de la filosofía o Erososofía* (2024) afirma que:

mantenerse fiel a la filosofía es no abandonar la curiosidad, el asombro, el espíritu crítico; es valorar que la filosofía perturba las comprensiones habituales y habituadas que tenemos del presente con sus ropajes; es mantener vivo el amor con el saber y avivar permanentemente la pasión por el comprender; es imaginar el mundo y nuevas relaciones; implica y exige mantener vivo el dialogo y la posibilidad de que el otro nos confronte, nos corrija, nos permita ver mejor. Es, finalmente, mantener vivo el lazo entre la filosofía y la vida, la razón y la existencia, para no distorsionar su función primigenia y cuidarnos, pues pensar y cuidar tienen una misma raíz etimológica: el cuidado de sí y el cuidado del mundo. (2024)

Teniendo en cuenta lo anterior, en este trabajo se pretende mostrar como Guillermo Hoyos por medio de la educación apuntó a mantener viva la filosofía como ese vínculo entre la existencia y la razón, la vida cotidiana y la política. Para Hoyos la educación es parte esencial para entender la situación social, cultural y política del país. Por ello sus investigaciones y reflexiones apuntaron al rescate de la filosofía como enseñanza no de una asignatura, sino como una alternativa humanista en todo el sentido de la palabra que incentivara el pensamiento crítico-reflexivo y que posibilitara vínculos empáticos entre ciudadanos, la naturaleza y los olvidados del mundo.

El primer capítulo de este trabajo busca mostrar cuál fue el camino de Guillermo Hoyos en la filosofía y la influencia que tuvo en las instituciones en las que trabajó. Se hace un breve recorrido de su formación académica, que empezó con los jesuitas en su natal Antioquia para

continuar en Alemania, uno de los países y culturas con más tradición filosófica. Al regresar a Colombia demostró interés y preocupación por la situación socio-política del país, ello lo hizo enfocar sus esfuerzos desde la filosofía y la educación para contribuir a la democracia y justicia en Colombia. En este capítulo también se muestran las influencias que el colombiano supo utilizar como alternativas a la violencia, además de llegar a incentivar una educación basada en el reconocimiento del otro, la reflexión desde las ciencias humanas y sobre todo en la comunicación desde una mirada plural y ética. Cabe aclarar que este capítulo es para mostrar una pequeña biografía o recorrido que hizo Hoyos durante su vida, que lo llevaron a desarrollar sus reflexiones sobre la educación, ética y política.

En el siguiente capítulo se expone cómo Hoyos veía la filosofía latinoamericana. Para el colombiano la filosofía debía ser el uso práctico de la razón, por ello, teniendo en cuenta el contexto histórico y político la filosofía latinoamericana sería el uso práctico de la filosofía. En este capítulo se explicitan las disertaciones de Hoyos respecto a la filosofía en Latinoamérica teniendo en cuenta autores y posturas. Se plantea la importancia de la enseñanza del pluralismo razonable y el multiculturalismo para llegar a una democracia radical o participativa, donde el ciudadano latinoamericano sea el responsable de su propia realidad.

El tercer capítulo hace énfasis en la importancia de la ética fenomenológica en el desarrollo de la filosofía de Hoyos. Se trabaja sobre la filosofía del mundo de la vida, la conciencia del sujeto y su responsabilidad socio-política. Por medio de los sentimientos morales se busca explicar cómo desde el análisis fenomenológico se pueden entender las relaciones humanas y el compromiso que el sujeto como actor social adquiere con los otros. En el capítulo se hace énfasis a la reflexión ética desde la fenomenología como ética del presente, que no puede ser indiferente al filósofo como funcionario de la sociedad. Esa filosofía del presente es la reconstrucción de las relaciones entre la fenomenología con las ciencias positivas, es el rescate del ser humano del frío positivismo y el encuentro entre la teoría y práctica con fines emancipatorios. Para Hoyos la mejor forma de llegar a sujetos de esta índole, es una

educación abierta al diálogo, que tenga como horizonte el humanismo, dejando de lado la tecnificación.

En el cuarto capítulo se muestra la propuesta más importante de Hoyos respecto a la educación: la teoría discursiva de la educación. Se trabajan las reflexiones del filósofo colombiano acerca de ésta y su crítica sobre por qué ahora valen más las estadísticas, resultados y pruebas internacionales que enseñar a reflexionar a los estudiantes de manera autónoma. Hoyos considera que uno de los mayores retos de la educación es intentar que los sujetos se lleguen a comunicar entre ellos, por eso se deben abrir espacios para que por medio de la investigación y el diálogo se logre comprender al otro con sus diferencias. La aplicación de la filosofía para Hoyos se da justamente en la educación, no como didáctica o pedagogía sino como la articulación entre la teoría y la práctica, por ello propone la teoría discursiva de la educación que viene a ser una amalgama del tratado de pedagogía de Kant, la fenomenología de Husserl y por último la teoría de la acción comunicativa de Habermas. La educación, teniendo en cuenta las reflexiones de Hoyos, es la forma más adecuada para alcanzar una sociedad realmente democrática conformada por sujetos que piensen por sí mismos, que sean responsables social y políticamente hablando.

CAPÍTULO I

Guillermo Hoyos: una vida consagrada a la filosofía y a la educación

La influencia de Guillermo Hoyos fue determinante para varios filósofos, estudiantes y profesores de filosofía, no solo de las universidades en las que él estuvo, sino en muchos que lo conocieron a través de sus escritos o testimonios de terceros. De Hoyos se han escrito bastantes artículos por académicos que se han publicado en revistas reconocidas y especializadas en filosofía y educación. Uno de los más conocidos es el del maestro Leonardo Tovar (2013) quien en *Cuadernos de Filosofía latinoamericana* hace una entrevista en donde se explora la vida y obra de Hoyos; de la misma forma Oscar Mejía (2009) hace un artículo donde recoge las partes más relevantes de la vida de Hoyos. Con la muerte de Hoyos el 5 de enero del 2013 se vinieron varios homenajes de sus amigos cercanos, estudiantes e intelectuales que tuvieron que ver con él de una u otra forma. El 27 de febrero del 2013 en la Universidad Javeriana se hace un homenaje a Hoyos en el cual participan amigos cercanos, estudiantes y compañeros quienes recordaban no solo anécdotas sino los aportes del filósofo colombiano en los campos de la filosofía, educación, democracia, entre otros. Como resultado de ese evento la Universidad Javeriana decide publicar un libro llamado *Guillermo Hoyos, vida y legado*, en el que varios académicos del país escriben sobre Hoyos resaltando aspectos de su labor como un intelectual íntegro en los diferentes campos en los demostró su amor por la filosofía y la educación; su disciplina en la investigación y claro está su compromiso con la situación social y política de Colombia.

Los homenajes que Hoyos recibió en vida fueron varios, entre ellos un evento del 2010 realizado en la Universidad de La Salle que también fue la inauguración oficial de la Maestría de Filosofía de esa universidad. En este evento participaron más de 20 instituciones universitarias y fue organizado por COLCENCIAS, Corporación Viva la Ciudadanía, Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE, Asociación Colombiana para el Avance de la Ciencia - ACAC, Corporación Región y el Instituto para la Investigación

Educativa y el Desarrollo Pedagógico - IDEP, Cooperativa Editorial Magisterio y Centro de Investigación y Educación – CINEP. Entre estos homenajes también se encuentra el libro *La responsabilidad de pensar* del 2008 que fue fruto de un grupo de filósofos alemanes, españoles, argentinos y colombianos que deseaban homenajear a Hoyos, en este libro los artículos evidencian reconocimiento y se explicitan las contribuciones de Hoyos en el campo académico, filosófico y social. Los temas del libro se dividen en tres ejes y son: la fenomenología, la filosofía política y la ética.

Vida y educación inicial.

Guillermo Hoyos nace el primero de septiembre del año 1935 en Medellín. Su familia tradicionalmente antioqueña, conservadora y entregada a la religión. Los tres hijos mayores de la familia optaron por una vida religiosa, por eso no era de extrañarse que un joven Guillermo Hoyos tomara el mismo camino de sus hermanos en La Compañía de Jesús. En medio de este contexto y ambiente conservador la educación estaba enfocada en los dogmas católicos. Hoyos estudia en el Instituto san Carlos y en el colegio de los jesuitas.

La influencia de Guillermo Hoyos fue determinante para varios filósofos, estudiantes y profesores de filosofía, no solo de las universidades en las que él estuvo, sino

El ambiente político de esa época se caracterizaba por la violencia, la cual era percibida como una lucha entre buenos y malos, el pensamiento político y crítico era escaso, pues la educación no brindaba las herramientas para formar “elementos de juicio necesarios en los niños y en los jóvenes para el desarrollo de sus criterios y de su autonomía, y para acceder a la mayoría de edad.” (Tovar, 2013, p. 301) Hoyos recuerda en la entrevista que le concede al maestro Leonardo Tovar para *Cuadernos de Filosofía latinoamericana* (Bogotá, Universidad Santo Tomás), que después aparecería en *Ideas y valores* (2013) como homenaje póstumo, las reacciones al 9 de abril, se decía que la culpa era de la chusma y de los comunistas, que querían el poder y destruir a la Iglesia Católica.

Hoyos toma el camino de la teología, ello lo acerca a la filosofía que más adelante sería su camino definitivo y desde el cual haría una crítica a ese tipo de educación enmarcada en un catolicismo excluyente. Lo positivo de ese ambiente era la formación humanista y la exigencia académica en áreas como las humanidades y la ciencia. Se trabajaba la filosofía griega y sus autores, esa formación era complementada con la lectura de los clásicos de la literatura universal, además, se recibían clases sobre la historia del arte. Una educación con fuertes bases humanistas que era culminada con un año en ciencias naturales y tres años de filosofía. A pesar de ello, Hoyos afirma que esta educación estaba limitada por el sesgo católico, pues no había espacio para el debate, ni para el diálogo que es el método por excelencia para aprender y enseñar la filosofía. Más que clases eran rituales en los que el conservatismo en su alianza con la iglesia católica llenó de moralismos y prejuicios la educación.

Entre estos prejuicios estaba la política que si no estaba bajo la batuta de la iglesia era demonizada, por ello la modernización en Colombia ha sido lenta y complicada pues una población no está, dice Hoyos, “preparada para construir autónomamente su sentido de ciudadanía, muy distinto del de la tradición de la “ciudad de Dios” como ideal terreno.” (Tovar, 2013, p. 303) Curioso que la educación humanista era libre y completa, pero la filosofía si estaba permeada por una teología dogmática. Esta contradicción despierta en Hoyos sus primeras dudas sobre continuar en el camino del catolicismo, cuestiona su vocación religiosa.

Vida en Europa.

El viaje de Hoyos a Europa se da en 1963 gracias a los jesuitas, de los que también recibió una formación teológica, filosófica y sobre todo vivencial. El contexto que se vivía en Alemania hizo que Hoyos tomara distancia frente al estalinismo y se enfocara en una lectura crítica del marxismo, además de acercarse a la Escuela de Frankfurt. Hoyos en su entrevista con Tovar decía que

Esta experiencia de teología conciliar modernizadora en un ambiente intelectual contestatario como el de Frankfurt en los años quizá más fecundos de la primera Teoría Crítica de la Sociedad, cuando en la Universidad de Frankfurt Theodor Adorno, Max Horkheimer y Jürgen Habermas preparaban a quienes en mayo del 68 hicieron la revuelta, fue definitiva en mi formación intelectual. (Tovar citado por Mejía, 2009, p. 213)

Esa primera etapa de su vida lo volvió crítico del dogmatismo de la iglesia colombiana, Hoyos pensaba que a Colombia le había hecho falta la tradición de la reforma y sus consecuencias con respecto a la secularización de la sociedad.

En la Universidad de Colonia adopta una línea que marcaría toda su vida, la fenomenología de Husserl la cual sería base del diálogo con la filosofía de Habermas, Rawls y la posmodernidad. “Fui discípulo del profesor Ludwing Landgrebe, de quien aprendí, además de fenomenología y mucha filosofía, cierto eclecticismo y sincretismo sensato” (Tovar, 2013, p. 304). Landgrebe fue asistente de Husserl durante la etapa de *Crisis*, además de tener conocimientos muy arraigados sobre el “mundo de la vida”, “intencionalidad”, historicidad entre otros. Ello lo hacía, dice Hoyos: “el guía por excelencia para quien quiere iniciarse en el estudio de las obras del último Husserl. Creo que, sin saberlo entonces, ya mi interés giraba en torno a la ética” (Tovar, 2013, p. 306). El tema del doctorado de Hoyos fue sobre: intencionalidad como responsabilidad, teleológica de la historia y teleología de la intencionalidad en Husserl.

Los agitados 60.

La época de los 60 sin duda marcó el despertar de la contracultura, movimientos sociales que exigían derechos e igualdad. Uno de los hitos de esta década fue Mayo del 68 francés que logró impactar de sobremanera a Hoyos quien relacionó este estallido social, político y cultural con autores y posturas de la Escuela de Frankfurt. Los vientos de la revuelta estudiantil del Mayo francés llegaron a las universidades alemanas, para Hoyos se sacaron buenas experiencias de ese ambiente contestatario. En el paro estudiantil se leían autores de la teoría crítica y de filosofía política, en ese momento se acercó a Habermas, quien lo acompañaría durante toda su vida en la filosofía. Hoyos afirma que en esta época la discusión

política estaba en su apogeo, pero, “algunas veces faltó madurez y se demonizó a la izquierda y a los intelectuales, el balance de la evolución ideológica de la sociedad alemana en aquellos años es favorable.” (Tovar citado por Mejía, 2009, p. 305).

Mayo del 68 hace que Hoyos observe más detalladamente la situación actual de Colombia, su actitud crítica coincide con el origen de la Teología de la Liberación. El tipo de educación en la Universidad de Colonia, esa mezcla de la teoría crítica y la fenomenología marcó la vida académica de Hoyos. La lectura de Husserl despertó en él el interés hacía una epistemología de las ciencias sociales, “lo que me llevó a la crítica del positivismo científico en dichos discursos.” (Tovar, 2013, p. 306) Cabe aclarar que esta actitud no era anticientífica. Esta preocupación por la relación entre la epistemología y las ciencias sociales, lo llevaría en un futuro a relacionarse con el Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales (CLACSO) en el cual hizo vínculos con autores de la región e hizo valiosas publicaciones en las que reflexionó el contexto latinoamericano desde la educación, la ética y la política. La actitud crítica hacía el positivismo se vería reflejada en los diferentes trabajos y roles que Hoyos tendría a lo largo de su vida, por ejemplo, en el Consejo Nacional de Ciencias y Colciencias, siempre defendiendo las llamadas ciencias de la discusión pues no es un secreto que hay un desequilibrio respecto a las ciencias duras o exactas.

Hoyos dice que en Alemania entendió realmente cuál es la actitud filosófica en la educación, por eso afirma que “era obligatorio pensar en el sistema educativo colombiano, echando de menos un compromiso mayor del Estado colombiano con la calidad de nuestra educación en todos sus niveles.” (Tovar, 2013, p. 305) Este fue otro de los factores que acercaron a Hoyos a la Teología de la Liberación la cuál influye el cambio de sus intereses teológicos por los político-sociales.

Regreso a Colombia.

Hoyos al estar vinculado con los jesuitas, inició su trabajo en la Universidad Javeriana y en el Colegio Mayor del Rosario proyectando sus esfuerzos en la parte social. “Mi interés al

regresar a Colombia era poder influir como intelectual en el campo social.” (Tovar, 2013, p. 311). Trabajando en estas instituciones conoce las necesidades del colombiano que vive en la pobreza y la exclusión. “En 1973, año de mi vinculación a la cátedra, el ambiente entre los jóvenes estudiantes jesuitas estaba marcado por el compromiso ético-político con el cambio social.” (Tovar, 2013, p. 312)

Mejía Quintana dice que Hoyos tuvo tres momentos importantes que marcaran su vida académica, a saber: la traducción de Habermas en Colombia, la fundación del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) y su vinculación con la Universidad Nacional. El primer momento del que habla Mejía Quintana, es algo que identificó a Hoyos durante toda su vida académica, el trabajo de las ideas habermasianas y su introducción a Colombia; del segundo el mismo Hoyos va a afirmar, que un logro de su vida fue ayudar a la fundación del CINEP, “que se convirtió en cierta forma en lugar de encuentro de quienes, desde una visión cristiana de la necesidad del cambio social, pensaban que este podría alcanzarse desde un compromiso político” (Tovar, 2013, p. 312) articulado con los procesos educativos con enfoque en lo público y popular. El tercer momento está vinculado al CINEP, pues desde ahí organiza el Primer Seminario Nacional de Filosofía, un pequeño pero significativo evento en el que participarían diferentes universidades del país, afirma Hoyos: “con mi ponencia “sociedad y nueva ética”, una lectura de la moral kantiana, creo que me gané la cátedra en la Universidad Nacional.” (Tovar, 2013, p. 312) Su vinculación coincide con el momento de la renovación del departamento de filosofía.

Se buscaba reflexionar de manera crítica en un país en que la filosofía era vista como un lujo o un instrumento distractor, querían poner a la filosofía en la discusión de los problemas sociales y no abstractos. Para esta época el estatuto de seguridad de Julio César Turbay se relacionó con que el CINEP entrara en la lista de los perseguidos por su pensamiento crítico y político. En la entrevista con Tovar, Hoyos habla de Hugo Escobar, quien era el ministro de justicia y condenaba aireadamente al CINEP desde la pulcritud de su moralismo conservador, pero años después estuvo involucrado en uno de los muchos casos de corrupción del país. Dice Hoyos “se me hizo claro porque la doble moral es la que quita toda

legitimidad a quienes en las últimas décadas han sido la clase política colombiana que ha agenciado el poder.” (Tovar, 2013, p. 314)

Desde la Universidad Nacional las reflexiones de Hoyos se enfocan en la educación pública y su relación con el Estado democrático. Para el filósofo colombiano la educación de la filosofía, teniendo en cuenta su experiencia en diferentes universidades, es importante pues sus temas están estrechamente vinculados a lo cultural, político y práctico. Mejía Quintana recuerda la expectativa que sintió al saber que recibiría clase del maestro Hoyos, ello sucedió en la mitad del año de 1977 en el que el departamento de Filosofía de la Universidad Nacional era una vorágine política en la que se podían distinguir todas las ideologías. En ese contexto Hoyos en las clases muestra la filosofía de Kant, tema que apasionaba a sus estudiantes. Dice Mejía Quintana que a Hoyos se le veía de dos formas, algunos lo veían como el sacerdote jesuita, “incluso lo llamaban “padre” en las clases; para otros era un joven maestro con dominio de la filosofía de Husserl y Kant, resonaba en lo corredores de la facultad como uno de los exponentes colombianos de la Escuela de Frankfurt-muchos todavía no sabíamos ni qué era eso-” (Mejía 2009: 215) Mejía Quintana recuerda cómo Hoyos mostraba la filosofía de Kant para enseñar los límites de la razón teórica y donde empezaba la razón práctica. El problema de la libertad como ideal regulador de la razón práctica, Hoyos buscaba demostrar que “la libertad no era una discusión liberal, era una bandera social.” (Tovar citado por Mejía, 2009, p. 216) Enseñar Kant y Husserl, era el preámbulo para introducir a Habermas.

Hoyos junto a Rubén Jaramillo promovieron la Escuela de Frankfurt, mientras Jaramillo se fue por el lado de los máximos exponentes como Horkheimer, Marcuse y Adorno, Hoyos se enfocó en la obra de Habermas, pues para el filósofo colombiano “mientras aquellos defendían una teoría crítica, él (Habermas) pretende desarrollar una teoría crítica.” (Tovar, 2013, p. 324) Para Hoyos la teoría crítica debía despejar un nuevo camino teórico con propuestas como la ética discursiva o la filosofía del derecho que Habermas desarrolló. Esas tareas sistemáticas también hacen parte de la teoría crítica, pues es necesario coordinar el diálogo, pensar la posibilidad de la discusión con los diversos saberes, haciendo una crítica al absolutismo y al fundamentalismo.

Desde la reflexión de Habermas sobre la riqueza del diálogo entre filosofías de diversas latitudes, Hoyos dice que la filosofía latinoamericana es el uso ético de la razón práctica, es el ejercicio reflexivo de la democracia. A partir de esos diálogos entre filosofías Hoyos piensa la pertinencia de la filosofía del derecho que desarrolla Habermas en el contexto democrático de Colombia. Dice Hoyos: “La tesis Habermasiana es que el derecho debe emanciparse de la moral y de la metafísica.” (Tovar, 2013, p. 325) Ello con el fin de ganar legitimidad a partir de la política no la *Realpolitik*, sino una en la que coincidan la ética y la política.

Habermas mostraba una alternativa democrática al bipartidismo, Hoyos nunca hizo parte de algún partido político, ni de izquierda ni derecha, simpatizó con partidos que mostraban alternativas políticas, pensaba firmemente que la democracia participativa solo es posible con la inclusión del otro. Hoyos afirmaba que los partidos políticos en Colombia carecen de imaginación, que no proponen y más que partidos son clubes de amigos que se hacen favores los unos a los otros. Algunos partidos muestran innovación y nuevos aires, pero para Hoyos ello no significa que sea una salida a la democracia y a la participación social. De manera general Hoyos afirma que los políticos de izquierda, derecha y centro “no parecen acertar con el objetivo fundamental de la política deliberativa y de la democracia participativa, como articulación de la soberanía popular y única fuente de legitimidad del poder: el Estado de derecho.” (Tovar, 2013, p. 326)

Ese derecho, siguiendo con Habermas, es correa de transmisión de los intereses de la solidaridad, es la alternativa que tienen los ciudadanos para legitimar la emancipación del poder. Hoyos participó de manera activa en varios diálogos de paz con las guerrillas. Hablaba de Kant y el imperativo categórico por la paz para explicar la necesidad del compromiso ético de los actores del conflicto, ese compromiso es la cosa misma, es el uso de la razón que posibilita pensar en la necesidad de la convivencia humana, teniendo el derecho como solución razonable y política a los conflictos, a la insociable sociabilidad a la que Kant hacía referencia.

Su interés en la epistemología lo llevó desde CLACSO y el CINEP a desarrollar eventos y reflexiones sobre la filosofía en Colombia. En la entrevista con Tovar, Hoyos recuerda el debate entre la filosofía analítica y la trascendental, que para él podía pensarse desde una “complementariedad entre epistemología y filosofía moral y política, o entre la racionalidad sistémica y racionalidad comunicativa.” (Tovar, 2013, p. 322) El contexto académico colombiano era propicio para esa complementariedad, ya que para Hoyos esta discusión podía dar buenos resultados pues al no tener tan arraigadas esas tradiciones, como en Europa, se podía no elegir una, para así tener la libertad de trabajar y fomentar ambas orientaciones, “por ejemplo es sabido que en fenomenología se puede avanzar en el campo analítico, pero también en el de la ética y los sentimientos morales.” (Tovar, 2013, p. 323) Hoyos afirma que un filósofo analítico puede desempeñarse como crítico en aspectos sociales, además que en Colombia se hacen serias reflexiones sobre la filosofía moral, política y del derecho.

La perspectiva del mundo de la vida que Hoyos mostraba desde Husserl incentivó a nuevas generaciones, además que muchos ya agotados del marxismo ortodoxo, sintieron un aire de renovación en el primer Habermas que Hoyos enseñaba. Junto a Rubén Jaramillo y otros jóvenes maestros causaron impacto con el seminario sobre marxismo y psicoanálisis, pues se presentaron todas las corrientes de la teoría crítica y su relación con el psicoanálisis, el post-estructuralismo de autores como Foucault y Deleuze que oxigenaban a la izquierda. El fin de la Guerra Fría posibilitó que se pudiera trabajar de manera más eficaz y libre el marxismo, teniendo así una visión amplia, Hoyos afirma sobre el aprendizaje del marxismo y su aplicabilidad: “Entonces lo que queda es el futuro, sin dejarnos amedrentar por quienes insisten en que la historia ha llegado a su fin y que todo está ya programado. En esta perspectiva Marx sigue vigente.” (Tovar, 2013, p. 317). Estos seminarios no pretendían una militancia política, lo que querían eran mostrar un pluralismo académico en la universidad, en donde se podían trabajar posturas liberales y socialistas en los mismos espacios, para aprender de las diversas posturas de la época.

En 1978 Hoyos toma la decisión de abandonar la Compañía de Jesús, años después funda con otros profesores -entre ellos Antanas Mockus- El Comité Amplio de Profesores de la

Universidad Nacional. En medio de las múltiples crisis de los años ochenta vividas en Colombia, Hoyos es llamado por el presidente Belisario Betancur para ser parte de la Comisión de verificación de los acuerdos de paz con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), ahí fue testigo directo de la fundación de la Unión Patriótica (UP); también participa en diálogos con el Movimiento 19 de Abril (M-19). El pensamiento político de Hoyos es claro, no le interesan partidos políticos, ni métodos que usan la violencia. De la guerrilla afirmaba que sus formas de lucha y falta de un proyecto político los pone a la par de las fuerzas oscuras estatales y paramilitares. Esto perjudicó el pensamiento crítico en Colombia, pues sectores de la derecha radical lo tomaron como excusa para demonizar y señalar peyorativamente de subversivas a las alternativas políticas e incluso a la misma academia. Para Hoyos la salida por medio del diálogo es el mejor camino para la paz, que

si se quiere buscar, hay que convencer a la guerrilla de que aquí es posible la oposición real como alternativa de poder político, sin estar amenazado por ello. Y la guerrilla tiene que poder demostrar que le apuesta a la salida política. Esto en el papel es sencillo, pero no parece serlo en realidad. (Tovar, 2013, p. 316)

Después de la firma del acuerdo de paz con las Farc en 2016 y pasados ya 8 años se puede decir que Hoyos tenía razón, pues no es sencillo pensar en alternativas para la paz en un país que lleva tan arraigada la violencia y procesos educativos que se interesan más en graduar empleados que ciudadanos críticos.

Teoría de la acción comunicativa

Hoyos se toma un año sabático, cuando regresa a la academia llega con la teoría de la acción comunicativa del segundo Habermas, como le decía Hoyos. Desde ese momento el filósofo colombiano se dedicó a desarrollar una posición entre la fenomenología y la teoría de la acción comunicativa, “es decir, entre el mundo de la vida y una concepción realmente intersubjetiva y no monológica del mismo.” (Mejía, 2008, p. 219) De la fenomenología Hoyos se quedó con la relevancia de la subjetividad, lo concreto del mundo de la vida y la importancia de la responsabilidad; de la teoría de la acción comunicativa pensaba que superaba el solipsismo husserliano y daba un horizonte explícito del mundo de la vida, pues se establece como principio la interacción entre sujetos además de desarrollar histórica y

socialmente la responsabilidad desde los usos de la razón práctica, es decir, el pragmatismo ético y moral. “Creo que el concepto del “mundo de la vida” de la fenomenología, enriquecido con la teoría de la acción comunicativa desde los actos del habla, es muy sensible a la problemática política.” (Mejía, 2008, p. 327)

Para Hoyos la mejor manera de comprender el sentido de la sociedad civil es la estructura comunicativa del mundo de la vida. El comunitarismo y contextualismo pueden servir para profundizar en el mundo de la vida pues llegan a incentivar el compromiso ético-político de los ciudadanos, en este punto, dice Hoyos, se supera la ética kantiana de corte racionalista, pero el riesgo es que cuando se absolutiza la moral, es decir, no se aceptan lo mínimos, se puede caer en nacionalismos o fundamentalismos que nieguen la diferencia. Por ello Hoyos insiste en que el comunitarismo deber ser complementado por la argumentación moral, de ahí el pluralismo razonable.

Mejía dice que Hoyos “adquiere en este lapso la estatura de un intelectual orgánico” (Mejía, 2008, p: 219) que no comulgó con ningún partido. Fue partidario de una idea que sería su causa: la apertura democrática en un país viciado por dogmas religiosos y políticos. Buscaba democratizar al ciudadano colombiano, sin importar quien fuera quien, llevar un mensaje claro y contundente: “la comunicación puede más que la violencia” (Mejía, 2008, p. 219). Mejía también recuerda un seminario en el cual Hoyos trabajó, el que él denominaba el tercer Habermas y a Rawls. Con este último Hoyos explora la tradición angloamericana y la polémica liberal comunitarista.

Habermas y Rawls le permiten a Hoyos consolidar dos propósitos: primer, la defensa de la Constitución de 1991 como proyecto democrático y democratizador, pese a sus debilidades; y, segundo, la fundamentación filosófica del Estado Democrático de Derecho como instrumento de reconciliación. (Mejía, 2008, p. 219)

El pluralismo razonable de Rawls (1971), dice Hoyos, es reconocer la diversidad de morales, religiones, creencias, filosofías, formas de ver el mundo, concepciones del bien y del mal, pero sin renunciar a la argumentación en asuntos éticos y morales buscando el consenso entrecruzado, es decir, mínimos que hagan posible la convivencia. “El pluralismo razonable y el consenso entrecruzado se condicionan mutuamente, pues solo los pluralistas pueden

arriesgarse a llegar a acuerdos mínimamente, y solo desde estos mínimos es posible seguir perteneciendo a los máximos.” (Tovar, 2013, p. 328) Hoyos explica que esos máximos para Rawls son las estructuras, mientras que para Habermas es la participación política, pues esta es la que da legitimidad y vida a las estructuras para que no sean simples formas retóricas. Ello solo será posible si se reconocen y relacionan las diferentes concepciones culturales de la vida, el bien, la justicia, es decir: el pluralismo razonable. Por otro lado, la participación política permite dejar de lado la tolerancia que es proclive a caer en cinismo, indiferencia y charlatanería. Todo esto Hoyos lo relaciona con la esencia de la democracia participativa y para resumirlo, dice: “el modelo y la estructura es el del liberalismo político, la gramática y sintaxis son las de la participación política” (Tovar, 2013, p. 328)

El proyecto académico de Hoyos apuntaba a ello, a una democracia real, participativa, proyecto que desarrolló en los cargos que ocupó durante toda su vida, intentó dar un lugar a las ciencias humanas en pro de la democracia y la educación. Hoyos tuvo cierta relevancia internacional, pues fue invitado a hacer parte del Comité Académico de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, ello le permite entrar en diálogo con colegas del continente, Hoyos se vuelve referente de la filosofía colombiana. De Alemania también le llegaban invitaciones para participar en seminarios y encuentros sobre fenomenología.

Pensar en público.

El camino de Guillermo Hoyos en la filosofía colombiana y latinoamericana mostró alternativas y análisis a la realidad política, social y ética. Varios académicos del país afirman que Hoyos fue uno de los filósofos más influyentes en los últimos cincuenta años en el país, por su trabajo teórico y propositivo. Llegando al final de su vida fue conocido por su invitación a pensar en público, como bien lo expresa Vicente Durán, “Hoyos fue una máquina de pensar, debatir y comunicar” (Durán, 2013). Ello lo hizo alejarse de las estructuras de poder y hacer una crítica a las mismas.

Pensar en público, dice Durán en *Guillermo Hoyos, maestro del pensar en público* (Durán, ed, 2013), es la continuidad de la idea kantiana respecto a la discusión política abierta en espacios públicos, es decir, la pretensión de transparencia política y el debate racional. Por ello afirmaba Hoyos que: la filosofía es más filosofía si es política. La crítica abierta y certera a la violencia en Colombia proponía mirar el conflicto desde la historia, para analizar y explicitar los vicios del centralismo, el indolente abandono estatal y la acumulación del poder político y económico. La salida para la violencia estatal, institucional y de los actores armados, para Hoyos según Ángela Robledo (2013), debe ser por medio de la negociación, dejando de lado las prácticas guerreristas.

Pensar en público también es importante, pues da lugar a las voces de las víctimas del conflicto, trabajo que llevó a cabo Hoyos en el Instituto PENSAR. Ello lo motivó a trabajar en la justicia transicional, la cual viene de la tradición liberal y se centra en lo justo, pues tiene en cuenta el castigo y el perdón en relación con los derechos humanos y los defensores de estos; para la justicia transicional, es muy relevante la relación entre memoria y olvido. Otro mecanismo es la justicia restaurativa, que se enfoca en la tradición comunitarista y el buen vivir. Partiendo de estos dos tipos de justicia se busca que la voz de las víctimas sea escuchada pues es necesario “privilegiar su versión de la historia, no solo por una necesidad de índole moral y política, sino por razones epistemológicas” (Robledo en Duran, 2013, p. 31). Ángela Robledo en *Guillermo Hoyos, filósofo de la parresía* (Durán, 2013), señala que Hoyos en sus reflexiones respecto al conflicto afirmaba que son las víctimas las que pueden ofrecer la clave para la paz en Colombia, pues dan voz a los que han sido excluidos. En pocas palabras, para pensar en público se debe tener en cuenta a las víctimas y a las ciudadanías en el límite.

El trabajo en el Instituto PENSAR dio la posibilidad a Hoyos de incursionar en otros campos, como lo son el feminismo, los colectivos de jóvenes, la comunidad LGBTI, los cuales él llamó: “ciudadanías en el límite” (Robledo, 2013, p. 33), las que necesitan de espacios públicos para que sus voces sean escuchadas y tenidas en cuenta, para mostrar nuevas formas

de participación y sentido democrático, que se enfrentan a las versiones oficiales que pretenden acallar o interpretar a su antojo la realidad del país.

Para Guillermo Hoyos la filosofía latinoamericana es el uso de la razón pública. A su llegada al Instituto PENSAR, dice Carmen Millán en *Discutir las ciencias de la discusión. Guillermo Hoyos. Las ciencias sociales en el Instituto PENSAR*. (Durán, 2013), Hoyos mostró la acción comunicativa con Habermas y Rawls, mientras en el Instituto se trabajaba con Foucault y Žižek. El diálogo y debate entre estas dos tendencias, enriquece los principios y responsabilidad ante la sociedad, para tener como consecuencia el PENSAR en público, de la mano de la acción comunicativa y buscar la diversidad en el diálogo abierto a las necesidades de nuestro contexto. Hoyos recordaba constantemente en estos debates, el sentido de las ciencias sociales, desde Habermas, como ciencias de la discusión. El problema ya no es si las ciencias sociales son o no son auténticas, sino que las ciencias vayan cada una por su lado, pues ello lleva a que una

concepción descontextualizada de la ciencia y tecnología puede terminar privilegiando un tipo determinado de saber, de teorías y de métodos que se desarrollan para promover la reproducción material del mundo de la vida, sin tener en cuenta las necesidades de su reproducción simbólica. (Hoyos citado por Robledo en Duran, 2013, p. 31-32)

Para Guillermo Hoyos pensar la relación entre ciencia, tecnología, innovación y sociedad, en relación con los discursos científicos y políticos abren la posibilidad del diálogo libre entre personas que diariamente se van constituyendo como sujetos morales. En consecuencia, la tarea fundamental del filósofo es la de no adoctrinar, ni ganar adeptos, es la de invitar a la discusión de ideas superando la cobardía y la pereza, en pocas palabras, la minoría de edad.

Álvaro Corral en *Guillermo Hoyos In Memoriam* (Durán, 2013), habla de la insistencia de Guillermo Hoyos en resaltar, que lo aprendido en los años de estudio tiene una función social profunda: mantener el proyecto social de la democracia, donde los participantes se sirvan de su propia razón y sean “artífices, protectores, o participantes activos.” (Corral en Duran, 2013, p. 77). Pensar en público es mantener viva la democracia, es la búsqueda de espacios para el diálogo y entendimiento entre ciudadanos que usen con propiedad su razón y argumenten para la construcción conjunta. En los espacios públicos que se proponen se abre

una esfera pública política, en la cual es primordial el trato comunicacional con el otro para la constitución intersubjetiva del espíritu humano. Hoyos apoyado en Habermas, explicita este cambio de paradigma en la filosofía, que va de la conciencia-razón monológica al actuar comunicacional. (Calvo en Duran, 2013).

Guillermo Hoyos llevó el pensar en público al campo de la bioética, pues consideraba que esta debía de estar en diálogo con los saberes en relación con la dignidad de la vida, esa vida que es sagrada. Siguiendo los principios kantianos de no instrumentalizar al otro, Hoyos mostraba cómo desde la filosofía latinoamericana -el uso de la razón práctica-, la reflexión de contextos podía llegar a mostrar una democracia radical. El campo de la bioética es la posibilidad del pluralismo, como lo dice Rueda en *Guillermo Hoyos. Moral comunicativa y ética de la especie*, (Duran, 2013) Guillermo Hoyos no veía con buenos ojos que la bioética solo se trabajara desde la religión o la medicina, pues se perdía la necesidad de pensar, por lo tanto, para Hoyos la formación en bioética se debe enfocar no solo en los especialistas, sino en todos los profesionales y más aún en el ciudadano, ya que ésta es la apuesta por el desarrollo humano.

es necesario liberar a la bioética del paternalismo de la ética médica o de los médicos para devolverla a la filosofía, de suerte que ésta en unión con las ciencias, en su capacidad de políglota al renovar el diálogo de saberes (salud pública, medio ambiente, teología, neurociencias, etc.), la entregue definitivamente a quienes pertenece, es decir a ciudadanas y ciudadanos en su mundo de la vida y en la sociedad civil. Aquí vale de nuevo lo que J. Habermas reclama a J. Rawls con respecto a la política: “No el filósofo, los ciudadanos han de tener la última palabra” (Hoyos, 2010, p. 8)

La definición de la bioética de Guillermo Hoyos es amplia desde la postura de pensar en público, pues debe estar en un campo de debate abierto, no encerrada en espacios netamente académicos, ya que es más que lo ambiental o biomédico. La bioética se arraiga en la filosofía moral, política y del derecho, para promover un diálogo emancipado de la religión, sin caer en lo antirreligioso (Rueda en Duran, 2013). Para desarrollar la bioética y su verdadero sentido, se pretende la cooperación entre las ciencias para entender cabalmente los fines del ser humano y cómo llegar a ellos, al mismo tiempo que se develan las formas de dominación. En pocas palabras es comprometer a los profesionales con la defensa de la vida y la importancia de pensar más allá de los laboratorios o teorías científicas “Es la bioética entendida como ética de la especie en clave comunicativa” (Rueda en Duran, 2013, p. 68).

La ética es salvaguardar los intereses de la especie, es deber del ciudadano por defender políticamente aquello que le permite existir en igualdad de condiciones y desarrollarse autónoma y libremente. Pensar en público es la defensa de la vida no como un recurso, sino como un don que se debe proteger y salvaguardar como lo más sagrado.

La bioética, como un renovado vitalismo, fundamento de la dignidad humana, que no es otra que la autonomía de la persona y su reconocimiento del otro como diferente en su diferencia, reencanta nuestro mundo de la vida, amenazado de marchitarse por la reducción de todos los valores a ganancia. (Hoyos, 2010, p. 10)

Pensar en público es entonces un ejercicio de responsabilidad ciudadana que no solo atañe a los académicos, sino a los ciudadanos como tal, pero cada proceso necesita de quienes le den sustento, es ahí cuando aparece el filósofo y su responsabilidad social. Ángela Calvo (en Durán, 2013) siguiendo a Habermas explicita las características que debe tener el filósofo comprometido socialmente, a saber: hacer uso público y apropiado del saber que posee; expresarse de forma fiable y consciente; ocuparse de asuntos relevantes aportando argumentos e información útil; esforzarse por intentar mejorar la comunicación a nivel público, según las necesidades; no buscar el poder ni hacer alianzas perniciosas aprovechándose de su influencia; y por último, no ser cínico (Durán, 2013). Teniendo en cuenta la influencia de Guillermo Hoyos en el pensar en público, se puede afirmar que cumplía a cabalidad cada una de las características del filósofo comprometido socialmente.

La forma en que Guillermo Hoyos aplica la filosofía de la comunicación a un contexto tan complejo como el colombiano es resaltable. La forma de “entrelazar lo que aparentaba ser lejano, unir lo que parecía distante: la pedagogía con lo público, la ética con el diálogo, la ciudadanía con la argumentación” (Rey en Durán, 2013, p. 56). El concepto de comunicación lo entreteje con la ética y la práctica política teniendo en cuenta las implicaciones en la educación y la vida pública. Germán Rey (en Durán, 2013) muestra cómo el filósofo colombiano en dos momentos, desde sus grandes influencias, entreteje los conceptos ya mencionados. El primer momento, según Rey, se da a nivel hermenéutico con la comprensión del sentido respecto a las situaciones conflictivas que se dan en la sociedad; con Kant se sirve de la diferenciación que hace entre el conocer y pensar, el uso teórico y práctico, entre lo que es y debe ser, para así desembocar en el ideal de la ilustración, la autonomía y el uso de la

razón, es decir: lo intersubjetivo; por otro lado con Husserl el *ethos* del filósofo como funcionario de la humanidad, muestra a Hoyos cómo la filosofía debe pretender articular en el mundo de la vida a la sociedad civil con el diálogo abierto.

El segundo momento que destaca Rey, es el reconocimiento del otro, el derecho a la diferencia y los múltiples puntos de vista. La escuela de Frankfurt con Horkheimer y Adorno, en la *Dialéctica de la ilustración*, hace una crítica a la razón instrumental ya que juzgan los excesos del positivismo en la libertad humana. Caen en cierto pesimismo, pues ven a la modernidad como un proyecto fallido y los ideales de la ilustración como espejismo del progreso como humanidad. Por otro lado, con Habermas se acerca a la acción comunicativa, en que el mundo de la vida se convierte en la cosa en sí kantiana, que no se puede conocer, pero sí pensar por medio de la comunicación (Calvo en Duran, 2013, p. 1). En la acción comunicativa es necesario explicitar el mundo personal desde proposiciones con sentido, resaltar la opinión pública y la comunicación comprensible.

El público debe ser convencido de la importancia de los temas que suscitan interés mediante una comunicación comprensible capaz de motivar el compromiso de las mayorías: un público crítico, bien formado, es sensible y sabrá detectar pronto la veracidad de sus dirigentes, su compromiso con la comunidad y sus capacidades políticas. (Hoyos citado por Rey, 2013, p 59)

El cambio de paradigma es el sustento del pensar en público, que da potencia a la fuerza de la palabra desde una ética y política razonable. Guillermo Hoyos saca provecho de la intersubjetividad desde Kant y Husserl y la acción comunicativa habermasiana para ir “más allá de la tolerancia, por la inclusión plena, por la hospitalidad, por el perdón de lo imperdonable” (Calvo en Duran, 2013, p. 1). Pensar en público, como lo dice el mismo Hoyos en *La responsabilidad de pensar* (Hoyos, 2008) permite:

Distinguir entre dos tipos de poder y dos tipos de acción: la dominación y la violencia, por un lado, y, por otro, el poder de la comunicación por su naturaleza no violento; la acción violenta y la acción política. Y la filosofía como animadora, convocante, edificante en el espacio conflictivo de la insociable sociabilidad, entre la violencia armada y la lucha política. (Hoyos, 2008, p 1)

La educación y Guillermo Hoyos

Guillermo Hoyos fue un filósofo interesado en la educación como medio para la formación de ciudadanos democráticos en Colombia. La educación abre la posibilidad de una sociedad ilustrada que sea autocrítica, tal como lo planteaba Kant. Para Diego Pineda en *Guillermo Hoyos y la educación*, (Durán, 2013) hay tres aspectos a resaltar en la concepción de la educación de Hoyos, a saber: primero, el sentido: la educación como quehacer comunicativo en diálogo con autores de la tradición filosófica; segundo, la finalidad: la acción educativa para formar ciudadanos competentes y cooperativos, una educación humanística, dejando de lado la tendencia de ver la educación solo para fines lucrativos; tercero, el talante moral: tiene que ver con la labor del educador.

Como acto comunicativo la educación es la interacción de los deseos, intereses y expectativas. El diálogo enriquece la interdisciplinariedad y la comunicación intercultural, en pocas palabras: la democracia. El diálogo también es “el ámbito en donde nacen para el filósofo nuevos horizontes, bajo la forma de preguntas que le interrogan y de problemas que despiertan su deseo reflexivo” (Pineda en Duran, 2013, p. 45). El filósofo en su rol de maestro debe ejercer influencia en la opinión pública y formar ciudadanos que superen la comodidad, para enfilarse a la consecución de la buena vida. Por ello Ángela Calvo (Durán, 2013) afirma que la tesis de Guillermo Hoyos es desarrollar lo comunicacional en el campo de la educación, pues la educación es la competencia ciudadana misma, en donde se introducen múltiples voces para pensar por sí mismas.

La educación es el eje en la filosofía de Guillermo Hoyos, su labor en el campo público y académico se enfocó en hacer de la formación de ciudadanos democráticos la consigna de su pensamiento. Por ello, muchos de los que lo conocieron, piensan y recuerdan a Hoyos como el gran maestro del pensar en público y del uso propio de la razón. Hoyos muere el 5 de enero de 2013, dejando un importante legado para la filosofía colombiana y la educación.

Influencias en la filosofía de Guillermo Hoyos: Kant y los fines de la razón

Según Oscar Mejía Quintana en su artículo *Guillermo Hoyos Vásquez: Testimonio para una biografía intelectual*. (Mejía, 2009) Kant hacía parte fundamental en las cátedras del maestro Guillermo Hoyos, pues

ese “Kant” de Hoyos le enseñó a toda una generación cuáles eran los límites de la razón teórica y dónde empezaban las andanzas de la razón práctica que era en últimas la que apasionaba a quienes ya presentían el acecho del autoritarismo de nuestros tiempos, en especial al tenor del Estatuto de Seguridad vigente durante el período del tristemente célebre presidente Turbay Ayala. (Mejía, 2009, p 216)

Kant fue uno de los filósofos que Hoyos trabajó con ahínco y entusiasmo, tal vez para entender mejor a Husserl y posteriormente a Habermas, por lo tanto, vale la pena detenerse en la filosofía de “el prusiano puntual” y la forma en que introduce la crítica del juicio en miras de una solución de la dicotomía entre teoría y práctica.

Kant en la introducción de *Crítica del Juicio* (1968) explicita la diferencia entre la razón especulativa que lleva en sí una voluntad libre y la razón práctica que somete a la voluntad a la necesidad natural. Esta dicotomía se entiende del mismo modo en la división de teoría y práctica; “la teórica, como filosofía natural, y la práctica como filosofía moral, que así se denomina la legislación práctica de la razón a tenor del concepto de libertad.” (Kant, 1968, p 11). Esta división para Kant ha sido utilizada de forma exagerada y sin la suficiente crítica.

La crítica de Kant es negativa al restringir la razón especulativa al mundo sensible para explicar causalmente los fenómenos de la naturaleza desde la experiencia posible. Por otro lado, está el resultado positivo que es el desarrollo de la filosofía práctica en el campo de lo inteligible y el desarrollo de ideas trascendentes, entre ellas, la libertad que es el fundamento ontológico de la moralidad que no necesita de experiencia para llegar a ser racional. “Si el concepto que orienta a la causalidad es un concepto de la naturaleza, los principios son técnico-prácticos, mientras que, si es un concepto de la libertad, son éstos morales-prácticos” (Kant, 1968, p. 12). Ello muestra que la experiencia sensible y la razón no son contradictorias, tal contradicción se daría al momento en que alguna de éstas quiera imponerse a la otra.

Las dos posiciones son dogmáticas pues las reglas prácticas de la razón

no se califican de leyes (como se hace con las físicas), sino sólo preceptos, precisamente porque la voluntad no se haya solamente bajo el concepto de naturaleza, sino también bajo el concepto de libertad, con respecto al cual los principios de la voluntad se llaman leyes y, junto con sus consecuencias, integran por sí solos la segunda parte de la filosofía, o sea, la parte práctica. (Kant, 1968, p. 12).

Y es con la filosofía crítica, desde un escepticismo sano, que Kant se sirve para superar el dogmatismo. A partir de lo moral-práctico, el concepto de libertad se excluye de los motivos de la naturaleza denominados también leyes. Estas leyes que obedecen a la naturaleza son sensibles mientras que lo moral-práctico se debe enfocar en lo suprasensible. “los preceptos morales-prácticos, que se fundan totalmente en el concepto de libertad, con exclusión total de los motivos de determinación de la voluntad procedentes de la naturaleza” (Kant, 1968, p. 13). Por lo tanto, en lo práctico puede la razón ser legislativa sin que sea resultado de la naturaleza sensible como tal.

No es contradictorio entonces pensar el discurso de la moralidad y libertad con la causalidad de la naturaleza, pues este se enfoca en el obrar del ser humano, el cual no solo se centra en conocer. Kant explicita que el entendimiento y la razón pertenecen al mismo territorio: la experiencia, desde la cual, no se repelen o contradicen el entendimiento y la razón. “La crítica de la razón pura demostró la posibilidad de concebir en el mismo sujeto, por lo menos sin contradicción, la coexistencia de ambas legislaciones y de las facultades a ellas correspondientes” (Kant, 1968, p. 15).

Se entiende la acción humana, como la reflexión que influye en la ética y da a la máxima individual un lugar en la ley universal, en consecuencia, se ve a la humanidad como un fin y no como un medio. Es la libertad de la que habla Kant en su famoso ensayo *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?* (1986) el punto intermedio entre lo individual y lo universal. Claramente ilustrada por el “*¡sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento!*” (Kant, 1986, p. 7). Esa responsabilidad de ser ilustrado se puede explicar y entender en el campo ético y moral solo si el ser humano es libre. La libertad es la independencia absoluta de lo sensible, es obrar de acuerdo a las leyes de la razón. La libertad en el sentido positivo abre la posibilidad al ser humano para que determine su obrar por la

razón misma, no sólo especulativa, también práctica. “Para esa ilustración solo se exige libertad y, por cierto, la más inofensiva de las que pueden llamarse libertad, a saber: la libertad de hacer uso público de la propia razón en todo aspecto.” (Kant, 1986, p. 8). El principio de la libertad determina la existencia humana, no de la misma forma que el principio de causalidad, pero sí de manera análoga.

Debe existir un puente entre lo suprasensible y los fenómenos, para Kant es la capacidad de juzgar, “miembro intermedio entre el entendimiento y la razón: la facultad de juzgar, de la cual hay motivos para suponer, por analogía, que puede contener igualmente, sino una legislación propia, sí un principio peculiar suyo para buscar leyes” (Kant, 1968, p. 17). Sin importar que el principio sea meramente subjetivo es válido por la capacidad de juzgar. La acción humana se dirige al mundo sensible, por ende, se determina a partir de lo suprasensible. La facultad de juzgar sería por lo tanto reflexionar la naturaleza como un conjunto de leyes, para Kant esto se denomina principio de idoneidad, que viene a ser la posibilidad de ubicar el conjunto de las leyes en el ámbito instrumental, de encontrar la finalidad desde el obrar libremente en la naturaleza gracias al conocimiento de la razón práctica, que al mismo tiempo posibilita la idea de pensar la libertad. El principio de idoneidad es unificador, pues

el juicio usado teleológicamente, da concretamente las condiciones por las cuales deba juzgarse algo (por ejemplo, un cuerpo organizado), según la idea de un fin de la naturaleza; pero del concepto de naturaleza, como objeto de la experiencia, no puede deducir nada que le autorice a atribuirle *a priori* una relación con fines, ni siquiera a suponerla de modo indeterminado basándose en la verdadera experiencia en esos productos. (Kant, 1968, p. 35).

La finalidad, que parte de la facultad de juzgar reflexionante, orienta los conocimientos de la razón práctica, así se llega a la superación del determinismo. Esta facultad reflexiva no altera la legalidad de lo práctico, pues “la facultad de juzgar estética, que nada aporta al conocimiento de sus objetos, por lo cual debe incluirse simplemente en la crítica del sujeto que juzga y de sus facultades del conocimiento” (Kant, 1968, p. 36). La facultad de juzgar reflexionante considera a la naturaleza como idónea en su conjunto y a la vez el sentimiento moral de la razón práctica, por lo tanto, se armoniza la razón práctica y la razón teórica. Esta

armonía revela el interés puro de la razón, que es la realización de la moral y la libertad en el ser humano.

El interés puro de la razón es cómo la voluntad se determina u obra respecto a las leyes de la razón, es decir, solo por la ley moral. La acción moral de este interés va enfocada al respeto de la ley. La moralidad y la libertad se relacionan en el obrar de la razón por sí misma, por eso la razón aleja al ser humano del egoísmo pues es la sumisión libre de la voluntad ante la ley, este es el fundamento de la autonomía y de la misma forma de la dignidad. La libertad y emancipación son otros de los resultados del actuar por medio de la razón libre.

La teoría crítica del conocimiento que plantea Kant va en dirección a evaluar el sentido mismo del conocimiento y abrir el horizonte de la libertad en construcción de la dignidad, razón de ser y el valor del ser humano como tal “el uso público de la razón debe ser libre siempre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres” (Kant, 1986, p. 8). Estos postulados de la filosofía kantiana fueron usados por Guillermo Hoyos para dar sustento al uso de la razón en la vida del ser humano, como lo afirma Oscar Mejía: “El problema de la libertad era el que Hoyos nos enseñó a rastrear y comprender no sólo como el límite infranqueable de la razón teórica sino también como el ideal regulativo de la razón práctica” (Mejía, 2009, p. 216)

Habermas y la toma de partido a favor de la razón

Uno de los filósofos que marcaron el camino de Guillermo Hoyos es sin duda el alemán Jürgen Habermas. Dice Oscar Mejía en su ensayo sobre el filósofo colombiano, que Habermas “le permite iniciar un giro de lo teológico a lo político-social que ya empieza a distanciarlo de las adscripciones religiosas” (Mejía, 2009, p. 214). Mientras estudiaba en Alemania Guillermo Hoyos descubre los planteamientos epistemológicos, políticos y la acción comunicativa de Habermas, los cuales va seguir durante toda su vida. Es tan fuerte el influjo del alemán que Hoyos es quien traduce por primera vez “un texto de Habermas en Colombia” (Mejía, 2009, p. 215). El interés teórico es por la innovación que pretende

Habermas en la teoría crítica de la sociedad, “Habermas, con respecto a los fundadores de la teoría crítica, es que, mientras aquellos defendían una “teoría crítica de la sociedad”, él pretendía desarrollar una “teoría crítica de la sociedad”” (Tovar citado por Mejía, 2009, p. 216).

Habermas es estudiado por Hoyos y su lección inaugural será sobre *Conocimiento e Interés*, en las cuales trataba el tema de los tres intereses dominantes del saber: el interés técnico: que tiene que ver con la ciencia empírico analítica; interés práctico: con la ciencia histórico-hermenéutica; y el emancipatorio: de las ciencias crítico-sociales. (Hoyos, 1986). Esta división de los tres intereses surge de la reflexión epistemológica que hace Habermas que es análoga a la reflexión de la historia material humana.

Habermas propone como punto de partida el estudio de las relaciones del hombre con sus semejantes y con la naturaleza, desde una triple relación dialéctica fundamental y originaria. Se trata de la relación dialéctica del trabajo, el lenguaje y la interacción social. (Hoyos, 1986, p. 74).

El proceso del trabajo humano busca dominar la naturaleza para satisfacer los fines propios de la especie; el trabajo libera a la especie del temor a la naturaleza que lo amenaza. Desde el lenguaje el ser humano muestra un proceso de emancipación donde se diferencia de los objetos del mundo y se reconoce a sí mismo. La interacción social va asociada al interés práctico que es sentir pertenencia cultural para llegar a proponer y asumir tareas históricas que transformen la sociedad.

La propuesta de Habermas, según Hoyos (Hoyos, 1986), inicia con la reconstrucción del materialismo histórico teniendo en cuenta la teoría crítica del conocimiento como perspectiva histórica de la humanidad. La síntesis de esta reconstrucción tiene en cuenta la producción material y autorreflexión, esta última abre la dimensión intersubjetiva y crítica que busca el sentido de la acción instrumental, “En esta perspectiva cree Habermas poder explicitar mejor la función de la filosofía con respecto a la ciencia: como crítica de ideologías” (Hoyos, 1986, p. 73). Desestabilizar el dogmatismo instalado en las instituciones sociales es también una de las tareas de la filosofía, instituciones que administran, muchas veces de forma despótica el saber científico y el poder técnico.

La crisis del sistema capitalista, resultado del dogmatismo, en *Problemas de la legitimización en el capitalismo tardío* (1999), escrito por Habermas en 1973, es trabajada primero desde el punto de vista de la medicina, teniendo en cuenta la crisis en la enfermedad causada por influencias exteriores “la crisis es inseparable de la percepción interior de quien la padece: el paciente experimenta su impotencia respecto de la enfermedad objetiva solo por el hecho de que es un sujeto condenado a la pasividad” (Habermas, 1999, p. 20). La solución de la crisis sería la liberación del sujeto de la enfermedad. Habermas se sirve de Marx para hablar de la crisis sistémica que este planteó, pero el objetivo no es simplemente reproducir a Marx, sino introducir el concepto de crisis utilizable por las ciencias sociales “las crisis surgen cuando la estructura de un sistema de sociedad admite menos posibilidades de resolver problemas que las requeridas para su conservación. En este sentido, las crisis son perturbaciones que atacan la *integración sistémica*. ” (Habermas, 1999, p. 20)

Para Habermas las crisis de los sistemas no se representan o tienen en cuenta a los sujetos, que son los que generan el lenguaje y los que están envueltos en la crisis. Los sujetos tienen amenazada la identidad en las crisis, pues la deslegitimización es la negación del sujeto social y del mismo sistema que une las voluntades dando paso a la objetividad de problemas “de autogobierno no resueltos” (Habermas, 1999, p. 24). La crisis de identidad es no ser conscientes de los problemas de una sociedad positivizada o manejada desde el autogobierno. “Los estados de crisis se presentan como una desintegración de las instituciones sociales” (Habermas, 1999, p.23). Los sistemas sociales también pueden perder su identidad y con ello los sujetos son los primeros afectados.

Es en este punto que entran las ciencias empírico-analíticas con su sistema de reglas que buscan el control técnico de la naturaleza y un contacto directo con la realidad. Los intereses generales de estas son la emancipación del dominio de la naturaleza y acrecentar la productividad para la liberación del trabajo, pero con la desintegración de las instituciones sociales estas ciencias quedan positivizadas causando la alienación del trabajador y el producto (Hoyos, 1986). Las ciencias empírico-analíticas tienen la actitud teórica de liberar

del contexto dogmático y de los intereses de la vida cotidiana, buscando describir teóricamente el mundo como totalidad en su orden legal. Las ciencias empírico-analíticas buscan un sistema de reglas o un control técnico de la naturaleza, su relación es directa con la realidad por medio de proposiciones de tipo experimental y la observación controlada, ello permite pronosticar las vicisitudes de la realidad desplazando la subjetividad. La positivización de estas ciencias es la alienación del trabajador-producto, que domina y tergiversa la autorreflexión y la comunicación.

Las ciencias histórico-hermenéuticas tienen la apariencia de ser transitorias o que no superan la simple opinión, pero su trabajo es precisamente no dejarse reducir a lo pasajero y poco riguroso. Comparten con las empírico-analíticas el método, “la comprensión de sentido abre en ellas en vez de la simple observación el acceso hacia los hechos mismos” (Habermas, 1973, p. 68) a partir de la interpretación de textos. El historicismo es la positivización de estas ciencias, pues buscan legitimar el lenguaje y la comunicación ideologizada por medio de la apariencia de teoría pura que ignora al intérprete y su pre-comprensión.

Las ciencias sistemáticas de la acción a las cuales pertenecen la economía, sociología y la política, buscan producir un saber monológico-normativo. Estas ciencias más que constatar leyes pretenden controlar las proposiciones teóricas que interpretan “una legalidad invariante del obrar social en absoluto y cuándo interpretan relaciones de dependencia que se han sedimentado ideológicamente, pero que pueden ser cambiadas” (Habermas, 1973, p. 60). Las ciencias sistemáticas o crítico-sociales buscan dilucidar las relaciones de dependencia, se entiende que estas pueden ser cambiadas “Un conocimiento legal transmitido críticamente puede de esta forma, mediante la reflexión, poner fuera de aplicación la ley, así no pueda quitarle su validez legal misma.” (Habermas, 1973, p. 70). La positivización de estas ciencias las dirige a la consolidación de la unidimensionalidad.

Ante la crisis de un mundo positivizado las ciencias crítico-sociales son más que necesarias para Habermas, pues ellas interpretan las relaciones de dependencia ideológica que pueden ser cambiadas. Se critica la legitimización del poder desde el interés emancipatorio de estas

ciencias, se busca un proceso de auto-reflexión. Estas ciencias lamentablemente se encargan solamente de detectar regularidades o disfuncionalidades, dejando de lado la reflexión profunda del sentido social y político. Habermas afirma que las ciencias sociales se deben encargar de fundamentar el discurso sobre la finalidad de las ciencias, por lo tanto, la verdad de las ciencias empíricas se relaciona con el análisis crítico de la totalidad social. Ello es explicitar el interés emancipatorio teniendo en cuenta la crítica a las instituciones y la dominación en general, para así abrir un espacio de comunicación facilitando una evaluación crítica de las tradiciones desde una perspectiva política.

Bajo estos parámetros son las ciencias crítico-sociales las encargadas de mediar entre el conocimiento e interés. Las bases del conocimiento científico necesitan de la reflexión filosófica, en donde la voluntad es guiada por la razón y la responsabilidad social del filósofo “Aceptar la posibilidad de una reflexión de las ciencias sobre sus implicaciones éticas es la negación del positivismo” (Hoyos, 1986, p. 81).

Hay una toma de partido por la razón ante “la reproducción de sociedades muy complejas que no admiten otra opción que abandonar la organización democrática del ámbito de lo público” (Habermas, 1999, p. 220), una decisión por el uso de la razón en la sociedad donde la administración está sobre la participación. Habermas dice que este problema no tiene una solución teórica, sino que debe ser práctica en la búsqueda de la identidad social a través de individuos socializados, para así evitar sacrificar esta identidad por las verdades de los poderes hegemónicos. Esta toma de partido por la razón “sólo puede fundamentarse en la medida que se planteen alternativas dentro de una forma de vida comunicativa en la cual ya se está y que se comparte” (Habermas, 1999, p. 232). Es el camino a una praxis desde la voluntad racional, que reclama claridad teórica ante lo que “no sabemos” (Habermas, 1999, p. 233), es dejar de lado las verdades preestablecidas y manipuladas.

El intento crítico de discernir los límites de perdurabilidad del capitalismo tardío; la decisión de luchar contra la estabilización de un sistema de sociedad “espontáneo” o “natural”, hecha a costa de quienes son sus ciudadanos, es decir, al precio de los que nos importa: la dignidad del hombre” (Habermas, 1999, p. 234),

La racionalidad comunicativa y práctica social (Habermas)

Para Guillermo Hoyos la teoría de la acción comunicativa de Habermas fue determinante en su filosofía, pues no se quedó como mero interprete o divulgador del alemán, fue más allá e introdujo la teoría habermasiana a la realidad colombiana, tal y como lo dice Germán Rey en su ensayo *Guillermo Hoyos en el mundo de los senderos que se bifurcan*, que aparece en *Guillermo Hoyos. Vida y legado* (2013)

Hizo lo que se esperaba de un pensador: trabajó sobre el concepto de comunicación, lo rastreó en la tradición filosófica a la que pertenecía, le encontró derivaciones pertinentes y sobre todo arriesgó relaciones aparentemente extrañas que ampliaban su sentido y enriquecían el tema de sus vecinos. (2013, p. 56)

Guillermo Hoyos además de introducir la teoría de la acción comunicativa a Latinoamérica y Colombia, hizo de esta un referente para el diálogo de la filosofía, las ciencias sociales, la educación y el debate político, en pocas palabras, buscaba forjar una sociedad más razonable. Ángela Calvo en un artículo de *Razón pública* titulado *Guillermo Hoyos, In memoriam*, (2013) cuenta la anécdota que muchos de los estudiantes de Guillermo Hoyos entusiasmados por el desarrollo de sus ideas en relación con la acción comunicativa de Habermas, corrían a los textos del alemán para volver algo aburridos pues no lograban encontrar lo que Hoyos trabajaba, tal vez por lo complejo de los textos de Habermas y también por el gran dominio que tenía Guillermo Hoyos del tema que lograba transformar, adaptar e incluso mejorar los postulados del alemán a nuestro contexto (Calvo, 2013). De la misma forma Ángela Calvo en *El Habermas de Guillermo Hoyos*, -en *Guillermo Hoyos. Vida y legado* (2013)- habla de la labor de traductor del filósofo colombiano, resaltando que la “Traducción como tarea cooperativa que abre canales de reconocimiento mutuo y transforma razones contextuales, particulares, en argumentos políticos universalizables, incluyentes” (2013, p. 95) y es esa la labor de Hoyos con la teoría de la acción comunicativa de Habermas.

En una de las partes de la introducción que hace Habermas a su libro *Teoría de la acción comunicativa* (1999), titulada *El acceso a la problemática de la racionalidad*, busca, vislumbrar la naturaleza de la razón. Afirma el alemán, que el pensamiento filosófico no es otra cosa que la reflexión sobre la razón la cual se personifica en el habla y la acción. Los griegos inician con la ontología y su pretensión de conocimiento universal; las doctrinas

filosóficas se encargaron de pensar y explicar el ser y el mundo como unidad de la experiencia de la razón y la modernidad limita el campo de la filosofía y ésta ya no puede referirse a la existencia de modo totalizante debido a los avances en el campo fáctico-empírico y conciencia reflexiva del progreso. Por lo tanto, la filosofía actual se consolida en la argumentación desde cuatro núcleos temáticos, a saber: lógica, teoría de la ciencia; teoría del lenguaje, significado; ética o teoría de la acción; y, la estética.

A la teoría de la argumentación corresponde la tarea de reconstruir las presunciones y condiciones del campo pragmático-formal del comportamiento racional. Un análisis formal explicita las condiciones de la racionalidad, las cuales no permiten trabajar teorías desde la ontología a la naturaleza, la historia, el ser humano, entre otras. Incluso, afirma Habermas, que de la misma forma se le cierra la puerta a la filosofía trascendental y a su reconstrucción apriorística. En pocas palabras se hace evidente el fracaso de la filosofía primera.

En Habermas se puede constatar que la comprensión de las orientaciones racionales es punto de referencia para la comprensión de las orientaciones de la acción. Las orientaciones racionales se dividen de tres cuestiones: primera, cuestión metateórica: teoría de la acción que es susceptible a la racionalización; segunda, cuestión metodológica: teoría de la comprensión que trata de la relación entre significado y validez; y tercera, la cuestión empírica: que viene de la modernización y puede ser descrita desde una racionalización cultural y social.

La racionalidad comunicativa se manifiesta en la experiencia para unir sin coacciones y generar consenso, por medio del habla argumentativa de los participantes. El ideal es superar la subjetividad con la que éstos iniciaron, por la idea de la comunidad y sus convicciones racionalmente expuestas. Tal cambio en el sujeto asegura la unidad del mundo subjetivo y la intersubjetividad del contexto donde se desarrollan sus vidas. El proceso de la racionalidad comunicativa implica la afirmación racional, en la cual el hablante debe cumplir las condiciones necesarias para ser entendido por el otro; y, la acción teleológica, que es racional cuando el actor realiza su propósito eficazmente en el mundo. Habermas aclara que ambas

pueden fracasar al no llegar a un consenso o efecto esperado, pero tales desaciertos pueden ser explicados por medio del uso de la racionalidad (Habermas, 1999a).

Los sujetos que participan en la acción comunicativa deben tener la capacidad de comunicar y orientar sus pretensiones de validez a otros sujetos. Poseen autonomía y la aplican a las afirmaciones y acciones, sin olvidar que estas pueden caer en el error. Se reconoce la buena voluntad por el uso de la racionalidad. En Habermas un alto grado de racionalidad comunicativa se manifiesta en la capacidad de coordinar las acciones sin dominación y llegar a solucionar consensualmente los conflictos acaecidos en la sociedad.

Aquel sujeto que actúa racionalmente es aquel que se hace entender por su comunidad, pero aquel que usa estándares de valor caprichosamente, seguramente no se hará entender por sus esquemas rígidos y carácter privatista “Quien en sus actitudes y valoraciones se comporta en términos tan privatistas que no puede explicar sus reacciones ni hacerlas plausibles apelando a estándares de valor, no se está comportando racionalmente” (Habermas, 1999^a, p. 36). Para no caer en la irracionalidad de los tercios y dogmáticos, la argumentación busca validar y problematizar la discusión, el diálogo. La fuerza de esta argumentación se mide en un contexto dado y la pertinencia de las razones dadas. Sin aprendizaje no se lograría fundamentar la racionalidad, para ello hay que aprender de los errores y los fracasos. El sujeto racional, para Habermas, es aquel capaz actuar con lucidez, dejando de lado sus pasiones e intereses, se esfuerza en juzgar objetivamente desde un punto de vista moral y democrático. También debe ser capaz de interpretar sus necesidades desde una postura social-cultural y adoptar una actitud crítica.

En la introducción hecha por Juan Carlos Velasco al libro de Habermas, *La inclusión del otro* (1999b), afirma que para el autor alemán se debe pretender garantizar la necesidad de cohesión social, por medio de la comunicación en el marco de la racionalidad práctica, para la comprensión de los intereses. Se habla aquí de una política deliberativa o de una teoría de la acción comunicativa, base para la elaboración de un “modelo político *demócrata-radical*” (1999b, p. 14).

En el prólogo del texto, Habermas hace énfasis en que se debe superar la mera idea negativa de eliminar la discriminación y sufrimiento, y pensar más cómo los límites de las comunidades deberían estar abiertos a otras culturas o formas de ser, así sean ajenas, es decir, intentar hacer una amalgama con los otros que son diferentes, que sean incluidos, asegurando la coexistencia e igualdad de derechos entre culturas.

En la primera parte de *La inclusión del otro* (1999b), Habermas en el capítulo *Una consideración genealógica acerca del contenido de la moral*, busca mostrar cómo las proposiciones o manifestaciones morales se deben fundamentar en contenidos cognitivos que tienen repercusiones en el mundo de la vida. Dice Habermas que: “una moral no solo dice cómo deben comportarse los miembros de la comunidad; proporciona al tiempo razones para la resolución consensual de los conflictos de acción correspondientes” (1999b, p. 30). Desde este punto el filósofo alemán hace un análisis de cómo se ha intentado fundamentar la moral desde diferentes vertientes.

Habermas muestra la manera en que la concepción católica sobre la moral, fracasa al intentar fundamentar el comportamiento y cumplimiento de reglas desde los mandatos de Dios. Con el colapso de la concepción judeo-cristiana, la razón se separa de la objetividad de la naturaleza, dejando de lado la pretensión de validez moral desde un mandato divino. Es ahí donde se hace necesario el paso de razones objetivas a razones subjetivas. Desvalorizadas las bases religiosas en la moral, se inicia una reconstrucción desde la voluntad y la razón de los afectados en el juego del lenguaje moral, como lo llama Habermas.

El empirismo muestra cómo por medio de la razón práctica se determina el comportamiento o toma de decisiones del ser humano, por medio de “máximas de sagacidad” (1999b, p. 40). Habermas muestra que esta postura difiere de Aristóteles y Kant, pues estos no solo hacen énfasis en motivos racionales, sino que involucran la voluntad motivada por el juicio. Para el autor la razón práctica se emparenta con la razón instrumental, la cual tiene su sustento en aquello que es satisfactorio o agradable para el sujeto. Tales sentimientos son determinados

por el resultado obtenido de la acción realizada. Por tal motivo la razón pragmática se ocupa más de las acciones, no de las convicciones, dejando de lado las razones epistémicas que producen juicios y opiniones. Para Habermas el empirismo y la razón pragmática están estrechamente relacionados, pues afirman que las decisiones de los sujetos están determinadas por la razón instrumental, es decir por “reglas de habilidad y consejos de la sagacidad” (1999 b, p. 40)

Habermas muestra dos enfoques que se desarrollan desde el empirismo, la filosofía moral escocesa y el contractualismo. Ambos para el filósofo alemán tienen una dificultad intrínseca, a saber: “no pueden explicar solo mediante motivos instrumentales el carácter vinculante de las obligaciones morales, que va más allá de la fuerza vinculante de la sagacidad” (199p b, p. 41)

Desde la filosofía moral escocesa se presentan los sentimientos morales como estandarte de la solidaridad y la cohesión social. Las posturas morales son sentimientos de aprobación o desaprobación, en donde lo importante es que coincidan las preferencias o posturas del sujeto con el otro. Esta filosofía moral entiende a la persona virtuosa como aquella que se presenta cercana, útil y agradable con el otro. Este sujeto virtuoso al actuar siente satisfacción y orgullo, mientras el que no lo es, padecerá pena e irritación. Habermas argumenta que desde las razones pragmáticas las posturas y razonamientos morales, estarían limitados, pues solo serían benéficas para pequeñas comunidades. Diferente a las sociedades complejas, para las cuales no es suficiente mantenerse unidas apelando meramente a los sentimientos como la simpatía o confianza. Dice Habermas que la teoría normativa no se sustenta en la psicología moral, pues deben ser prioridad los deberes. Los sentimientos son limitados para fomentar la solidaridad de los miembros de la sociedad, es decir, que si entendemos la compasión como un sentimiento esta no basta para incluir al otro. Para el alemán la moral no puede ser coartada por el conjunto de leyes de la sociedad, sino que deben ser reflexionadas con anterioridad y aceptadas por el uso privado de su razón.

En el contractualismo la fundamentación moral parte del sistema jurídico, para Habermas ello oscurece la solidaridad, pues se pasa de la moral del deber al derecho. Para esta postura los intereses del individuo deben ser sometidos a la fundamentación de un sistema de reglas de carácter pragmático. La teoría del contrato social, postula que el individuo, usando la razón opta por someterse a las reglas de la sociedad que previamente han sido pensadas por todos los individuos que la conforman. Habermas argumenta que poner en el mismo nivel a las cuestiones morales y las cuestiones de justicia política, dificulta la fundamentación de la equidad para todos como moral universalista. Tales cuestiones solo son aceptadas por aquellos que están interesados en pertenecer a determinada sociedad y someterse a sus reglas, por lo tanto, aquellos que no lo estén, no serán incluidos.

Uno de los puntos en común que Habermas critica de las posturas empíricas de la moral, es cómo son castigadas las faltas contra las normas; según las posturas trabajadas se espera que el mismo individuo interiorice las sanciones, es decir, que sienta culpa o vergüenza. Para Habermas fracasan pues no basta explicar el autocastigo desde la razón instrumental, pues actuar moralmente no es por temor al castigo o vergüenza, es actuar por lo justo o bueno. Los sentimientos morales como simpatía o rechazo no se pueden fundamentar desde lo racional-instrumental como deberes. Por ello Habermas argumenta que tales sentimientos morales deben ir acompañados de juicios morales, los cuales son necesarios en caso de conflictos, superando las simples preferencias o razones pragmáticas. Diferente al empirismo clásico que excluye las razones epistémicas y deja de lado la explicación que tienen las normas morales como tal en el actuar humano.

En la introducción hecha por Juan Carlos Velasco al libro de Habermas, *La inclusión del otro* (1999b), afirma que para el autor alemán se debe pretender garantizar la necesidad de cohesión social, por medio de la comunicación en el marco de la racionalidad práctica, para la comprensión de los intereses. Se habla aquí de una política deliberativa o de una teoría de la acción comunicativa, base para la elaboración de un “modelo político *demócrata-radical*” (1999b, p.14).

Para Hoyos, Habermas es una opción democrática ante lo que se vivía en el país. “Habermas constituía una radical alternativa democrática en un marco de represión, alimentando procesos alternativos, conceptuales y políticos que veían en el bipartidismo”. (Mejía, 2009, p. 217) Habermas es la guía para Hoyos, se sirve de su filosofía para guiar la reflexión de los casos colombianos.

Habermas la permite a Hoyos consolidar dos propósitos: primero, la defensa de la Constitución del 91 como proyecto democrático y democratizador, pese a sus debilidades; y segundo, la fundamentación filosófica del Estado Democrático de Derecho como instrumento reconciliador (Mejía, 2009, p. 219)

Este proyecto democrático y fundamentación del Estado democrático que Guillermo Hoyos promulgó, por medio de la filosofía, se mostraba de forma clara en su interés por la formación de los ciudadanos por medio de la educación. Al hablar de la filosofía de la educación pretendía consolidar la democracia, la emancipación individual y colectiva. La tesis de Hoyos en el campo de la educación fue desarrollar el paradigma comunicacional desde una teoría discursiva de la comunicación (Hoyos, 2013), relación que se desarrollará en el capítulo IV.

Husserl y la ética fenomenológica.

Otro de los filósofos que marcaron el camino de Hoyos, sin duda alguna fue el alemán Edmund Husserl, uno de los pensadores más destacados de la fenomenología. En el texto *La ética fenomenológica como responsabilidad para la renovación cultural*, que hace parte de la compilación de ensayos de Hoyos llamada: *Investigaciones fenomenológicas*, (2012) Hoyos expone cómo Husserl le da el papel principal a la fenomenología en tiempos de crisis. Hay que tener en cuenta el contexto del filósofo alemán, el final de la Primera Guerra Mundial y el vacío existencial que sufrían los europeos después de la barbarie, es una época coyuntural, pues la guerra es la pérdida del sentido ético, por ello la necesidad de una renovación ético-política por medio de la educación “Es claro que la renovación de lo cultural no es posible si no es mediante procesos de educación de las personas y de la sociedad desde una perspectiva marcadamente ética” (Hoyos, 2012, p. 219). Por eso mismo la cultura filosófica, le apuesta a la educación como proceso para la formación de ciudadanos éticos

que busquen fortalecer la sociedad civil, la participación democrática y la humanización de todo avance de la humanidad.

Hoyos analiza las tres etapas de la ética fenomenológica de Husserl que apuntan a la renovación personal, social y cultural. La primera de ellas es la superación del escepticismo, para mostrar que de los asuntos éticos y de los valores se puede llegar a juicios de valor objetivos; la segunda es la nueva orientación del análisis fenomenológico, una subjetividad bajo el signo del deber, de ahí viene la pregunta: “¿qué motiva el cambio de perspectiva en la reflexión ética: de un análisis fenomenológico de los valores a una reflexión sobre el sujeto que valora y actúa?” (Hoyos, 2012, p. 220); la tercera etapa, habla sobre la práctica fenomenológica como reflexión para la reflexión del *Ethos*, es decir la construcción de una comunidad autónoma que logre dar a los sujetos un sentido amplio de la autorresponsabilidad, por ello se puede decir que la fenomenología es la filosofía del presente “la responsabilidad descubierta por la fenomenología en la pertenencia del sujeto a un contexto histórico y social se traduce en su compromiso con la renovación de la cultura que conforma dicho contexto” (Hoyos, 2012, p. 221). Husserl afirma que la fenomenología es una idea ética que hace de los filósofos funcionarios de la humanidad.

En el contexto de Husserl y en el actual, se atraviesa una crisis parecida, a saber: la pérdida de identidad y sentido ético del sujeto, la falta de herramientas para superar los conflictos, la barbarie de la guerra, el individualismo y la competencia fomentada por el mercado ¿qué puede aportar la filosofía para el diagnóstico y posibles soluciones a la crisis? En primera medida la distinción entre la naturaleza y el espíritu permite ir a un sentido profundo de motivación en el ámbito social, que no es otra cosa que el mundo de la vida, en el que se manifiesta la subjetividad como acción comunitaria social, que busca asumir tareas de renovación.

La ética no es individual, es comunitaria y social, “La ética no puede ser solo ética individual, sino que es también ética social. Por ello podemos decir que la renovación del hombre, del hombre individual y de la humanidad en comunidad, es el tema superior de toda ética”

(Hoyos, 2012: 225). La moral es una parte de la ética que regula el comportamiento bueno y razonable en relación con los demás desde la subjetividad, por ello la ética y la ciencia de la razón práctica se convierten en conceptos del mismo valor.

El interés de la ética trasciende a que todos realicen su vida de manera correcta, de ahí que no solo el esfuerzo sea por ser bueno y justo, sino que los demás también lo sean para conformar una sociedad buena, a ello debe apuntar la voluntad ética del ciudadano. El conflicto es natural y el entendimiento ético sirve para darle solución. En el aporte para “la conformación de esta comunidad ética el punto de vista de cada persona en particular es sumamente restringido, lo cual compromete a cada uno a procurar que los valores de la sociedad sean un objetivo común de los asociados” (Hoyos, 2012, p. 228). La sociedad no es solo un colectivo de particulares, es la constitución de subjetividades.

Los actos de la comunidad se fundan en las acciones de los particulares, los individuos son éticos gracias a la autorreflexión volitiva y valorativa. “Esto hace necesario que en ella haya personas orientadas éticamente, que reflexionen éticamente sobre sí como sobre su comunidad, como la que les pertenece y a la cual pertenecen” (Hoyos, 2012, p. 229). Esas reflexiones deben ser puestas en común, socializadas para que motiven acciones y compromisos para renovar la sociedad, orientada por voluntades. La renovación ética y cultural, lleva a que la reflexión individual influya a los demás.

Así va progresando tanto el desarrollo cultural de una sociedad como el de sus asociados: el sentido ético de la comunidad influye sustantivamente en el comportamiento de los individuos. Por ello la eticidad de un pueblo debe ser preocupación de las personas, si estas en su propio comportamiento tienden a la autenticidad (Hoyos, 2012, p. 230).

Para ir logrando esta autenticidad ética en el individuo y en la sociedad, es necesaria la educación, desde las instituciones educativas se consolida una cultura ética, una comunidad con ideas de la razón y valoraciones correspondientes a ella. Para Husserl una sociedad fundada y guiada por su sentido de responsabilidad no solo protege la libertad, sino que se enriquece por los valores y carácter ético de la misma. Hoyos cita a Husserl para explicar el sentido pleno de esta cultura filosófica, en la que se desarrolla “un espíritu ético común y gana vigor la idea ética de comunidad y el carácter mismo de una idea teleológica de

comunidad en continuo progreso” (Hoyos, 2012, p. 232). El objetivo es claro, una ética que esté en función de la buena convivencia y resolución de conflictos en la sociedad.

En esta misma línea Husserl ve con buenos ojos la conjunción entre la filosofía con la acción responsable y renovadora, pues es hijo de la tradición de la ilustración y del idealismo alemán. Pero esta concepción racionalista e ilustrada de la moral es la culpable de la crisis y los males contemporáneos, en este punto aparece la crítica posmoderna a esos relatos, esta alcanza, según Hoyos (2012, p. 233), un estilo de fenomenología que se enfoca y orienta unilateralmente en la autorreflexión. No se necesita una doctrina de los principios éticos, se necesita una ciencia universal que apunte a una directriz propia del uso de la razón que intente hacer todo lo posible para que la humanidad tenga la mayor satisfacción.

Por encima de una mera ética individual como doctrina formal de los principios de vida racional del hombre como individuo, se necesita sobre todo una ética social cuya elaboración máximamente concreta haga posible el que toda acción individual se someta a norma concreta (Hoyos, 2012, p. 233).

El examen profundo de la vida humana lleva a la necesidad de una filosofía universal. Es necesario hablar del punto de vista moral, que no es otra cosa, dice Hoyos, que la confrontación entre quienes quieren orientar los asuntos de la ética y moral con sus propias intuiciones y contextos sin preocuparse por principios; por otro lado, están quienes todavía se aferran a los principios universales. Es por ello que el fenomenólogo debe “explicitar el aporte que puede prestar a la discusión contemporánea acerca de la filosofía moral y política un volver sobre las cosas mismas” (Hoyos, 2012, p. 234). Es decir, partir del análisis subjetivo de los conflictos y entenderlos como fenómenos morales. En ese debate entre contextualistas y liberales, hay que clarificar el sentido de la ética fenomenológica que entra en las propuestas de la ética discursiva “El aporte de la ética fenomenológica debe consistir en poder acceder al fenómeno moral, antes de que este pueda ser prejuzgado por concepciones morales unilaterales, universalistas o contextualistas” (Hoyos, 2012, p. 234). Para llegar a esa *epojé* ética, no solo es necesario suspender toda moral vigente, sino que se debe reconstruir su sentido como filosofía primera.

En la reconstrucción genética del *ethos*, Husserl afirma que esta necesidad no solo es para comprender el sentido de objetividad del mundo que sea constituido por todos, sino que haya una relación de reciprocidad de la sociedad civil con los otros, y “responsabilidad con

respecto al mundo de la vida” (Hoyos, 2012, p. 235). Es una responsabilidad compartida, es el proceso de conformación y renovación cultural. La racionalización del mundo de la vida es fortalecer las relaciones múltiples y complejas entre la cultura, la sociedad y las personas.

Hay que destacar en especial la relación que hay entre cultura y personalidad la cual se articula en una renovación de las tradiciones que depende cada vez más no solo de los movimientos sociales, sino especialmente de la actitud y competencia crítica de las personas y de su capacidad de innovación (Hoyos, 2012, p. 235)

Esto lleva a un movimiento de revisión cultural constante, en el que se disuelven las tradiciones arcaicas en la reflexión individual y social; asimismo las personas se hacen autorresponsables e inician o ven la necesidad de intervención en la sociedad civil.

Hoyos afirma que, en este punto, la fenomenología trabajada por Husserl, es consciente del reto al que se somete la filosofía trascendental al querer superar el solipsismo, pues, “se trata de construir desde el yo trascendental a otros-yo trascendentales, es decir, a otros que se autoconstruyen en sus propios yo” (Hoyos, 2012, p. 236). Ello parece imposible, ya que es paradójico pretender construir desde la propia identidad a quien como individuo solo puede autoconstruirse, habrá resistencia, por ello se debe practicar la ética como filosofía primera. El problema es mucho más profundo, es el reconocimiento del otro como diferente y entender que algunos son de oídos sordos ante los argumentos.

La fenomenología es la descentralización de la conciencia, permite abrirse y recepcionar los sentimientos morales, para así, pensar de forma profunda en la responsabilidad con el yo, el otro y el tercero. Hoyos (2012) afirma que para Lévinas al igual que Husserl, el yo está en una encrucijada y ello lo debe asumir superando todo esencialismo pues, “solo así se podrá determinar originariamente su sentido de responsabilidad” (Hoyos, 2012, p. 238). La ética primera para Lévinas (2009) es estar consagrado al otro, antes que a sí mismo, la responsabilidad antes que la libertad, es el reconocimiento del otro. La ética debe estar de la mano de la justicia, pues la política sin ética termina convirtiendo al sujeto en objeto, Hoyos cita a Lévinas “Soy, por consiguiente, necesario para la justicia como responsable más allá de todo límite fijado por una ley objetiva” (Hoyos, 2012, p. 240).

Para Hoyos (2012) la radicalidad husserliana de la “conversión religiosa” de la *epojé* del funcionario de la humanidad, esa autorresponsabilidad no tiene una respuesta satisfactoria, pues fracasa al intentar construir la intersubjetividad de un sujeto trascendental,

Esa misma radicalidad es asumida por una fenomenología desde el otro y desde los otros del otro, que no funda la responsabilidad en una intencionalidad motivada hacia la constitución de la verdad, sino en una intencionalidad orientada hacia la responsabilidad abierta por el sentimiento que suscita el rostro del otro, su desnudez, su finitud y su contingencia. (Hoyos, 2012: 241).

Hoyos (2012) afirma que, si Husserl hubiese tenido en cuenta la relación entre las vivencias con la competencia reflexiva y la filosofía trascendental, le daría relevancia a los sentimientos morales que abren la posibilidad para entender las diferencias que teje la intersubjetividad antes de la garantía de objetividad que muchas veces está supeditada por el positivismo y la dominación.

Husserl y su fenomenología para Hoyos es un punto de referencia para su filosofía sobre la ética-política y su relación con la educación, pues es el rescate del sujeto ante la objetivización del positivismo, es hacer consciente al otro de su responsabilidad ante el mundo de la vida, ello se profundizará en el capítulo IV en el que se aborda el trabajo de Hoyos y su relación con la fenomenología.

Capítulo II

Filosofía latinoamericana como uso ético de la razón instrumental.

La filosofía latinoamericana o filosofía de la liberación (Dussel) y la ética discursiva (Otto Apel) revivieron el interés por el debate sobre el objetivo de la filosofía latinoamericana, como tal Hoyos en lugar de revivir el debate busca reorientar las discusiones entorno a las posibilidades e intenciones más pertinentes teniendo en cuenta el contexto latinoamericano. Hoyos toma como referente la ponencia “La razón ética y ética del discurso” de Teodoro Ramírez que presentó en el *XIII Congreso Interamericano de Filosofía* celebrado en Bogotá en 1994. Hoyos (1998) afirma que la filosofía de la liberación desde el sentido más concreto de la palabra sería hacer filosofía moral y política de la manera más rigurosa posible.

Entonces se ve la posibilidad y la conveniencia de inscribir e identificar dicho empeño como uso ético de la razón práctica, en cuanto esfuerzo por comprender el contexto histórico, cultural y social en el que se reflexiona y como propuesta de solución ético-política a situaciones que exigen cambios, y que comprometen en ellos no solo a las personas, sino también a las colectividades (Hoyos. 1998, p.79)

Hay un esfuerzo por comprender contextos históricos, sociales y culturales, la reflexión de estos debe ir de la mano de propuestas de soluciones ético-políticas que exijan cambios y compromisos no solo de las personas, también de las instituciones y colectivos. Hoyos (1998) afirma que el debate sobre la filosofía latinoamericana es pensar el contexto propio o continuar con la tradición europea. Se debe superar ese debate, y no se trata simplemente de conciliar “uno y otros hacen “filosofía latinoamericana” y de la “liberación” cuando se ocupan filosóficamente de la problemática sociopolítica, de los fenómenos multiculturales y, en general, de los problemas colectivos de los pueblos en América Latina” (Hoyos. 1998, p. 80) Para Hoyos ello no es distinto al uso de la razón práctica, teniendo en cuenta los contextos políticos, sociales y culturales. El uso moral constituye el horizonte ético y sus límites y relatividad teniendo en cuenta el mundo de la vida, esto es lo contrario al uso instrumental de la razón y moral universalizable.

Aproximación histórica a la filosofía latinoamericana.

La pregunta por el ejercicio práctico de la filosofía latinoamericana lleva a Hoyos (1998) a hacer una aproximación histórica para lograr entender las consecuencias políticas de esta. El colombiano inicia con el filósofo Juan Bautista Alberdi, quien afirma que no se necesita una filosofía en sí, sino una que tenga relación con lo que acontece de manera inmediata, pues de lo contrario la filosofía pierde toda incidencia política o cultural que pudiera tener. La filosofía no puede ser fin de sí misma, no puede ser estéril, la filosofía es para la política, la moral, la industria, la historia, la ciencia, la tecnología, la salud mental, si no es para eso sería fastidiosa y tediosa, simples teorías plasmadas en viejos o nuevos libros que terminarán en bibliotecas olvidadas. Alberdi manifiesta la obligación de atacar el afán puramente teorizador, ya que no es útil para las naciones, los individuos y sobre todo para la juventud. Latinoamérica no necesita este tipo de filosofía, pero lamentablemente es la norma, por ello no sorprende que la filosofía sea vista como

la ciencia de las generalidades, cuyo estudio, por lo común tan estéril, para traernos alguna ventaja positiva, ha de conllevar una enseñanza breve y corta, que no le quite a la juventud un tiempo que podría emplear con provecho en estudios de una aplicación productiva y útil (Hoyos, 1998, p. 81)

Alberdi (1838) se lamenta que la filosofía no es tenida en cuenta ni aporta a la organización social. Dejando la nostalgia de lado, Hoyos (1998) se centra en la emergencia de las ciencias sociales que han hecho lo que Alberdi quería que hiciera por la filosofía, por ello la propuesta de una filosofía latinoamericana. Aunque también se sembró la desconfianza que la filosofía reordenara todo y colonizara las otras ciencias. Para Hoyos (1998) se debe proponer un diálogo entre los saberes especializados y la opinión pública “La filosofía, en especial la filosofía práctica, está llamada a cumplir la tarea hermenéutica de contextualización y la función sensata y prudente de animar dicho diálogo” (Hoyos, 1998, p. 82) El filósofo colombiano aclara que la filosofía no puede renunciar a su función propositiva y a la búsqueda de acuerdos razonables desde el multiculturalismo para fortalecer el desarrollo cultural de la sociedad. Las ciencias sociales deben ser latinoamericanas porque desde la historia, la antropología, la política y la economía, se les solicita buscar y proponer respuestas a las tareas del contexto político.

El debate actual y su sentido.

Hoyos (1998) apoyándose en los planteamientos del filósofo peruano David Sobrevilla (1996), quien explicó las características de la filosofía peruana teniendo en cuenta la oposición entre filosofía universal y filosofía regionalista. Para Sobrevilla el universalismo es darle la espalda a la realidad que circunda y ponerle toda la atención a las realidades o contextos ajenos, es decir, se trabaja desde una filosofía lejana a la realidad latinoamericana. Uno de los ejemplos son los filósofos chilenos, quienes estaban acostumbrados a trabajar problemas de su contexto como si fueran europeos; para Sobrevilla ello se debió a la poca presión política que vivió el país durante una época, pero cuando llegaron los tiempos difíciles estos filósofos no voltearon a mirar su propio contexto para intentar proponer desde la filosofía soluciones a la crisis social. Lo paradójico es que ese esfuerzo de dialogar con la tradición terminó en un monólogo, sus obras y autores no trascendieron sus fronteras. Por otro lado, para Sobrevilla, están aquellos que exigen una filosofía regionalista que ignora la tradición occidental.

Hoyos afirma que “la solución de Sobrevilla, que no se diferencia de la que propondremos al final, está sugerida en los siguientes tres pasos” (Hoyos, 1998, p. 83). El primero de ellos es apropiarse de la tradición occidental, sus categorías, conceptos y autores más relevantes; el segundo es hacer una crítica a esa tradición y el tercero es replantear los problemas más importantes de la filosofía sin perder la rigurosidad propia del trabajo filosófico, pero sin dejar de lado la situación particular y necesidades de la realidad latinoamericana. En este sentido emerge la filosofía de la liberación que se centra en lo social, político y en los derechos humanos, en el contexto latinoamericano la filosofía toma relevancia, pues se tiene en cuenta el multiculturalismo y las diversas formas de la práctica democrática como la educación.

Otro autor que usa Hoyos respecto al debate entre universalismo y particularismo es a Javier Sasso (1993) que busca mostrar el desarrollo “hacia el problema de la ética en América Latina

tanto desde el campo de la filosofía analítica, como desde el marxismo, al tiempo que supera la vieja posición fenomenológica del institucionalismo axiológico por otras formas de recepción de la fenomenología” (Hoyos. 1998, p. 84) para ello usa planteamientos de Salazar Bondy, Adolfo Sánchez y Mario Sambarino. Con Salazar Bondy está marcada la tradición analítica en *Para una filosofía del valor* (2010) que pueden ser analizados desde una perspectiva ética y la pregunta sobre la posibilidad no solo de la filosofía en Latinoamérica, sino de Latinoamérica. Hoyos dice que esta perspectiva marca las raíces de la filosofía de la liberación. En este punto la tendencia marxista es importante pues es uno de los mejores exponentes de la ética abriendo el debate a las posibilidades de cambio, teniendo presente que la razón práctica está ligada a la razón política. Con Sambarino

De quien se puede aprender cómo articular en nuevos paradigmas, al margen de las tendencias doctrinarias organizadas canónica o dogmáticamente, problemas que, por viejos, no pierden su vigencia, como el de la fenomenología de los valores, asunto de gran significación para una tradición tan marcada por el pensamiento fenomenológico como la de la filosofía en Latinoamérica. (Hoyos, 1998, p. 84)

Hoyos (1998) piensa que es posible una articulación entre las diferentes concepciones de la filosofía latinoamericana si se tiene como punto de referencia la razón práctica como tal. Para tener un pensamiento propio se hace necesaria la articulación con las ciencias de la discusión, pensar en lo nuestro exige de manera directa la razón práctica. Por ello el debate se puede enfocar en el punto de vista moral, que este trascienda de lo meramente teórico. Esta reflexión ética servirá para saber la acción justa, buena y correcta en lo social.

Los discursos liberacionistas, sean teológicos o filosóficos, ponen la discusión dentro del espacio de la filosofía moral y política. Hoyos (1998) afirma que ello es una forma de comunitarismo que parte del examen de las condiciones materiales, emocionales, históricas existenciales, sociales, culturales y políticas determinadas por la tradición, el sujeto moral es moldeado dependiendo su contexto político, cultural e histórico, ello le da una identidad narrativa, que constituye su naturaleza moral. Al colocar ese sentido contextualista como origen de la identidad, también entra como razón fundamental el compromiso ético y político, “los comunitaristas latinoamericanos denuncian, a partir de su lectura de Heidegger y Lévinas, el protagonismo dominador de un “yo trascendental” que ha entrado sin lugar a duda

en crisis” (Hoyos, 1998, p. 86) Teniendo en cuenta las críticas post-mosdernas a la razón occidental, se la hace responsable del ocultamiento del otro, de la alienación que impide el reconocimiento. Esa crítica es la contraposición ante la identidad impuesta por la cultura occidental, que habla de formas auténticas que marginan otras identidades, es decir, los olvidados. El proyecto de la filosofía latinoamericana para Hoyos (1998) es dar voz a todos aquellos, para mostrar que es posible un proyecto de vida comunitario de justicia, apartándose del universalismo.

Ética de la liberación y ética del discurso.

Hoyos (1998) busca explicar la complementariedad entre lo concreto y el contexto situacional, por otro lado también “el sentido de la universalidad que se busca con la idea de persona moral y se alcanza argumentativamente” (Hoyos, 1998, p. 87) La idea de Hoyos es desarrollar una interpretación Habermasiana y ver las posibilidades para encausar el debate sobre la intención, el sentido y la educación teniendo como horizonte las tareas de la filosofía latinoamericana. Hoyos (1998) empieza este camino revisando el debate entre la filosofía de la liberación de Dussel y la ética del discurso de Karl-Otto Apel (1991).

Dussel (2001) sostiene la importancia de la comunicación equitativa y simétrica para desarrollar la ética del discurso, “cuando de hecho a la situación real actúa (no ideal) del diálogo subyacen condiciones materiales de la vida que no siempre lo hacen aparecer como posibles” (Hoyos, 1998, p. 87) Lo que exige este tipo de comunicación es lo que toda ética debe tener, es lo previo a todo acuerdo, el consenso, las condiciones que toda persona necesita tener para participar en el proceso comunicativo, es decir: su dignidad. Mientras no se pueda abrir el horizonte de la facticidad, la ética discursiva será abstracta.

No se trata de resolver el problema de la intersubjetividad de la manera clásica, se debe partir de un punto de vista más radical respecto a la ética si se pretende una comunicación libre de presiones. Esta ética radical debe dar sentido pleno al juicio moral teniendo en cuenta la

miseria y pobreza en la que vive un alto porcentaje de la población mundial, quienes son excluidos y no son reconocidos como miembros de la humanidad.

A nivel internacional se puede hablar de una abundancia de discursos morales, pero paradójicamente muchos pueblos no mejoran en el campo de los derechos humanos, ni económicos, sus condiciones materiales son pésimas, muchos viven en la miseria. Para Hoyos (1998) el error se encuentra en que los liberacionistas ocupan su tiempo y energía en enjuiciar, en lugar de pensar la posibilidad de convencer discursivamente a los escépticos. Hoyos afirma que para Apel la filosofía latinoamericana de la liberación puede caer en fundamentalismos y hacerse dogmática al despreciar posiciones de la filosofía moral y del derecho al considerarlas eurocéntricas por su origen y pretensiones, el diálogo no existe por lo prejuicios.

Al filósofo solo le quedan pues las armas del lenguaje. Su poder, en principio no violento de llegar a convencer, puede ser también complementado por el poder estratégico: éste puede generarse en el poder comunicativo y articularse en la democracia participativa para legitimar el derecho como producto de procesos políticos, tanto a nivel nacional como internacional. (Hoyos. 1998:89)

Hoyos afirma que la filosofía latinoamericana debería orientarse hacia la intención y tareas del uso ético de la razón práctica. La dimensión ética del ciudadano en su actuar diario es la apropiación de su propia historia vital, en la que entran sus tradiciones. Por ello se logra identificar con el otro, con el que comparte su espacio vital, no sorprende entonces, que en los discursos ético-políticos se busque mostrar una identidad colectiva que deje espacio y libertad para los proyectos vitales. Al hablar del uso moral y ético de la razón práctica, primero Hoyos (1998) quiere mostrar cómo se accede a estos, sin perder la referencia que su uso pragmático está íntimamente ligado con el uso instrumental de la razón para conseguir un determinado fin. Pero estos fines no están claros ni sus límites, por ello el uso ético de la razón debe orientar al ciudadano. Se trata de reflexionar de manera profunda la frontera entre lo justo y bueno “donde el uso moral puede orientarnos y despejar el horizonte en el que se pueda fijar la complementariedad entre moral, ética, política y derecho” (Hoyos, 1998, p. 90)

La ética, la sensibilidad moral y el pluralismo razonable.

La sensibilidad moral desde Strawson (1992) muestra cómo los sentimientos y experiencias son vitales para formular juicios morales. Ello tiene impacto en la ética del ciudadano pues esta sensibilidad moral ha ganado terreno dentro de la opinión pública y ha servido para denunciar fenómenos sociales como la violación de derechos humanos, la miseria, la pobreza, las guerras, entre otras. También ha puesto en el terreno de lo público la crisis ambiental y problemáticas como la de género, así mismo lo multicultural y lo pluriétnico que al pensarse en el sentido fenomenológico se podría llegar a entender mejor a quienes sufren de la injusticia, violaciones de sus derechos, exclusión, entre otros vejámenes sociales.

Hoyos (1998) siguiendo a Strawson, afirma que la sensibilidad moral antes de ser fundamento de la moral denuncia su negación, trayendo a colación el sentimiento de humanidad y equidad en lo público “La denuncia, la censura y la crítica, el reclamo de “por qué”, la búsqueda del público, manifiestan la vocación comunicativa de los sentimientos morales” (Hoyos, 1998, p. 91) Esa comunicación es la que configura identidades culturales, es en estas que se llega a reconocer al otro como diferente e interlocutor válido. Cabe aclarar que comprender una cultura no significa identificarse con ella, en este punto ya se estaría hablando de una verdadera democracia en la que sea posible convivir en medio de la diferencia de doctrinas razonables y que acepte un régimen constitucional.

El pluralismo razonable de Rawls (1995), para Hoyos es la parte de la solución, pues en este las diferentes doctrinas se reconocen, pero son neutralizadas para poder llegar a consensos de los mínimos y así llegar a la justicia y equidad. Para ello es necesario diferenciar entre la filosofía moral y la filosofía política; entre lo no público y las razones públicas. No solo es la tolerancia la que posibilita el diálogo “la actitud pluralista es razonable porque sin las razones del otro no podrían ser superadas aquellas situaciones conflictivas, cuya solución no se alcanza con la mera comprensión” (Hoyos, 1998, p. 92) Tanto para la resolución de los conflictos y para la cooperación la comunicación es vital pues ayuda a llegar a puntos de vista comunes.

Hoyos (1998) advierte el riesgo de caer en fundamentalismos y pone de ejemplo para mostrar el pluralismo razonable una entrevista del diario *El Espectador* al subcomandante Marcos quien decía:

Ahí vamos a estar dando lata, haciendo encuentros y convenciones, peleando o escribiendo, hasta que nos maten o nos den el mundo que estamos pidiendo. Que no es un mundo para zapatistas. Un mundo donde quepan los zapatistas, pero también los otros, quienes quieran que sean los otros. (*EL espectador*, citado por Hoyos, 1998, p. 92)

El desafío para las sociedades actuales consiste en poder servir a la convivencia y realización de todos sus miembros sin que ningún miembro o institución sea hegemónico. Hoyos se cuestiona sobre “cómo se llega a mínimos que ayuden a solucionar los conflictos entre los máximos y a favorecer la cooperación entre ciudadanos” (Hoyos, 1998, p. 93) sabiendo que hay muchas concepciones y dogmas, es decir, concepciones omnicomprensivas y globalizantes como la religión, la moral, la filosofía, entre otras.

Se busca la forma en que se permita pasar de instituciones morales y tradicionales no cuestionadas, de valores establecidos por la costumbre a valores que parten de consensos argumentados y razonables “La comunicación, probada en su uso hermenéutico para la comprensión de otras culturas y establecimientos de la alteridad, también tiene el poder ayudar a complementar el pluralismo,” (Hoyos, 1998, p. 93) pues por su naturaleza permite la formulación de la normatividad en el campo moral y jurídico. Esas normas deben ser justas para todos, sin importar si fueron o no partícipes de la sociedad en la que surgieron. La naturaleza del principio comunicativo es fundamentar la normatividad, pues hace parte esencial del espacio público, la identidad colectiva y su naturaleza legitima ciertos procesos.

El principio comunicativo se articula por el uso moral de la razón práctica para así lograr la transformación de procesos políticos, los cuales teniendo como sustento el uso ético de la razón, sirva para que desde contextos diferentes, culturas ajenas o identidades diversas se llegue a mínimos constitucionales. Estos mínimos sirven para aprender a solucionar conflictos, incluso aquellos que pareciera solo serán resueltos por la vía violenta y así

proponer nuevas formas de actuar y cooperar para alcanzar los ideales de una vida justa y digna.

Democratizar la democracia.

Practicar el pluralismo razonable por medio de movimientos y luchas sociales es lo que se denomina, para Hoyos (1998), “democratizar la democracia”, que viene a ser lo mismo que fortalecer y consolidar la democracia participativa que es el complemento de la autonomía privada y pública, en otras palabras, es una democracia directa. Es en este sentido participativo de la democracia en el que se genera el derecho y se garantiza su legitimidad, que le permite tener forma jurídica, es decir, un instrumento necesario de estabilidad convivencial y progreso social. El derecho es recuperado por los ciudadanos para llegar a acuerdos “puede entonces servir para la defensa de los derechos humanos fundamentales, tanto de civiles y políticos, como de los económicos y sociales” (Hoyos, 1998, p. 94)

Las luchas por los derechos dejan de ser peticiones para convertirse en exigencias morales, éticas y materiales, que deben ser reconocidas y constituidas como derechos de los pueblos, como lo decía el subcomandante Marcos:

Nuestra lucha es por la vida,
y el mal gobierno oferta muerte como futuro.
Nuestra lucha es por la justicia,
y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos.
Nuestra lucha es por la historia,
y el mal gobierno propone olvido.
Nuestra lucha es por la paz,
y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción.
Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia y libertad.
Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años.
Estas son, hoy, nuestras exigencias. *Ezln para todas todas* (Sub-comandante Marcos citado por Manu Chao, 1998)

El derecho cambia de manos, deja de estar en el lado de los intereses políticos y económicos del poder y pasa al lado de la función emancipación “la que desde sus fuentes políticas legitima y convoca auténticos movimientos libertarios” (Hoyos, 1998, p. 94) El derecho se

convierte entonces en transmisor de los intereses de la solidaridad hacia la esfera política y así determina la economía desde los principios de la justicia como la equidad.

Teniendo en cuenta lo anterior Hoyos (1998) afirma que la filosofía y la actividad académica deben ser menos protagónicas, para que sea más eficaz el discurso que solo es posible por medio de la comunicación, en el cual se resalta la ética. Para Hoyos en el presente se debe tener una actitud más comprometida con la transformación social que con el rigor científico de la investigación, se trata de articular las dos actitudes “La académica sería el lugar de la ética de la convicción, mientras a la política le tocaría la ética de la responsabilidad” (Hoyos, 1998, p. 95) En pocas palabras la ética y la academia irían de la mano para una verdadera convergencia entre ética y política, sin que existan monopolios de la verdad ni de los ideales de cambio.

Si creyéramos que los que actúan en la política tuviesen el monopolio en la definición de los valores, el pensamiento político académico estaría reducido a un saber de tipo técnico, que podría utilizarse en forma indiferente para cualquier proyecto de cambio social. (Hoyos, 1998, p. 95)

Si la situación se pensara, al contrario, que los intelectuales y académicos definieran los valores desde la pureza de sus escritorios, la política quedaría reducida a un tipo de técnica para maximizar los intereses, sin ningún tipo de interés ético.

Hoyos indica, que la solución para los peligrosos monopolios y la unidimensionalidad, es en definitiva el diálogo entre la filosofía, la ciencia y la política “para determinar y relacionar discursivamente los diversos usos de la razón práctica, tanto en la moral, como también el ético y en especial, en el caso del político, el pragmático” (Hoyos, 1998, p. 95) El diálogo proviene del desarrollo de la democracia latinoamericana, en donde se denota que se están ampliando los espacios de participación y movimientos sociales, es decir, la cooperación y la solidaridad.

La democracia radical de participación deja de lado a la democracia tradicional que se limita en el derecho al voto dejando en el olvido la discusión en espacios públicos y a los movimientos sociales. La democracia participativa da el poder comunicativo a los

ciudadanos. La educación entra a jugar un papel preponderante en este proyecto comunicativo y democrático, pues se debe formar ciudadanos competentes que entiendan la diversidad de la sociedad actual. Se busca por medio de la educación que el individuo se apersona del mundo, de la vida; que la filosofía le recuerde que es libre y una persona moral, que no es un actor del libreto del poder, sino que tiene el poder y responsabilidad dentro de la sociedad.

Capítulo III

Ética fenomenológica en el mundo de la vida.

La crisis de la cultura occidental para Hoyos en su ensayo *La ética fenomenológica* (2012) es por la positivización de las ciencias pues ocultan el mundo de la vida y llevan al olvido de la subjetividad, Hoyos cita a Husserl (1991) para resaltar la importancia de la filosofía ante la crisis: “Filosofía, es el órgano de una nueva forma de existencia histórica de la humanidad. De un modo de ser desde el espíritu de la autonomía. La autorresponsabilidad filosófica se realiza necesariamente en la comunidad de los que filosofan” (Hoyos, 2012, p. 176).

Hoyos siguiendo a Husserl, expone que el alemán diferencia las cosmovisiones y la filosofía rigurosa y el riesgo que la humanidad corre si las cosmovisiones dejan de lado a la filosofía, por ello la necesidad de hablar sobre la ética. Hoyos muestra cuatro etapas de la ética fenomenológica: la primera, es la refutación al escepticismo, sobre todo por su psicologismo que pretende ser el remplazo de la filosofía. Para responder al escepticismo hay que reivindicar los sentimientos morales “para mostrar luego sistemáticamente las posibilidades de un desarrollo objetivo de la ética” (Hoyos, 2012, p. 177). Se trata de buscar una teoría formal de los valores. La segunda, es contrastar la crisis de los valores con la pretendida racionalidad filosófica para la renovación de la vida del individuo y una cultura general. La tercera etapa, dice Hoyos (2012) teniendo en cuenta los planteamientos de Husserl, es la concepción práctica de la fenomenología como reflexión del *ethos* “el cual constituye una comunidad, la de los “funcionarios de la humanidad”, que viven del espíritu de autonomía e independencia que es la filosofía” (Hoyos, 2012, p. 177), la tarea de la filosofía no se agota ya que hace parte de la cultura y trabaja la ética en cuanto autorresponsabilidad del sujeto, ello constituye la fenomenología como filosofía del presente. La cuarta etapa, dice Hoyos, es la redefinición de las relaciones entre la teoría y la praxis:

Lo que lleva a la fenomenología a acortar las relaciones entre filosofía trascendental y psicología. El acercamiento de estos dos niveles nos obliga, en la conclusión, a pensar en el contexto de la ética contemporánea la tensión entre subjetividad y mundo de la vida. (Hoyos, 2012, p. 179).

Después de mostrar estas etapas, la pregunta es: ¿qué motiva al fenomenólogo a centrar su atención en “el sujeto mismo de la acción moral, en la incidencia de su acción en una cultura y en una sociedad concreta, y más allá en el rumbo de la historia de la humanidad?” (Hoyos, 2012, p. 178) dejando de lado la investigación de cómo se dan los fenómenos morales y el intento de clarificar las posibilidades de la voluntad humana. La motivación es la intencionalidad práctica de la filosofía al ver la ética como espíritu crítico y emancipador de la misma. Clarificar la intencionalidad y los motivos de los sujetos en la historia humana es la concepción fundamental en la ética husserliana.

El escepticismo y los sentimientos morales.

Hoyos (2012) muestra cómo es atacado el escepticismo en forma de psicologismo desde la obra de Husserl (2013), pues es una amenaza a toda pretensión de verdad. Ese escepticismo es lo contrario a la filosofía y la cultura, basta con observar cómo el positivismo científico pretende mostrar a la filosofía como otro metarrelato, por ello bloquea todo esfuerzo comprensivo y crítico proveniente del pensamiento filosófico. El escepticismo en su forma más pura es la desconfianza a la razón o a todo aquello que se diga razonable, entonces la filosofía termina siendo blanco de la crítica, que a su vez motiva el radical compromiso ético de la fenomenología.

El paralelismo entre lógica y ética no es una mera defensa argumentativa en contra del psicologismo, también es volver a las cosas mismas, es decir, el principio fundamental de la fenomenología. Ante la crítica del escepticismo se debe empezar a buscar una defensa argumentada y racional de la objetividad en la que se basan los juicios de valor y de verdad. “para la fenomenología, en ese darse y en esta perspectiva se manifiestan el mismo tiempo formas y estructuras que pueden ser intuitas categorial o valorativamente, según el caso” (Hoyos, 2012, p. 180).

En la discusión actual sobre el conocimiento de la moral es más que necesario hablar de los sentimientos morales, Hoyos (2012) dice que Strawson (1995), pensaba que hablar o

investigar sobre sentimientos morales era una desgracia, pero gracias a la fenomenología abandonó tal prejuicio. Strawson, dice Hoyos (2012), en *Libertad y resentimiento* (1995) busca dar solución a la contradicción kantiana entre el determinismo y la libertad absoluta, discusión que lleva más de dos siglos y seguramente no tendrá una solución definitiva. Strawson cambia de escenario en donde parece posible hablar de libertad al menos en situaciones concretas “Por eso creo que la intención de Strawson no es fundamentar la moral en sentimientos, sino comprender, en clara actitud fenomenológica, en qué situaciones, en qué tipo de experiencias se me da el fenómeno moral” (Hoyos, 2012, p. 181). Al analizar los sentimientos morales se cae en lugares comunes pues hacen parte de la vida ordinaria, pero para Strawson esto es una ventaja, ya que se vuelve a pensar aquello que por el rigor filosófico queda relegado, es pensar nuevamente las relaciones interpersonales.

Strawson escoge tres sentimientos para mostrar su importancia en la conciencia moral de los individuos. Inicia con el resentimiento, dice Hoyos que no es casualidad que empiece por este, pues es ser ofendido por el otro, siempre y cuando se compruebe la intencionalidad y estado del cual se recibe la ofensa. Puede suceder que aquel que cometió la falta no lo hizo adrede o no se dio cuenta. Se toma una actitud netamente objetiva hacia el otro, que es lo mismo que verlo como un objeto político social, un sujeto. Aunque esa actitud pueda ser matizada emocionalmente de muchas formas, pero no de todas. Las relaciones interpersonales están prendadas del resentimiento, la gratitud, el perdón, la angustia, el amor, entre otros.

Por esto no tenemos resentimiento con objetos ya que se trata de un sentimiento que devela una interrelación originaria en la que nos encontramos en el mundo de la vida, la cual es violada por la injuria de aquel con quien nos resentimos porque consideramos que él es consciente de haber querido romper ese vínculo humano (Hoyos, 2012, p. 183).

El segundo sentimiento que trabaja Strawson, es la indignación la cual es cuando un tercero injuria a otro tercero y se siente como si fuera a sí mismo. Lo interesante es que no importa si la ofensa tiene que ver o no con quien está indignado, este es un espectador, pero no objetivo, sino intersubjetivo, por lo tanto, la indignación es implícitamente el primer paso para la solidaridad humana. La actitud de quien se indigna es diferente a la del que se resiente, es un cambio de posición.

El tercer sentimiento es la culpa, nuevamente se cambia de lugar, en la culpa se siente vergüenza por la ofensa que se comente al otro “Ahora somos los agentes, no los pacientes ni los observadores, de acciones que lesionan a otros en un contexto de obligaciones y derechos recíprocos” (Hoyos, 2012, p. 183)

El análisis fenomenológico de estos sentimientos permite adentrarse en situaciones específicas de forma negativa, es una especie de *a priori* de las relaciones humanas. En el análisis de los sentimientos en situaciones que comprometen a los actores, se manifiesta una dimensión interpersonal que establece el sentido de los comportamientos. “a partir de lo que nos dan los sentimientos, de una “intuición valorativa”, análoga a la “intuición categorial” a la que acude Husserl para construir conceptos y juicios” (Hoyos, 2012, p. 184) partiendo de las experiencias y vivencias que nos permiten conocer y actuar en el mundo.

Los sentimientos pueden ser distorsionados al caer en hipertrofia. El resentimiento sin reconocer culpas ni compromiso social, irremediabilmente caerá en narcisismo resentido socialmente aislado “Quien solo censura puede llegar a ser un amargado social” (Hoyos, 2012, p. 184) que solo busca al culpable, no podrá salir de su complejo de culpa, se sentirá como un mártir o un santo.

Habermas, dice Hoyos (2012), se interesa por este estudio de los sentimientos puesto que desde ahí se pueden estudiar el origen y la vocación comunicativa de los sentimientos como punto de partida para una ética discursiva. Estos sentimientos son transpersonales, es decir, cualquier persona en las mismas circunstancias experimentaría lo mismo “resentimiento, indignación y culpa: son sentimientos generalizables. Lo cual se logrará mediante la comunicación” (Hoyos, 2012, p. 184). Otro de los aspectos que resalta Habermas es que estos sentimientos no pueden ser modificados por ninguna teoría objetiva, puesto que los argumentos morales no son realidades objetivas, sino razones y motivos que abarcan lo psicológico y lo social.

Los sentimientos tienen una justificación moral, ya que son formas de acción, impulsan a los sujetos a comportarse de una u otra forma, por lo tanto, es posible pensarlos como sustento de leyes y normas éticas que sea posible expresarlas como principios de acción.

Habermas se acerca atrevidamente a Kant y descubre en el imperativo categórico una estructura semejante, un puente o un transformador moral, en el cual se parte de experiencias conformadas por sentimientos, las máximas como principio subjetivo, para llegar gracias a la voluntad libre a leyes universales (Hoyos, 2012, p. 185).

No se trata de imponer una ley general como válida para todos, es más presentar argumentos de forma discursiva para que todos comprendan estas leyes morales o éticas, sin contradicción con el mundo fáctico y así llegar a un acuerdo común. Sin la base de los sentimientos es imposible argumentar en la moral.

Desde la herencia fenomenológica de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, es posible descentrar el mundo objetivo y contextualizarlo gracias a las experiencias sociales que se dan fenomenológicamente en el mundo de la vida y subjetivo. Hoyos (2012) aclara que este juicio reflexionante, en la fenomenología se llama intuición valorativa y es una psicología no objetivista, es lo específico del mundo social haciéndose presente en los procesos comunicativos como reconocimiento del otro como interlocutor válido.

Una de las principales tareas de la filosofía es la clarificación de conceptos desde lo empírico, es decir, lo que se da en la experiencia misma, en lo cotidiano. Gracias a ello se puede tener conciencia sobre las exigencias mutuas cuando se trata de una ley moral o reglas prácticas que se pretenden justificar teniendo en cuenta los sentimientos morales “Por ello se puede entender por moral la capacidad y disposición de aclarar un rasgo de la conciencia humana en relación con la manera como nos entendemos como seres humanos” (Hoyos, 2012, p. 186) por lo tanto, se debe estar dispuesto a realizar y formular juicios que pueden aprobar o desaprobado determinada acción asumiendo los sentimientos morales como el resentimiento, la indignación y la culpa.

Hoyos siguiendo a Rawls (1971), dice que el modo de comportarse puede ser vigente para todos, dejando de lado preferencias, entonces los sentimientos morales serían una especie de indicador para cada situación. Hoyos cita a Rawls:

Puesto que han sido elegidos los principios de justicia y asumimos su estricto cumplimiento, cada uno sabe que en la sociedad va a querer que los otros tengan los sentimientos morales que sustenten su adhesión a estos estándares. (Hoyos, 2012, p. 187).

La fenomenología de la moral de Husserl dice Hoyos (2012), sirve para profundizar sobre cómo los sentimientos morales son el punto de partida para el discurso ético, que no es solo la caída del escepticismo, sino que permite superarlo. Husserl siguiendo la definición de ética de Aristóteles, la ve como una ciencia práctica de los fines superiores y correctos “Se trata de aclarar cómo es posible una consideración de los sentimientos en el proceso de fundamentación de la ética sin que ello implique caer en el relativismo y en el escepticismo ético” (Hoyos, 2012, p. 189). La ética se trata de sentimientos morales, pero no se expresa en sentimientos sino en juicios. Para Kant se previene de todo empirismo y sensibilidad en el proceso del conocimiento y acción moral; por otro lado, el empirismo reconoce toda la fuerza de la moral en los sentimientos.

Husserl está en contra de las dos posiciones, aunque enfatiza en el acierto del empirismo por empezar por los sentimientos, por las experiencias o vivencias en las que se manifiestan los fenómenos morales, por ello es necesario un análisis intencional de tales vivencias para no caer en el error de la malinterpretación de creer que son simples datos de la experiencia interna. En ese análisis intencional de las vivencias se da el origen de los fenómenos morales como conciencia de situaciones discernibles desde el punto de vista moral, es decir: distingue, clasifica, sistematiza lo que vendría a ser una fenomenología de lo moral “El punto crucial de la ética husserliana, el que precisamente más nos interesa hoy, se ubica en el tránsito del análisis intencional de los valores a la intencionalidad como responsabilidad y de aquí a la ética como responsabilidad histórica” (Hoyos, 2012, p. 190) esta responsabilidad es individual y social, se tematiza lo moral con relación al sujeto como actor moral, dice Hoyos que se tematiza el asunto moral con el sujeto y se rompe con la analogía del análisis moral con el lógico.

La renovación cultural y personal desde la ética.

La reflexión ética desde la fenomenología va evolucionando hasta llegar a convertirse en filosofía del presente, tal como lo postulaba Husserl al final de sus días. Husserl al darle un papel central a los sentimientos morales apunta a la motivación última que es la autorresponsabilidad radical que hace parte de la fenomenología moral, ya que hace parte de un contexto cultural específico del cual el filósofo no puede ser indiferente.

Se trata ahora de reconstruir un sentido de sujeto capaz de asumir su responsabilidad en procesos de transformación de la cultura, siguiendo las ideas propuestas por la filosofía para la educación de los pueblos. La propuesta de una ética fenomenológica cuenta de antemano con la competencia reflexiva del sujeto y con su capacidad de asumir responsablemente tareas de transformación de la sociedad y la cultura. (Hoyos, 2012, p. 193).

Husserl critica la guerra por llevar la vida como un negocio, es la degradación de los valores, el arte, las ciencias, de todo aquello que puede ser considerado sagrado o espiritual. Todo aquello se convierte en un engranaje más de la inmensa maquinaria que es el mercado y su servicio al poder. Esta crítica de Husserl se da al finalizar la primera guerra mundial, que para el alemán es la degradación de los valores que llevará irremediablemente a totalitarismos y radicalismos sumamente peligrosos, los cuales están dotados de una retórica contundente capaz de disfrazar discursos de odio con causas justas e incluso humanitarias. “podemos pues afirmar que “el punto de vista moral” lleva a la fenomenología a una crítica explícita de la modernidad que se ha reducido a mera modernización” (Hoyos, 2012, p. 194). Se debe tener en cuenta que las ciencias y el ser han sido positivizados, el mundo de la vida ha sido invadido por la fría técnica y la tecnología que solo sirve al mercado para enriquecer a los monopolios. Cabe acotar que la crítica que hace Husserl está alentada por el entusiasmo de los jóvenes que volvían de La Primera Guerra Mundial, que llenos de desconfianza hacia la retórica de idealismos filosóficos, nacionalistas o religiosos, rechazaban los discursos guerreristas o bélicos, y se inclinaban por el estudio de la filosofía.

Para Husserl el sentido trágico de La Primera Guerra Mundial obliga a una renovación personal y cultural desde la ética, aunque no solo desde los acontecimientos históricos que

motivan la reflexión filosófica, también la interpretación cultural y su resultado que no es otro que el cansancio, la mentira y la falta de sentido hacia la humanidad. Hoyos afirma que:

La argumentación husserliana se orienta a mostrar cómo el compromiso ético del sujeto de una cultura determinada, fundado en la autorreflexión, es propiedad intrínseca de la intencionalidad como responsabilidad, capacidad de autonomía y autodeterminación por un “imperativo categórico” de lo razonable (Hoyos, 2012, p. 194).

Al responsabilizarse por los fines de la humanidad se hace más que necesario indagar e iniciar tareas históricas del pueblo en donde transcurre su mundo de la vida y compararlo con las demás culturas. No es posible separar la autorresponsabilidad de la responsabilidad social e histórica.

Una comunidad no es una reunión de individuos que están uno al lado del otro, son individuos con voluntad propia, con una forma particular de interrelacionarse con los otros. Cuando se reflexiona sobre el sentido, la existencia y los posibles caminos que puede haber para hacer un mundo más justo es inherente que el sujeto se comprometa y se sienta responsable con la comunidad, la cual no es una suma de responsabilidades, sino una síntesis de estas. Para llegar a este punto se debe pensar desde una ciencia normativa, es decir la ética, que conduzca la pregunta sobre las posibilidades y necesidades humanas para conformar una sociedad razonable.

La problemática entonces es la ética, por eso Husserl propone un desarrollo racional de la misma. También habla de la intencionalidad y la tendencia hacia la verdad que para el alemán es la razón práctica. Para Hoyos (2012) el problema de cómo se da en la subjetividad el fenómeno mismo de la intersubjetividad es el campo en donde se da lo ético. Husserl piensa la filosofía como renovación del sujeto y claramente de la sociedad.

Filosofía del presente.

En la década de los 30, Husserl se preguntaba sobre el sentido de la filosofía después de la Gran Guerra, como es bien sabido en esa época se hablaba desde el sinsentido de una

sociedad capaz de catástrofes como la guerra. En contraste estaba el entusiasmo hacia la filosofía de muchos jóvenes que venían de la guerra. Hoyos se cuestiona:

¿qué lleva a Husserl a cambiar el sentido de su reflexión ética, que partió de análisis fenomenológicos rigurosos y sistemáticos sobre valores, para terminar en el filósofo “funcionario de la humanidad”? ¿qué le permite asumir en el momento de crisis términos como “decadencia de occidente” y barbarie, para pronosticar una renovación de la cultura gracias a los ideales éticos de la filosofía?” (Hoyos, 2012, p. 196).

Hoyos se sirve de Foucault para responder las preguntas, teniendo en cuenta lo que el francés llamaba “ontología del presente, ontología de nosotros mismos” que es sobre el famoso texto de Kant sobre *La respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?* Foucault se pregunta “¿qué es lo que en el presente produce sentido actualmente para una reflexión filosófica?” (Hoyos, 2012, p. 197) se trata de mostrar cómo el filósofo al momento de hablar de determinado proceso ya hace parte del mismo proceso, no es independiente de aquello que problematiza. Esa es justamente la facultad de la filosofía, cuestionar constantemente la realidad, la actualidad. La actualidad es la reflexión filosófica sobre el acontecimiento, su sentido, valor y fundamento. El filósofo ya no pertenece a una doctrina, tradición o movimiento, ahora su permanencia está en la comunidad humana, en el nosotros. Hoyos (2012) dice que para Foucault el discurso debe tener en cuenta la actualidad pues ese es su lugar, su sentido, por ello se debe especificar el modo de acción dentro de esa actualidad. Por su parte Habermas afirma que el filósofo se vuelve contemporáneo, sale del anonimato y sus reflexiones personales o que solo comparte con la academia, ahora son más vivenciales, más actuales, centradas en el presente. Estas reflexiones apuntan a lo que planteaba Husserl sobre el filósofo como funcionario de la humanidad.

La decadencia que causa la guerra lleva a otras manifestaciones violentas e inhumanas. He ahí la necesidad de una renovación cultural, de buscar en la filosofía un sentido de vida razonable y práctica, teniendo como horizonte los ideales éticos, sin los cuales se estaría condenando a la decadencia y barbarie. La fenomenología entra a radicalizar esta búsqueda de la filosofía, pues en su darse se da en el mundo, es una interpretación del presente teniendo como piso la historia y como horizonte el futuro “En efecto, lo vivencial en la fenomenología no es solo un espacio epistemológico, sino más que todo el lugar de las motivaciones” (Hoyos, 2012, p. 199) Hoyos afirma que por ello Husserl le daba tanto peso a la

diferenciación de las ciencias de la naturaleza y las del espíritu, pues en estas los fenómenos son motivos y los signos son la manifestación misma de la realidad, por medio de ellos se la comprende mejor, desde su génesis y su sentido, dando paso a responsabilizarse de forma más consciente y razonablemente con ella.

Durante las crisis el signo es la ventana que permite ver una racionalidad restringida en el campo de las ciencias, lo cual impide que se pueda dar una racionalidad más profunda en el mundo de la vida y su diversidad. En ese mundo de la vida, dice Hoyos (2012), prima lo razonable sobre lo racional, por eso la importancia de la competencia argumentativa, ya que se pretende dar razón en diversos campos, épocas o culturas, a las cual se tiene acceso por el fenómeno mismo que también es signo histórico o rememorativo “La memoria histórica me permite reconstruir la génesis del sentido, reconocer mi pertenencia a una tradición más rica que el mero presente, y comparar las realizaciones actuales con las tareas infinitas fundadas en dicha tradición” (Hoyos, 2012, p. 200). Ello no es otra cosa que el fenómeno reconstruido, el cual es motivo para responsabilizarse con la renovación cultural y social desde la filosofía. Se puede poner como ejemplo la guerra en Colombia, un conflicto interno lleno de decadencia y miseria, como signo demostrativo, que al ser un acontecimiento trágico compromete directamente al filósofo a participar.

Hoyos afirma que en las reflexiones acerca de la crisis de las ciencias europeas Husserl descubre: “que no es posible apelar a una subjetividad o a una conciencia social en una sociedad positivizada, en la que impera el naturalismo y objetivismo de la ciencia y la técnica” (Hoyos, 2012, p. 201) El positivismo científico desvaloriza la filosofía y oculta el análisis del origen de las ciencias en el mundo de la vida, en otras palabras, es el olvido de la subjetividad. Por lo tanto, es más que necesario colocarse por encima de esa tradición y buscar tomar una posición clara acerca del mundo de la vida para poder actuar sobre él. El mundo de la vida entendido como el lugar donde todo acontece, este es el punto de partida de la ciencia y la filosofía en Grecia. Su cosificación por la ciencia unidimensional y la técnica es la pérdida del sentido de la subjetividad y del interés por ser responsable. Hoyos afirma que es necesario volver al origen del mundo de la vida para reconstruir la génesis del

sentido, renovar el imperativo, hacer que el sentido de la ciencia no sea absoluto, sino relativo, para que pueda articularse mejor con las culturas.

La tematización del mundo de la vida es ir a la raíz misma de la subjetividad, por lo tanto, es el triunfo de la ética fenomenológica. Un hecho histórico, sea positivo o negativo, cobra significado para el fenomenólogo al momento que se emprende su reconstrucción genética, que solo es posible cuando la subjetividad tiene referencia con el mundo de la vida “El futuro solo puede abrirse para un sujeto responsable en cuanto referido a un mundo de la vida en el que se deben articular todas las tareas críticas pedagógicas del filósofo y de los miembros de la comunidad.” (Hoyos, 2012, p. 203).

En su *Fenomenología* el francés Lyotard (1989) de manera similar a Husserl, la piensa como el modo de rescatar al ser humano de todo tipo de positivización, sacarlo de debajo de los esquemas objetivistas. Tal rescate empieza por la reconstrucción de las relaciones de la fenomenología con las ciencias positivas, asimismo se tendrán que recuperar los datos psicológicos, antropológicos, etnológicos, históricos y todos aquellos que logren esclarecer de la mejor manera el mundo de la vida. Esa tarea de recuperación es el sentido del discurso filosófico actual. Hoyos (2012) afirma que con Husserl y Lyotard está asegurada una crítica radical a la modernidad “lo valioso de la fenomenología es haber explicitado el “mundo de la vida” como el lugar originario de lo subjetivo; esto hace que el mundo sea el tema de la filosofía” (Hoyos, 2012, p. 204). Se aclara que no se trata de criticar y negar la ciencia, al contrario, es restituir el auténtico sentido de esta.

El campo de las decisiones epistemológicas y filosóficas tiene que ver de sobremanera con el profundo sentido de la acción humana, en otras palabras: la responsabilidad de la persona por todos sus actos. Para que este sujeto sea reconstruido, desde la fenomenología se han hecho propuestas interesantes como las de Heidegger y su *Dasein*, que intenta concientizar al ser humano de su contingencia y de su devenir en el tiempo. Se trata de comprender al ser humano a partir de una fenomenología de la percepción o una psicología fenomenológica, que desarrolle una subjetividad trascendental. Pero, dice Hoyos que esta subjetividad

trascendental fue lo que más se criticó a la fenomenología husserliana “ya que una subjetividad trascendental referida al mundo de la vida amenaza con colonizarlo al modo de los grandes relatos, propios de la modernidad, desvirtuando, ocultando de nuevo, ahora en nombre de la subjetividad misma” (Hoyos, 2012, p. 205) dando como resultado el olvido de lo propio y de la cotidianidad.

Hoyos afirma que Husserl busca una fenomenología de las sensaciones, Hoyos ve similitud con lo dicho por Lyotard sobre la *archi-epoché* de la sensación, la cual por su radicalidad pone en duda no solo al mundo y la sustancia, sino a la misma subjetividad y a la vida. Se intenta volver a los orígenes del mundo de la vida, sin caer en los errores de la modernidad, se busca una subjetividad más relajada, espontánea, libre y creativa “creativa en la constitución del sentido, signo originario del mundo para la persona en formación” (Hoyos, 2012, p. 206), también en procesos educativos y culturales que muestren un mundo objetivo en donde la solidaridad y la responsabilidad sean parte esencial de la sociedad civil.

Ética fenomenológica como reconstrucción entre teoría y práctica.

La reflexión desde la ética fenomenológica puede caer en un trascendentalismo, pues según Hoyos, no se separa del psicologismo. Por eso Husserl para solucionar el problema de la filosofía moderna que se mueve entre el objetivismo de las ciencias y el trascendentalismo, propone como primera medida la reflexión del mundo de la vida para esclarecer su origen, “Husserl sabe muy bien que la crítica al positivismo científico puede ser mal interpretada, si no se clarifica el sentido de dicha crítica, como lo hace hasta el final de su vida” (Hoyos, 2012, p. 207).

Hoyos analiza el texto de Husserl *La psicología en la crisis de la ciencia europea* (2008), que corresponde a las llamadas conferencias de Praga. El filósofo colombiano dice que Husserl busca que el estudio de los sentimientos morales no trate al ser humano como un objeto y que una vez liberado del objetivismo cientificista, la responsabilidad moral lo libere del solipsismo de la reflexión. La psicología sería entonces un puente en la fenomenología,

pues por medio de la intuición valorativa se logra comprender el principio de responsabilidad del sujeto comprometido con el mundo de la vida. Hoyos (2012) cita a Husserl: “una filosofía trascendental reformada desde su fundamento (...) Y entonces se mostrará cómo se implican mutuamente como en un destino común el problema de una reforma radical de la psicología y el de una reforma radical de la filosofía trascendental” (Hoyos, 2012, p. 208).

Se aclara que en la filosofía trascendental no se trata de hacer comprensible la objetividad que ya está constituida, sino es fundamentar esa objetividad teniendo en cuenta el sentido, el significado y las pretensiones de validez. Autorresponsabilizarse con las distintas formas de conocimiento y lograr justificar razonablemente la acción, son los objetivos más destacables de la filosofía trascendental en la modernidad. El darse en las cosas mismas posibilita enfrentarse con la experiencia cotidiana, los objetos que circundan, la naturaleza, la cultura, las normas y cómo aparecen. Kant ni el idealismo se plantearon el problema de la intersubjetividad “que de nuevo tiene su origen en la misma paradoja de la identidad necesaria y al mismo tiempo diferencia necesaria entre subjetividad psicológica y subjetividad trascendental, de funciones y facultades psíquicas y trascendentales” (Hoyos, 2012, p. 209). Según Hoyos ese problema no se ha logrado resolver por la fascinación naturalista que siempre ha estado emparentada con la psicología y que no se ha podido superar, en consecuencia, la filosofía trascendental tampoco ha podido superar el solipsismo.

Hoyos (2012) dice que para solucionar esta paradoja se debe preguntar: “¿no soy yo el mismo como tema de la psicología y como ego trascendental?” (Hoyos, 2012, p. 210). El sujeto efectivamente lo es, así tenga dos actitudes diferentes, a saber: en cuanto da sentido a externo a su experiencia interna y constituye objetividades a partir de ella, y en cuanto reflexiona sobre sus acciones respecto al mundo que constituyen el sentido y validez de este. En la experiencia interna se da la reflexión cotidiana de los actos teniendo en cuenta los motivos y razones que los impulsaron.

Se trata por lo tanto de entender el alcance de lo trascendental como la posibilidad de reflexionar y reconstruir metódicamente la constitución del sentido y de validez de nuestro mundo, el cual ciertamente se me da como algo objetivo, ya adquirido y validado antes de toda reflexión sobre la intencionalidad que lo constituye. (Hoyos, 2012, p. 211)

Para superar la crisis es necesario asumir el problema del ser humano desde un nivel más profundo, para ello se debe superar la especulación trascendental que no sea posible develar. Ahora, Hoyos (2012) afirma que para esta nueva comprensión fenomenológica de lo trascendental se debe complementar con una psicología que deje de lado la actitud objetivizante del sujeto, para así poder dar cuenta de lo anímico y emocional. En este punto se comprende el fracaso de la filosofía trascendental clásica y de la psicología científica. La fenomenología entonces trabajará sobre el saber trascendental desde el sujeto, recordando la famosa máxima de Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas”. (Aristóteles, 1994, p. 440)

Para definir la ética fenomenológica, Hoyos afirma que preguntarse “¿qué tiene para decir la filosofía hoy?” (Hoyos, 2012, p. 213) la temporalidad del sujeto se abre al horizonte de comprensión. El signo demostrativo del presente del sujeto, suspendido en el pasado (signo rememorativo) y el futuro desde el cual se pronostica teniendo como referente la actualidad “En la tensión entre la subjetividad trascendental y mundo de la vida se conserva la ética fenomenológica como actitud de la persona para autorrealizarse y asumir, superado todo cansancio, incredulidad, escepticismo o fatalidad, un destino común” (Hoyos, 2012, p. 213)

Se trata de analizar el fenómeno mismo de la constitución de la comunidad. Para ello es necesaria una fenomenología enfocada en la comunicación. Husserl piensa la comunicación como consecuencia y descubrimiento de la filosofía, pero también el fundamento de la comunidad que ya empieza con una actitud filosófica ante el mundo de la vida. Hoyos afirma que el mundo de la vida se abre con la fenomenología, pero se cierra con la razón monológica.

La tensión existente entre la subjetividad y el mundo de la vida parece empujar a la filosofía a un “giro ético” o la filosofía primera, afirma Hoyos. El sujeto necesita y ya no puede salirse del mundo vital “Se busca hoy resolver la tensión desde una fenomenología del mundo de la vida moral en las éticas comunicativas, cuyo principal valor es poder contextualizar culturalmente la práctica y motivar la acción moral” (Hoyos, 2012, p. 214). Se busca resolver la tensión volviendo a situaciones originarias para encontrar el equilibrio reflexivo y así

formar un sujeto moral. Otra solución sin quebrantar la tensión es analizar los sentimientos morales bajo la intuición valorativa de la fenomenología, para así lograr tener bases cognitivas para entender el papel de la identidad personal, la comunicación pública, la argumentación. Las éticas universalistas que tienen como base la reflexión, la voluntad y el discurso, en las que el pensamiento crítico es la base, pero que lamentablemente son débiles motivacionalmente y pueden caer en absolutismo provenientes de la razón instrumental.

La ética fenomenológica consiste en conservar la tensión y no solo reconocer la verdad, sino también el valor de la *Skepsis* pues esta permite al sujeto hacerse consciente de su contingencia, origen de toda pregunta filosófica, sobre todo de aquellas que cuestionan para hacer tambalear dogmas y así abrir nuevas posibilidades para una subjetividad en procesos de formación teniendo en cuenta la diferencia del otro. Esta fenomenología impide echar raíces, al contrario, exige contextualización, motivación y argumentación. La tensión entre sujeto y mundo de la vida permitirá hallar la identidad y cómo se debe actuar.

“La tarea es entonces buscar formas constructivas que, partiendo del mundo de la vida, en el que se dan los signos de los tiempos, la comprensión de otras culturas y puntos de vista, y las motivaciones, se pueda tomar la distancia que permite criticar, evaluar, proponer e intercambiar razones y motivos.” (Hoyos, 2012, p. 214)

Hoyos dice que el consenso no puede ser el fin, pues en el disenso, hay oportunidad de progreso moral.

Teniendo en cuenta ese compromiso comprensivo y multicultural al que invita la ética fenomenológica, Hoyos la articula con la práctica de la educación, por ello tiene una postura clara sobre la labor del educador en el aula de clase y es la de proporcionar espacios para fomentar actitudes de inclusión y diálogo abierto, dejando de lado posturas absolutistas.

Capítulo IV

Guillermo Hoyos y la educación

Reflexiones de Guillermo Hoyos desde la filosofía de la educación.

Para Guillermo Hoyos (2013) la educación en Colombia está en manos de los tecnócratas, aquellos que pretenden que el proceso en la educación sea formar sujetos para la producción y para el consumo. Por ello la necesidad de rescatar a la educación de esa mano invisible que la maneja, es decir, el mercado. En consecuencia, para Hoyos, la teoría de la acción comunicativa puede llegar a ser teoría discursiva de la educación con el objetivo de hacer de la comunicación la competencia ciudadana encargada de formar ciudadanos mayores de edad en el sentido kantiano. Aclara que no se debe formar un tipo específico de ciudadano, sino dar los parámetros para entender desde la cultura política, el Estado de derecho, las instituciones, lo que lo constituye como ciudadano y qué es la democracia. La formación de ciudadanos hace contrapeso al capitalismo y su afán de incrementar la competitividad.

Esta competitividad característica de los grandes emporios es una de las causas de la guerra que ha vivido Colombia. Para combatir la guerra es necesario que como ciudadanos se reconozca que el conflicto y la hostilidad son fenómenos sociales, además, entender que una sociedad armónica es una contradicción. No se puede erradicar el conflicto, se deben construir espacios sociales y legales para trabajar la resolución de los conflictos sin tener que llegar a la violencia. La violencia no es argumento “Respetar al otro es discutir su punto de vista con la premisa de que puede tener su parte de razón” (Zuleta, 2015, p. 33) pues ninguna mirada tiene la totalidad, ningún proyecto es capaz de satisfacer la vastedad de las necesidades y aspiraciones humanas. Según Zuleta (2015) una mejor sociedad es capaz de tener mejores conflictos, de reconocerlos y contenerlos, aprender a no vivir a pesar de ellos, sino productiva e inteligentemente en ellos. La educación apuntaría entonces a la formación de ciudadanos escépticos para la guerra, maduros para el conflicto y listos para la paz.

La formación de ciudadanos parte de la comunicación como cambio de paradigma, que es el paso de la filosofía de la conciencia y la reflexión a la teoría del actuar desde los actos de habla. Guillermo Hoyos (2013), en su seminario de doctorado en la Universidad Tecnológica de Pereira, trabaja Habermas y su introducción de *Teoría de la acción comunicativa* (1999a), que inicia con el apartado sobre la racionalidad, en el cual el presupuesto de racionalidad de una manifestación se cumple “sí y solo sí encarna un saber falible guardando así una relación con el mundo objetivo, esto es, con los hechos, y resultando accesible a un enjuiciamiento objetivo” (Habermas, 1999, p. 26). Los hechos y resultados permiten un enjuiciamiento objetivo y este es necesario para que la manifestación sea entendible. Al reducir la racionalidad a la emisión o manifestación, por medio de la caracterización se hace muy abstracta, mientras que la racionalidad práctica comunicativa es mucho más amplia y remite a formas de argumentación y posibilidades de continuar con la acción comunicativa; es decir, no se cierra gracias a los medios reflexivos que se emplean. Por lo cual la acción comunicativa está orientada por: la acción teleológica, que determina los fines; la acción por las normas, que garantiza el proceso de elecciones; y la acción dramática, que representa públicamente lo que piensa el sujeto. La metodología de las ciencias sociales es la comprensión del sentir.

Hoyos complementa esta parte con la teoría del liberalismo político de Rawls, la cual postula que lo racional es aquello que cada uno tiene como proyecto de vida, según los medios y fines que el sujeto disponga. Si se pretenden obtener tales fines se debe utilizar la razón para elegir los mejores medios, pero, hay otros individuos que se interponen a los fines del sujeto. Por lo cual Rawls habla de lo razonable, que son los acuerdos a los que se llega por medio de la comunicación, el debate político público y los procesos democráticos. Concluye Hoyos que lo razonable es más importante que lo racional, “la cultura es más importante que la investigación, las ideas son más importantes que la investigación y la libertad es más importante que la causalidad” (Hoyos, 2013, p. 43). También advierte el filósofo colombiano que: “el peligro de una racionalidad generalizada es precisamente el dogmatismo” (Hoyos, 2013, p. 43), el nuevo mito es la ciencia, pero el ser humano es más que eso.

Hoyos explica que “Habermas va a mostrar que la experiencia fundamental de la razón, en el trato consigo misma, es dialógica, es comunicar; porque lo razonable es tener en cuenta lo racional del otro” (2013, p. 50) por ello sin la intersubjetividad del comprender, el saber sería asimilar datos. Asimismo, la utilización no comunicativa de la comunicación es simplemente informacional, cognitivo instrumental o lineal. Bajo estos presupuestos, el filósofo colombiano hace la distinción entre la modernidad y la modernización, la primera es más que la innovación, es la democracia; mientras que la segunda es solo un proceso progresivo por alcanzar los avances científicos o tecnológicos. Agrega Hoyos que: “modernidad es que a uno lo dejen sentirse bien con la Novena Sinfonía, y que al otro lo dejen sentirse bien con el Festival Vallenato” (2013, p. 54).

La comunicación no es solo comprensión, también argumentación, pues comprender no es solo es estar de acuerdo, en consecuencia, para poder decir que no se está de acuerdo se debe comprender primero. Por ello Habermas, en su ensayo *Tres modelos normativos de democracia* (1999), después de analizar el modelo liberal y republicano en la democracia, postula un tercero, en el cual las condiciones de comunicación son el proceso político el cual presupone resultados racionales que son producto de la deliberación. “Las diferencias entre los modelos liberal y republicano, teniendo en cuenta la definición de la política como: la formación democrática de la opinión y de la voluntad común que se evidencia en las elecciones generales y en las resoluciones parlamentarias” (Habermas, 1999, p. 240).

La teoría discursiva es el procedimiento democrático de autocomprensión y justicia. Los resultados racionales y equitativos, vienen de la razón práctica; los derechos fundamentales y eticidad provienen de la comunidad concreta basada en el entendimiento. La administración parte desde la comunidad consciente de sí misma, teniendo en cuenta la totalidad de la voluntad colectiva de los ciudadanos para determinar el bien común. Se debe tener en cuenta que el lenguaje no es solo descriptivo, es llegar a acuerdos mínimos.

Para Guillermo Hoyos, esta teoría de la acción comunicativa debe ser aplicada a la educación.

La comunicación entre humanos debería ser el punto de partida; o sea, el punto de partida no es el “yo pienso” cartesiano; el punto de partida no es la razón humana, el punto de partida no es el conocimiento científico, el punto de partida no es el espíritu absoluto, el punto de partida es nuestro mundo de vida común, que adquiere sentido en nuestra intersubjetividad. (2013, p. 83)

Los centros educativos deben ser los lugares donde los actos de habla, posibiliten la capacidad de reflexión de cada quien, con miras a la colectividad. La función de la educación es mostrar posibilidades frente al neoliberalismo, para determinar el sentido de la democracia, no por el lucro, sino por un mundo como perspectiva; donde no basta con comprender al otro, hay que conversar a modo de argumentación. Formar ciudadanos desde perspectivas para crear una sociedad abierta y verdaderamente democrática.

Mundo como perspectiva

Para Hoyos (2013) uno de los retos más grandes de la educación es ayudar a que entre los sujetos se entiendan los unos a los otros, por ello la comunicación juega un papel muy importante. La educación es abrir los espacios para que por medio de la investigación y sobre todo el diálogo se logre, no solo comprender al otro, sino entablar una conversación a modo de argumentación, que es un procedimiento lógico, dialéctico y retórico. Aristóteles lo vio como un procedimiento lógico para armar teorías teniendo como base argumentos que actualizaran el conocimiento; el formalismo positivista por su parte, ve la argumentación según los productos; Habermas opta por una dialéctica del presente, un discurso dialógico. El error del positivismo resulta en creer que todo debe terminar en un producto y que los estudios culturales solo son recursos retóricos.

Las ciencias sociales ayudan a entender el sentido del mundo de la vida, no desde una verdad absoluta, sino parados en una perspectiva abierta. Hoyos (2013) explica el paso de lo pre-moderno a lo moderno; de la sociedad mítica, cerrada, a la sociedad moderna, abierta. Se puede pensar en la constitución política del 91, en la que se habla de la multiculturalidad, interculturalidad y se acepta de forma parcial las legislaciones de las tribus. Hoyos (2013) pone un ejemplo muy interesante y es sobre los U`wa, y su tradición de arrojar a los gemelos

que nacen en esta comunidad a las hormigas, pues creen que son un mal presagio; ante tales acontecimientos el gobierno decide enviar a una antropóloga, Esther Sánchez, para interceder. Analizar este ejemplo puede hacer pensar que el occidental, la sociedad abierta, va a intervenir de forma invasiva a la sociedad cerrada, pero no es así, de lo que se trata es de llegar a una conciliación, hacer que los U`wa hagan excepciones a algunas reglas que atentan contra los derechos humanos fundamentales. No se trata de decirles que deben aceptar la racionalidad científica porque de lo contrario serán unos salvajes. Para no caer en este prejuicio, se debe establecer un diálogo que reconozca que existen varios tipos de racionalidades, no solo una, no solo una verdad. A las sociedades cerradas se les dificulta distinguir el mundo objetivo, el mundo social y el subjetivo, contrario a la sociedad abierta, y es el filósofo quien reflexiona sobre ello, mientras el científico dice qué es una cosa, el filósofo reflexiona sobre las perspectivas.

La versión científica es la del mundo objetivo, que se cree la versión definitiva del mundo de la vida, que al pensarlo más a fondo es una versión reducida del mercado capitalista, que ve a las sociedades míticas como menos, pues se cree que todo debe ser ciencia, tecnología y técnica, pues si no se es científico no se es nada. Dice Hoyos:

Por eso a los muchachos desde que llegan a la Universidad, desde el primer semestre, ya les metemos en la cabeza que hay que investigar, y estos pobres muchachos que no han leído ni siquiera la cartilla la Alegría del leer, vienen donde uno como profesor, y le dicen: profesor, ayúdeme que estoy haciendo una “investigación” uno se alarma si llegó un genio a primer semestre. (2013, p. 104)

Es importante entonces caer en cuenta que el mundo que el sujeto cree no es el mundo, sino una imagen que este tiene. La modernidad hace bien al distinguir los tres tipos de mundo – objetivo, social y subjetivo- el problema radica es que quiere imponer la visión del mundo objetivo al social “El mundo de la vida es una conversación, es una comprensión entre unas y otras perspectivas del mundo con base en diversas perspectivas” (Hoyos, 2013, p. 105). Pero la visión de la ciencia es como la de un dios todopoderoso que todo lo sabe y lo hace, en este punto de crisis, aparece la imagen del sabio como guía, que no dice tal es la verdad, sino que muestra cómo llegó a tal conocimiento, abre posibilidades y reconoce que su punto

de vista es eso, un punto de vista más. El conocimiento científico no es la última palabra, además, si se observa su historia, es más que evidente su desarrollo desigual capitalista y sus pretensiones de validez que deben ser revisadas. La propuesta de Hoyos (2013) entonces se enfoca en que la modernidad debe observar a las otras culturas y dejar de lado la pretensión de universalidad “La universalidad no se establece en el conocimiento científico, la universalidad es el sentido común, la universalidad es que estamos en el mismo mundo, el mundo de la vida” (Hoyos, 2013, p. 108). Para el filósofo colombiano, lo único que se puede hacer con otra cultura es comprenderla, para llegar a acuerdos razonables y no terminar optando por la violencia. Pero Hoyos no es ingenuo, sabe que, en ese diálogo entre culturas, el occidental es tramposo, pero se debe intentar establecer como imperativo para la interculturalidad el único poder no violento: el lenguaje.

La modernidad dejó de lado la metafísica, ese suelo inestable, la modernidad es compleja, debe integrar la visión objetiva. Con Freud, la subjetividad se convirtió en cuestión de neuronas, algo mecánico, controlable y definible. Como se dijo más arriba, la modernidad es distinguir los tres tipos de mundo –objetivo, social y subjetivo- y entender que la imagen de mundo que se tiene no es el mundo como tal, es ahí donde debe apuntar la educación en las ciencias sociales, aunque estas también han sido domesticadas por el mercado, pero eso no significa que no haya lugar para un pensamiento crítico y argumentativo ante el mundo de la vida.

El sentido de argumentar

El sentido de la educación para Hoyos (2013) no es el de «enseñar a» sino el de «aprender de» “el concepto «aprender de», involucrado en el estudio de otras culturas, está íntimamente ligado al concepto de sabiduría; el único capaz de comprender otras culturas y de aprender de ellas, es el sabio; no el científico, porque el científico pretende saberlo todo” (Hoyos, 2013, p. 113). Sabio es el que sabe que su visión de mundo es una más, por ello ese «aprender de» resulta muy útil a una sociedad en conflicto como la colombiana, pues sería la oportunidad de ver otras formas de analizar el fenómeno de la violencia y buscar una solución

alternativa a la de los militares y guerreristas, es decir, seguir bombardeando y matando. Hoyos resalta que no solo se debe hablar de los derechos sino también de las posibilidades, aprender a participar se hace necesario, pero ¿cómo se aprende a participar políticamente? Estanislao Zuleta (2015) afirma: “para que aprenda es necesario que participe, que nombre sus representantes, que se desengañe y nombre a otro, que examine y se equivoque, porque participando se aprende a participar, como bailando se aprende a bailar” (2015, p. 15). Es el diálogo el poder de las masas, es más decisivo que el poder de las armas.

Desde esta perspectiva, el diálogo es elemental para la supervivencia humana, aunque es difícil aprender a amar la pluralidad, pues se está acostumbrado a creer en una única verdad, a no cuestionarse, a ser inquisidor según lo que sea bueno o malo y buscar herejes. Mas que ciudadanos hay fanáticos de partidos. “Hay que aprender, pues, que la pluralidad es un enriquecimiento y que el diálogo racional es la manera efectiva y real de tratar a los hombres como iguales. En el diálogo racional es donde nosotros aprendemos la noción de igualdad” (Zuleta, 2015, p. 19) La igualdad no quiere decir semejanzas, ni uniformidad, pues ello es negar la existencia de los ideales, gustos, deseos y pensamientos del otro. Las diferencias no pueden convertirse en el pretexto de dominación. Por medio del diálogo no se trata de convencer al otro, sino demostrarle, ello es tratar al otro con igualdad.

El diálogo con argumentos fomenta la capacidad de aprender de las culturas pre-modernas o míticas, por ejemplo, el cuidado del medio ambiente, ver a la naturaleza no como un objeto sino como un ser social, vital y existencial que hace parte de nuestro mundo de la vida como especie. La modernidad al dar ese paso del mito al mundo abierto o moderno quitó la capacidad crítica a los sujetos y la modernidad, se convirtió en el nuevo mito. Hoyos (2013) para explicar la importancia de argumentar en relación con el mundo de la vida, parte de Habermas y los tipos de acción que este propone. La acción teleológica es el fin de alguna acción y se obra de acuerdo a ella, se usa la razón para tener los más eficaces, valiosos y efectivos medios para argumentar, el problema es que ello puede llevar a la instrumentalización del otro y usarlo como medio para los fines propios, algo que sucede dentro de la lógica capitalista. Por otro lado, está la acción expresiva, la dramaturgia o lo

escénico, es como si el mundo fuera una obra de teatro y en ese escenario se tiene que expresar la subjetividad, el yo, la historia personal, los valores aprendidos, con todo ello se da cuenta de la diferencia entre sujetos.

La vigencia social es adaptar el comportamiento a lo que está establecido, pero desde la crítica terapéutica se muestra la inconformidad a la costumbre, esa es la forma de expresar la subjetividad. Los tres conceptos de la acción –expresiva, crítica y terapéutica- tienen de trasfondo la comunicación. Como ya se dijo, el peligro de la acción teleológica es el convertir en medios a los otros, por ello vale la pena recordar el imperativo categórico kantiano, en el cual el otro debe ser siempre un fin no un medio. El educador toma como medio a su estudiante, como medio auditivo y para formar,

Es decir, yo no puedo utilizar a todos los párvulos que yo tengo simplemente como medio para devengar un sueldo como maestra, y no más; yo los tomo a ellos como medio y siempre, al mismo tiempo, como fin. O sea, yo los educo para su propio bien, ese es el fin; es bellissimo el principio Kantiano. (Hoyos, 2013, p. 117)

La tarea de ser fines en sí mismos en la educación o desde cualquier otro campo –la fábrica, la política, los derechos humanos-, se logra dándole la palabra a los otros, dejándolos participar como si fueran mayores de edad, y no tratarlos, como diría Pink Floyd en *The Wall*, desde “el oscuro sarcasmo” que se adopta muchas veces en las aulas de clase. Bajo estos argumentos, se obraría por normas, pero esas normas deberían ser consensuadas por todos y no una imposición. Si no se participa en la elaboración de las leyes o las constituciones hay inconformismo, sobre todo de las generaciones más jóvenes se produce el enojo y las protestas, pues son excluidos y separados del proceso democrático. La acción expresiva, en consecuencia, sería el punto de partida para cambiar de paradigma por medio de la conversación, comunicación, comprensión y entendimiento. Los actos de habla entonces no son un corto circuito entre el mundo objetivo, el social y subjetivo, sino que expresan perspectivas diferentes, es decir, la comunicación posibilita la interrelación subjetiva. El entendimiento funcionaría como coordinador de la acción en el mundo de la vida. Punto contrario sería el del fanático, que considera que su perspectiva es una verdad absoluta. Hoyos (2013) llama la atención a los educadores, afirmando que cuando no se enseña a

deponer esos dogmatismos, fácilmente un estudiante al cual se le valora con 5 y se le alaba por su inteligencia, en la calle puede tratar de bruto al vecino.

Los derechos humanos son una conquista del poder popular que fue creciendo poco a poco por medio de luchas sociales que entendieron la diferencia y lograron ver la miseria de la dispersión y su resultado, que no es otro que la falta de solidaridad entre los que carecen de derechos y posibilidades. De poco valen las leyes si el poder es ineficaz y los ciudadanos no las tienen claras “tener un derecho que uno ni siquiera conoce es lo mismo que no tenerlo” (Zuleta, 2015, p. 20). Desde la educación se busca enseñar a los ciudadanos a argumentar, no se busca investigar lo que dice la constitución, sino lo que hace la sociedad con ella. Por ello el debate no es previo a la verdad, es permanente, pues no hay verdades estáticas. Se debe dejar de lado la concepción maniquea que pretende tener una verdad absoluta. La lucha por la democracia es la defensa de los derechos de todos, también la ampliación del poder ideológico, cultural, político y económico, esta lucha es la capacidad organizativa de decisión e intervención.

Se tiene en cuenta que las pretensiones de validez objetivas son pensar que el enunciado es lo verdadero, que el mundo objetivo es la verdad absoluta, aunque, aclara Hoyos, que ello no significa que no existan verdades, como por ejemplo las de las matemáticas o la física. Ahora, las pretensiones de verdad del mundo social, son dar por sentado que algunos actos de habla son absolutos y dejar de lado las opiniones alternas; se ignora que el mundo social son las relaciones interpersonales, en las que cada sujeto pretende expresar lo que piensa, en este punto entra la confianza en el otro, se confía en lo que dice el otro, hoy en día sería arriesgado, por ejemplo en el ámbito político, pero, en el campo de la educación debe ser parte del proceso de formación confiar en el otro, confiar que los estudiantes quieren aprender o de lo contrario no tendría sentido dar una clase. Hoyos (2013) siguiendo a Niklas Luhmann, dice que la categoría fundamental de la ciudadanía es la confianza, el reconocer al otro así sea un extraño. En el proceso educativo es de suma importancia ver al otro como ciudadano y no como la sociedad de consumo quiere, es decir, como simples clientes que entran a las aulas a recibir contenidos. Una afirmación desalentadora de Hoyos (2013) es: “en Colombia no

hay ciudadanía porque no hay confianza” (2013. p. 122). Mientras lo comunicativo no se desarrolle, lo subjetivo queda entonces a merced del consumo, de lo material.

A modo de conclusión, desde los planteamientos de Guillermo Hoyos, se debe pensar en la importancia de la educación filosófica en el contexto colombiano, partiendo de la crisis en la formación política y valores democráticos “El método fundamental es la comprensión, donde no negamos el método científico, pero vale la expresión de Habermas: «sin la intersubjetividad del comprender, ninguna objetividad es sabia»” (Hoyos, 2013, p.123). Solo es posible comprender al otro escuchándolo. La hermenéutica filosófica es el camino para esclarecer el significado de las manifestaciones simbólicas, pero es necesario involucrarse y dejar de ser simple observador, ponerse en los zapatos del otro, este es el principio de la investigación participativa. Se piensa por lo tanto al docente o al educador, como un investigador activo, que está involucrado en el contexto en el que se mueve y trabaja, pues discute, dialoga y hace posible la comunicación.

Se abren nuevas posibilidades con la investigación, ya que la interpretación es un paso fundamental para la transformación social, no es perder el tiempo, es necesario argumentar para ver si se pueden deponer las armas y la violencia. “la conclusión es: hay que cambiar balas por palabras” (Hoyos, 2013, p. 126). Tal vez sea utópica la solución a nuestros problemas materiales, institucionales y formales desde la educación, pero reflexiones como las planteadas por Hoyos, muestran que tal imposibilidad tiene un atisbo de esperanza que la educación debe buscar encender en la población en general.

Educación, comunicación y ciudadanía.

Para Guillermo Hoyos (2007) el trabajo de la filosofía debe ser definido por la educación, para poder practicarla desde la racionalidad comunicativa. La educación es la aplicación de la filosofía, no como didáctica, ni pedagogía, sino como articulación de la teoría y la práctica. Hoyos (2007) traza una ruta para entender la teoría discursiva de la educación, a saber: el tratado de pedagogía de Kant, fenomenología de Husserl y por último la teoría de la

comunicación discursiva de Habermas “Me propongo mostrar cómo la educación es comunicación y la comunicación constituye la ciudadanía y es, por tanto, punto de partida para la comprensión y la práctica de la democracia” (Hoyos, 2007, p. 14). Este propósito no es otro que el de volver a las cosas mismas, es hablar de una filosofía de la educación.

La educación debe estar emparentada con el humanismo, ya que la experiencia educativa hace parte del mundo de la vida. Se retorna a la fenomenología y su sentido de la experiencia, para promover un nuevo paradigma, una nueva ciudadanía “Solo si es posible este paradigma humanista intersubjetivo y dialogal de la educación consideramos que se puede pensar en ir reemplazando en la sociedad contemporánea los principios de competitividad por los de la cooperación” (Hoyos, 2007, p. 15). Hoyos parte de la relectura de los autores, antes nombrados, para pensar las condiciones actuales de la educación y su relación con el humanismo. El objetivo es reconstruir el sentido de la educación para centrarla en la condición humana, para pasar de la competencia a la cooperación; en formar ciudadanos responsables y en promover el compromiso con la democracia participativa.

Hoyos parte de John Dewey desde su texto *Experiencia y educación* (2004) para preguntarse sobre la educación tradicional o progresiva, para argumentar que no se debe tomar partido por ninguna de las dos, ni la combinación, sino desde la filosofía de la educación, introducir un nuevo orden de concepciones para nuevos modos de acción. Ello es volver a la experiencia, muy parecido a ir las cosas mismas que postulaba Husserl. La experiencia es cómo se da el mundo, por lo tanto, el fin de la educación debe ir de la mano de la experiencia vital del individuo. Se aspira a un nuevo movimiento de la educación, en el cual la experiencia esté más allá de cualquier *ismo*, pues estos terminan siendo regidos por el sistema dominante.

Uno de los trabajos de la fenomenología es pensar sobre la experiencia humana en el mundo de la vida, el cual, según Hoyos (2007), es el punto de partida para los procesos de educación. Husserl (1962) afirma que la experiencia es la conciencia de estar en las cosas mismas, aprehenderlas y poseerlas directamente. Antes de la ciencia está la experiencia de las cosas mismas.

Por tanto, el punto de partida de todo proceso educativo debe ser la experiencia de la comunidad educativa: sus contextos, tradiciones, culturas, en una palabra, el mundo de la vida como horizonte universal de significados y como fuente inagotable de validación de las “pretensiones de verdad” con base en las significaciones comprendidas (Hoyos, 2007, p. 18).

La experiencia fija su sentido en lo humano, en los otros, ya que estos son datos de mi experiencia “Naturalmente que la fenomenología, como aparece aquí, debe tener en cuenta la intersubjetividad. No hay experiencia de mundo que no esté mediada por la experiencia del otro” (Hoyos, 2007, p. 20). El humanismo que Hoyos pretende desarrollar en la educación da razón del otro en cuanto sujetos de experiencia que participan del mismo mundo-uno, en igualdad de condiciones y derechos, es decir, ciudadanos que son partícipes de la misma historia, con diferentes proyectos.

Hoyos hace una crítica a la educación partiendo de *Carta sobre el humanismo* de Martin Heidegger (1981), ya que se busca una nueva concepción de humanismo, un nuevo humanismo.

¿o no es suficientemente notoria la desgracia que causan títulos de esta especie? Hace tiempo que se desconfía de los ismos. Pero el mercado de la opinión pública pide constantemente nuevos. Y uno está siempre dispuesto a cubrir esa demanda (Heidegger, 1981, p. 67)

La crítica heideggeriana al humanismo, es hacia la pretensión de continuar pensándolo de la misma forma después del holocausto. La pregunta se enfoca por el ser en cuanto a su existir, el *dasein*, se pretende analizar la filosofía como ciencia primera, ello implica volver a los griegos, para pensar lo que hace al ser humano tal como es en la morada del ser, es decir, el lenguaje. Heidegger (1981) dice que en los griegos el pensar era el procedimiento de la reflexión al servicio del hacer y fabricar. El pensar en sí no es práctico, por ello una tendencia de la filosofía ha sido tratar de justificarse y emparentarse con las ciencias, ello es abandonar la esencia del pensar. Heidegger afirma que esa actitud es como sacar a un pez del agua, es pensar en lo seco.

Lo que hace Hoyos es poner la educación en lo seco, pues el proceso de formación en pensamiento crítico está en crisis “No hace mucho la educación rompió con su tradición en cuanto *paideia*, se diferenció de la pedagogía y añoró enrolarse en el sentido de estudios

científicos de la educación” (Hoyos, 2007, p. 23). La competencia para educar ciudadanos se mide por la manera de enseñar contenidos, sumar créditos; todo se mide por medio de evaluaciones y su impacto en las estadísticas. Toda la parafernalia de los números y las estadísticas lo que hacen es aumentar la represión y coacción en los entornos educativos, amedrentando a los individuos y aumentando la concepción de competencia. No es de extrañar, que los docentes en su afán de figurar y ganar prestigio limitan su actividad a la rentabilidad; ven la educación como una inversión más a su capital.

La modernización en la educación realmente es progresismo, es decir está enmarcada en la metodología calculadora y utilitaria que brinda satisfacción al consumidor de la educación, obviamente dependiendo de los resultados. La rendición de cuentas es esencial, las auditorías, las inspecciones, todo debe de mostrar, todo debe ser revisado por los ojos del funcionario. La educación en estos procesos tiende a ser más un servicio que es evaluado bajo los términos del mercado empresarial e industrial.

Se trata de la educación como instrumento de adquisición de habilidades y competencias de acuerdo con modelos de producción Tayloristas y del pensamiento neoliberal, que entiende toda transacción humana como una forma de intercambio económico (Hoyos, 2007, p. 25)

La educación humanista para la democracia es todo lo contrario a la educación que busca la perfección. Esa educación con pretensiones de perfección deja de lado la noción de finitud, que Heidegger dice es la esencia de lo humano.

La pérdida de la dimensión de la contingencia se encarga de educar salvadores, “como Edipo, protagonistas para un liderazgo narcisista y egoísta que usan a la humanidad en sí mismos y en los demás siempre como medio y nunca como fines” (Hoyos, 2007, p. 25). Para Hoyos, ello es la negación de la ética kantiana y del principio de no instrumentalizar al otro. La falsa ilusión de dominarlo todo pugna con el sentido de la educación participativa y comunicacional que parte de la comprensión fenomenológica de la experiencia e intenta reconstruir el sentido del mundo de la vida desde la educación democrática en valores.

La educación democrática debe preparar a la sociedad para entender cuál de sus aspiraciones debe realizar. Para llegar a ese punto se busca cambiar el paradigma que apunta al progresismo, intentando retornar al humanismo. Ese cambio de orientación, para Hoyos (2007) tiene que empezar por la experiencia intersubjetiva del mundo de la vida, de la necesidad de pasar de la competencia a la cooperación y comprender la insociable sociabilidad que Kant reconocía como profunda raíz de la naturaleza humana. Esa insociable sociabilidad es el conflicto que debe ser reconocido para buscar la solución en la vida diaria, en la cotidianidad y en el estado de derecho “Es más humana, más enriquecedora, la cooperación entre diferentes que la competitividad entre individuos. Lo razonable de la cooperación se manifiesta en un nivel diferente al de la racionalidad de la competitividad” (Hoyos, 2007, p. 27). Esa es la diferencia entre la racionalidad del paradigma comunicacional y la racionalidad del paradigma estratégico instrumental.

Hoyos (2007) por medio de Kant, busca mostrar la complejidad humana, mostrando la relación entre la razón teórica y práctica “El poder pensarse libre y responsable moralmente es momento determinante de la condición humana y por tanto momento central de la educación para la mayoría de edad en la sociedad civil, para la ciudadanía cosmopolita en un mundo-uno” (Hoyos, 2007, p. 27). Se forma a la persona autónoma, se busca la mayoría de edad, esto es la educación con enfoque humanista, sin dejar de lado la ciencia o sería una mala filosofía, una mera metafísica.

Heidegger (1981) afirma que la modernización ha desorientado al ser humano y es necesario un replanteamiento de la ética, “el deseo de una ética se vuelve tanto más apremiante cuanto más aumenta, hasta la desmesura, el desconcierto del hombre” (1981, p. 108). Una educación progresista y positivista requiere de una reflexión ética, para que el ser humano no quede reducido a una máquina y pueda responder a su sentido de ser en el mundo, así dejar de estar desterrado en medio de los objetos, además de supeditado a competir por resultados.

En la filosofía heideggeriana el ser humano es vecino del ser, es el guardián, mientras que en la fenomenología el ser humano, antes de ser el vecino del ser es el vecino del otro que se

relaciona con su cultura y época “Antes de toda diferencia ontológica, en estricto sentido fenomenológico el hombre percibe la diferencia con el otro en su diferencia” (Hoyos, 2007, p. 30). Para Hoyos, Husserl queda atrapado en el callejón sin salida del solipsismo ante la problemática de la intersubjetividad, pero hay otros avances de la fenomenología más acordes con el desarrollo del mundo de la vida. Es en Emmanuel Levinas, según Hoyos (2007), que la irrupción del rostro, es decir la identidad ontológica se reconstruye en sentido ético.

En Husserl la reflexión de la crisis de la cultura implica el descubrimiento de la intersubjetividad en clave ética. Para Hoyos en esa búsqueda fracasó la fenomenología trascendental, eso no significa dejar de tematizar el mundo de la vida desde las relaciones sociales, “antes que desde la diferencia ontológica entre el existir, el ser y el modo de ser de los entes” (Hoyos, 2007, p. 31). El punto de vista moral que propone Hoyos, con el nuevo paradigma protege el humanismo en la educación de todo reduccionismo científico.

Hoyos (2007) habla sobre una alternativa entre el humanismo rancio y un modernismo antihumanista, para ello, trae a colación a Ernesto Grassi y su crítica al cuestionamiento de Heidegger al dejar de lado el humanismo latino y del renacimiento que reivindica el lenguaje como la casa del ser, diferente al pensamiento científico. Se pretenden direccionar los análisis partiendo de los humanistas de origen latino “originado en Cicerón y los estoicos, el de Dante, Vives, Gracián y Vicco” (Hoyos, 2007, p. 34) rescatando la literatura, la estética, la poesía y el lenguaje metafórico.

Como es sabido, Husserl lanza una crítica frontal al positivismo y para contrarrestar a este, habla de la urgencia de la formación y la reforma educativa que incluya la vida social y política, Husserl propone una renovación ética de la mano de la fenomenología. Hoyos cita a Husserl para mostrar los excesos de la positivización de la cultura: “Todo, ciencia, arte y cuanto ha podido ser considerado como bien espiritual absoluto, se convierte en objeto de apologética nacionalista, de mercado y de mercancía nacionalista, de instrumento del poder” (Hoyos, 2007, p. 35). La retórica nacionalista es más fuerte que la argumentación humanista en determinados contextos. Basta con recordar los antecedentes de la Segunda Guerra

Mundial en Alemania o Italia y cómo los nefastos dictadores por medio de una fraseología llena de miedo y odio lograron llevar a la barbarie a la civilización. Erich Fromm en *Miedo a la libertad* (1993) argumenta que el sentimiento de desesperanza de los pueblos abre la puerta a la fuerza destructiva de la guerra, teniendo en cuenta la libertad negativa y sus dos participantes, el sadista y el masoquista, Fromm analiza la figura de Hitler y es fácil asociarla con el sadista, mientras que a la Alemania post-Primera Guerra Mundial con el masoquista. La idea de una raza superior y la propaganda bélica calaron en medio de la moral de un pueblo humillado “El paraíso ha sido perdido para siempre, el individuo está solo y enfrenta al mundo; es un extranjero abandonado en un mundo ilimitado y amenazador” (Fromm, 1993, p. 77)

La reflexión husserliana sobre la crisis abre espacio a la esperanza normativa que consiste en despertar el optimismo desde la experiencia filosófica para así activar la capacidad de toma de conciencia, de crítica y de responsabilidad del sujeto. Hay una transcendencia hacia la razón poniendo frente a la fatalidad y decadencia “Esta inclinación a la razón implica teóricamente la responsabilidad en la búsqueda continua de lo verdadero con base en las opiniones de la vida cotidiana y de los mejores argumentos en los procesos cognitivos” (Hoyos, 2007, p. 37). Ello es a lo que se puede llamar honestidad intelectual que de la mano de la responsabilidad se compromete con lo correcto y constituye la confianza en lo público.

La crisis de la sociedad lleva al olvido de la persona y negación de lo humano, por lo tanto
es necesario cambiar el signo de una educación enmarcada en el paradigma de la precisión, la eficiencia y positivización, por el de una formación de la persona en marcos culturales y humanistas, desde los cuales sea capaz de integrar la ciencia y la tecnología, según proyectos de ciencia, tecnología y sociedad. (Hoyos, 2007, p. 8)

La ilustración censura conceptos tradicionales de la metafísica y la poética de lo mitológico, es la desacralización del universo que es expresable en teorías científicas. Se puede afirmar que la ciencia y la técnica es la consumación de la ilustración, la conquista de la tierra y su utilidad como recurso “Lo que en el lenguaje de los poetas se tuvo por don, se ha

transformado para nosotros en lo dado para los cultivos de la ciencia moderna” (Hoyos. 2007:39).

En el texto de la *Postontología* (1988) del alemán Janke Wolfgang, que fue traducido por Guillermo Hoyos, se hace una novedosa propuesta antipositivista que critica de manera tajante la actitud científico-mecánica. El alemán se pregunta si no es posible dominar la naturaleza protegiéndola para poder cultivar el mundo de la vida, dejando de lado el uso indiscriminado de los recursos del planeta tierra. Se busca aprender a cultivar y proteger el mundo de la vida. Es el cultivo de la humanidad para llevarla a su mayoría de edad en el sentido kantiano.

Para alcanzar esa mayoría de edad se hace necesario renovar el humanismo que es lo mismo que renovar el sentido de la educación como proceso de formación, rescatando a su vez los retos de la ilustración y la modernidad sin caer en reduccionismos del cientifismo y el moralismo. No hay retorno a la ontología fundamentalista, es pensar en la experiencia cotidiana para la reconstrucción del humanismo y formación de ciudadanos conscientes de su responsabilidad con los otros, abiertos a la diferencia y que estén en constante autorreflexión teniendo en cuenta sus sentimientos morales.

Hoyos (2007) habla de la propuesta de Marta Nussbaum sobre las cuatro características que debe tener la educación que pretenda cultivar la humanidad. La primera de ella es la reflexión socrática, la vida examinada que hace conciencia de la finitud sobre la contingencia; en ello radica la capacidad crítica del conocimiento y la posibilidad de aprender de la experiencia. La segunda, son los planteamientos estoicos precisos para la formación de ciudadanos cosmopolitas que los hacen verse a sí mismos como pertenecientes no solo a un país, región o grupo, sino que se sientan identificados con los demás seres humanos. La tercera característica tiene que ver con la imaginación narrativa, que para Hoyos (2007) es el aporte más interesante de Nussbaum al humanismo que pretende desde la educación, resaltar la compasión como sentimiento originario y el *sentir con* “Un humanismo basado en la sensibilidad moral del “sentir con”, de una compasión, que antes de ser virtud religiosa es

característica fundamental de la intencionalidad en cuanto apertura a la intersubjetividad” (Hoyos, 2007, p. 41). La cuarta y última característica, es el fortalecimiento de las ciencias sociales y humanas para así desarrollar procesos argumentativos y educación intercultural.

Kant en su reflexión sobre el ciudadano cosmopolita no se orienta solo por la disciplina, también por la cultura, la civilidad y la moralidad. Una moralidad de principios y no del buen ejemplo, ello es importante en la educación pues evita caer en paternalismos y dependencias, ya que la pedagogía debe ser emancipatoria y formar para la mayoría de edad y autonomía. “El ser humano está determinado por su razón a vivir en sociedad junto con los otros, a cultivarse, civilizarse y moralizarse dentro de esa sociedad [...] para hacerse activamente digno de su humanidad” (Hoyos, 2007, p. 43) Hoyos citando a Kant.

En el famoso texto de Kant *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?* (1986), el concepto de minoría de edad es la incapacidad de utilizar la boca, es decir, la incapacidad de utilizar la competencia verbal. La ilustración va de la mano de los procesos comunicativos desde los cuales se relaciona con la cultura, se analizan los puntos de vista ajenos y se expresa el propio, también se dan las razones de las acciones y la voluntad que llevó a actuar de determinada forma.

La educación es la encargada tanto de proporcionarnos los elementos para esta ubicación y contextualización, como de capacitarnos para reflexionar personalmente y poder obrar “por nosotros mismos”, sin tener que depender de otros, y dar razones y motivos que nos orientan en nuestras acciones y justifican nuestras exigencias (Hoyos, 2007, p. 38)

La educación ilumina, la educación debe llevar a que las personas piensen por sí mismas, ello implica un esfuerzo intelectual y vivencial que aparta la existencia de la pereza y la cobardía a pensar por sí mismo, pues es mucho más fácil dejar que otros sean los que tomen decisiones por nosotros. Para Kant (1986) los tutores muestran lo que puede salir mal si no se obedece, infunden el miedo, se enseña a temer a la vida y a la libertad, los maestros temen formar autónomamente. Ese temor a pensar es lo que hace posible que otros manipulen e instrumentalicen.

El estudiante debe pensar por sí mismo, pero los maestros lo “han mantenido en los marcos estrechos de la burocracia y de una educación reglamentarista y dogmática, la cual solo puede formar personas heterónomas, es decir, que se acostumbran a proceder por lo que les dicen que tienen que hacer” (Hoyos, 2007, p. 46). La educación de este tipo, memorística y autoritaria remplace la ilustración. El verdadero sentido de la educación debe ser ayudar a la emancipación, con el apoyo oportuno de maestros, familia y sociedad, ayudar más y ser menos paternalista. Se trata de luchar contra prejuicios sin incitar demagógicamente “Todo movimiento de liberación presupone procesos de ilustración, es decir de educación, que lleven a las personas a su mayoría de edad” (Hoyos, 2007, p. 48). La educación forma seres humanos autónomos y responsables, que tienen en cuenta lo público no como un concepto abstracto sino como el resultado del debate bien argumentado y de los movimientos sociales. Lo público va de la mano de una educación abierta y emancipatoria, también de medios de comunicación críticos que no busquen manipular a la población. Los movimientos sociales que buscan el bien común son el complemento entre la autonomía privada y pública, pues abren espacios en donde se permite y desarrolla el uso libre de la razón.

En estos espacios el verdadero educador no es aquel que dice qué se debe o no hacer, es aquel que acompaña el proceso de maduración. Cuando alcance la ciudadanía plena el individuo, el maestro pasa a ser conciudadano del que antes fue su estudiante, esta es la experiencia enriquecedora de la emancipación. Este proceso de ilustración es un asunto público que involucra a la familia y sus tradiciones que son una fuerte influencia en la forma de ser y estar de las personas; a la escuela, que no solo debe destruir mitos y dogmas, también debe instruir, reconstruir y enseñar a construir valores, a argumentar con propiedad, a reconocer la diversidad de las concepciones del mundo y la sociedad. Desde la educación se debe mostrar la posibilidad e importancia de una vida autónoma y de un proyecto de vida que aporte al desarrollo de la sociedad.

La dicotomía entre ciencia y moral o entre hechos y valores es uno de los obstáculos para llegar a ese ideal emancipatorio, por ello Kant (1968) habla del principio de idoneidad de la naturaleza y sus leyes para mostrar que no hay dicha contradicción entre la naturaleza y la

libertad, ya que al atreverse a pensar es posible servirse de ella de manera responsable, usando la ciencia y la tecnología para su uso adecuado. La idoneidad también se manifiesta en la esperanza normativa la cual es la apuesta por una sociedad más ética y ciudadanos responsables, los cuales deben entender la importancia del otro y como si de sus actos y sus decisiones dependiera el sentido de la convivencia ciudadana. En esto es que trabaja la educación moral y en valores para la ciudadanía con un sentido participativo de la democracia y confianza en el otro.

En este horizonte, la razón de ser de la universidad y su misión no es responder a las necesidades del mercado, ni de la investigación para servicio del Estado o industria militar; no es estar al servicio del desarrollo tecnológico ni sus exigencias materiales para destruir la naturaleza y explotar al ser humano. La universidad debe dedicarse al pensamiento más allá de lo científico, que busque lo básico o fundamental, con plena autonomía, es decir, que no se deje imponer metas u objetivos; se busca el reconocimiento de nuestra contingencia y finitud “Esta posición con respecto a la universidad del mañana la libera de todo condicionamiento y la hace totalmente libre” (Hoyos, 1997, p. 52). No se puede obstaculizar la investigación, aquella que busque la verdad, que se enfoque en la responsabilidad de la filosofía y las ciencias del espíritu, teniendo en cuenta también las ciencias positivas y empíricas. En la universidad debe ser posible distinguir al profesional como alguien que posee técnicas y procedimientos, y al profesor como alguien que profesa una vocación, alguien que está comprometido con la cosa misma y la verdad como idea reguladora,

Se trata de volver a los fundamentos y a lo incondicionado de lo condicionado, por ejemplo, de los derechos humanos, del medio ambiente, de la diferencia de géneros, del racismo, de la ciudadanía cosmopolita, en una palabra, de la “democracia por venir”, aquella es la que podría hacer posible lo imposible, allí en los límites de la idea de lo divino: el perdón de lo imperdonable, la tolerancia frente a lo intolerable” (Hoyos, 2007, p. 52)

Una universidad así es posible gracias a las nuevas humanidades que piensan en el futuro y analizan la historia del ser humano, la democracia, la filosofía y la participación política. Para ello son necesarios profesores comprometidos con lo impredecible, la literatura, el uso de la imaginación narrativa de forma reflexiva. Para Hoyos la universidad como lugar de la utopía es el acontecimiento “El acontecimiento es el irrumpir mismo que hace estallar el horizonte,

interrumpiendo toda organización performativa, todo contexto convencionalmente dominable” (Hoyos, 1997, p. 54). Las nuevas humanidades no solo animan la universidad, sino que la abren a la sociedad civil, a lo público, lo cosmopolita, una universidad sin condiciones.

Hablar de una antropología es pensar en una filosofía primera, pues la pregunta ¿Qué somos como seres humanos? Es la base del pensamiento y el acontecer de las disciplinas filosóficas. Esto lo afirma Hoyos apoyándose en Erns Tungendhat, para mostrar cómo el autoanálisis hace parte elemental de la concepción de ciudadano, pues la pregunta sobre el ser humano abre el horizonte de lo intersubjetivo. Si se quiere mejorar como humanidad es necesario reconocer al otro como diferente, ello obliga a tener que analizar el lenguaje humano como la posibilidad de comprensión del mundo de la vida y la sociedad civil. Tungendhat destaca el uso del lenguaje y la deliberación al expresar sentimientos teniendo en cuenta contextos y motivaciones; el uso del lenguaje da la libertad de decidir, de entender que esas decisiones dependen del propio sujeto “Así la antropología filosófica permite mostrar que las personas que están dispuestas a justificar su moral como forma de vivir evitan razones heterónomas y buscan realizarse libre y responsablemente como autónomas” (Hoyos, 1997, p. 58). La antropología filosófica es entonces recogerse en sí mismo y ser consciente de la totalidad y del mundo de la contingencia.

Hoyos, continuando con Tungendhat, habla sobre el misticismo que este propone, que va más allá de las pretensiones religiosas y se enfoca más en la honestidad intelectual vista como una vida guiada por la responsabilidad y el autoexamen, una vida examinada. La religión es una necesidad humana en la que los actos y la moral se sustentan, la tarea del filósofo es entonces hacer que la moral no dependa de las posiciones religiosas, sino de una posición intelectualmente honrada. Esta concepción de la antropología como filosofía primera, dice Hoyos, hace volver a la fenomenología husserliana, teniendo en cuenta la parte ética que desarrolla la intencionalidad como responsabilidad.

Husserl, dice Hoyos (1997), propone una educación humanista en la que sea posible considerar los sentimientos morales y que el ser humano no esté atrapado en el objetivismo cientificista, sino que se libere del solipsismo de la conciencia reflexiva. El sentido de lo humano presente en la sensibilidad permite comprender el principio de responsabilidad a partir de un sujeto motivado en el mundo de la vida. La filosofía trascendental no significa hacer comprensible la objetividad, sino ofrecer una verdadera fundamentación de la misma teniendo en cuenta la experiencia humana como tal. La necesidad de autorresponsabilizarse de las diversas formas de conocimiento y justificar razonablemente las acciones, es lo que hace posible la filosofía trascendental en la modernidad. Se trata de entender el alcance de lo trascendental para pensar y reconstruir metódicamente el sentido y la validez del mundo.

La superación de la crisis humana solo es posible asumiendo la comprensión a un nivel más profundo dejando de lado la tradición que oscurece lo trascendental.

La nueva comprensión fenomenológica de lo trascendental, debe ser complementada por una psicología, una antropología, que, para poder dar cuenta de su tema, lo anímico y espiritual propiamente dicho, renuncie a la fascinación por la actitud objetivante y se libere del cautiverio metódico del paradigma de la ciencia natural (Hoyos. 2007, p. 66)

Se busca entender la intencionalidad de mano de la psicología y la antropología, además de reconocer la experiencia interna de los sujetos. Hoyos afirma que ello sería la auténtica respuesta a la pregunta que planteaba David Hume: “¿cómo se puede reconstruir a partir de lo que se me da en la experiencia interna el sentido del mundo de la vida objetivo y de una práctica humana en él, de la cual podemos responsabilizarnos radicalmente?” (Hoyos, 2007, p. 67) Esa comprensión del sentido del mundo de la vida lleva al sujeto a una vida más consiente ética y políticamente.

Teoría discursiva de la educación.

Al repensar la educación desde el humanismo en perspectiva antropológica y psicológica, lleva a Hoyos a indagar y analizar las estructuras de la comunicación en el mundo de la vida, para proponer una teoría discursiva de la educación. Habermas denomina ciencias de la discusión a las que comúnmente se llaman ciencias humanas y sociales, de esta forma el

alemán busca enfatizar la importancia del discurso y la comunicación. Hoyos (1997) critica a los que no han captado la importancia de las ciencias sociales y su relación con la educación pues en medio de su búsqueda de resultados y estadísticas las humanidades se ven despreciadas. Se busca entonces el desarrollo de las ciencias sociales y humanas, preferiblemente desde una didáctica concreta y procedimental que permita darles la preponderancia en los procesos educativos y comunicativos, ello posibilitará un mejor entendimiento del quehacer de las ciencias de la naturaleza.

Uno de los obstáculos de las ciencias sociales es que la comprensión de un fenómeno social está permeada por la subjetividad del investigador, para Hoyos (1997), tal obstáculo desde la metodología del actuar comunicativo es una ventaja, ya que se busca el compromiso explícito del investigador con los hechos sociales que investiga. La objetividad no se garantiza por la distancia o por la abstención valorativa, se garantiza por el resultado de la discusión a partir de los diversos puntos de vista, perspectivas, opiniones, valoraciones, etc. La objetividad no está en el principio sino en el final.

La objetividad no se garantiza por la distancia o por la abstención valorativa, se garantiza por el resultado de la discusión a partir de los diversos puntos de vista, perspectivas, opiniones, valoraciones, etc. La objetividad no está en el principio sino en el final. (Hoyos. 2007:70)

El concepto de las ciencias de la discusión ayuda a enfatizar el carácter crítico, que para Hoyos es el verdadero sentido de la objetividad en la teoría del actuar comunicacional, la cual busca un cambio de paradigma en la filosofía de la conciencia y la epistemología. Como lo diría Boaventura de Sousa Santos en su ensayo *Hacia una epistemología de la ceguera* (2009) sobre la necesidad de pensarse una epistemología de las ausencias, desde la cual se pregunte qué falta y por qué falta “Quiero decir, una forma de conocimiento que aspire a una concepción expandida de realismo, que incluya realidades suprimidas, silenciadas o marginadas, tanto como realidades emergentes o imaginadas” (Santos, 2009, p. 63)

El eje del cambio de paradigma es el mundo de la vida en el cual se desarrolla la vida, los ideales e ilusiones. Es el correlato de la vida de la conciencia de un sujeto que constituye el mundo.

La teoría de la acción comunicativa prefiere partir de un mundo de la vida en el que se encuentran las personas “como vecinos” en su actuar ordinario, en su comprender del mundo, comprenderse mutuamente y en su discurrir y deliberar en privado y en comunidad, buscando llegar a acuerdos necesarios cuando la mera comprensión no baste” (Hoyos, 2007, p. 70)

La intersubjetividad se va construyendo en el actuar comunicativo y no desde las apreciaciones subjetivas de los participantes, se trata de encontrar en la comunicación y en la argumentación un nuevo sentido de la racionalidad monológica del idealismo alemán y pasar a una racionalidad dialógica, que solo se conseguirá al detrascendentalizar al sujeto de la fenomenología husserliana.

Para llegar a entender el sentido de la comunicación hay que pensar en los procesos originarios de la comunicación. Se trata analizar el origen de los discursos en los que se desarrollan habilidades comunicativas y argumentativas. Se privilegia el uso del lenguaje en las relaciones interpersonales, pues en este se designan las cosas y las situaciones del mundo de la vida “Allí entra en juego la subjetividad de cada quien en búsqueda de comprensión de sentido en común y si fuere necesario de acuerdos sobre lo mismo” (Hoyos, 2007:71). El cambio de paradigma exige una crítica que ponga en cuestión la teoría clásica del conocimiento. Por lo tanto, la teoría de la acción comunicativa está de acuerdo con la crítica de los posmodernos a la modernidad cuando pretende que la fuerza de la filosofía está en la autorreflexión, autoconocimiento y autodeterminación.

El cambio del paradigma de las ciencias sociales y humanas, son el génesis del sentido y la comprensión intersubjetiva de los acuerdos entre personas en el mundo de la vida y sociedad civil, esa comprensión permite desarrollar las tareas emancipatorias propias de la filosofía. Se puede decir que el cambio de paradigma es la detrascendentalización de la razón, pues ya no se trata de pensar la posibilidad del conocimiento de la autorreflexión, sino se intenta reconstruir las diferentes formas de conocer y actuar comunicacionalmente.

Ahora podemos decir que la comunicación como detrascendentalización de la razón es la actividad mediante la cual comprendemos la condición humana y conocemos el mundo en el cual se encuentran los objetos con los que tenemos que ver quienes vivimos en él y nos realizamos allí como personas (Hoyos, 2007: p. 2)

El cambio de paradigma busca responder la crítica de los posmodernos a la modernidad, no atacando a la razón sino haciéndola plural desde la triple actividad, a saber: comprensión, argumentación y aplicación para desarrollar una comunicación discursiva y pragmática en el campo de la educación. En las aulas de los colegio y universidades se hace necesario mostrar nuevas formas de entendimiento entre ciudadanos, incentivar la introspección, el reconocimiento del otro como sujeto de derechos, las habilidades comunicativas y la ética como práctica responsable y social.

Momento de la comprensión.

El momento de la comprensión es el análisis de la comunicación cotidiana buscando clarificar y explicar significados. El momento o nivel hermenéutico de la comunicación en el mundo de la vida es el horizonte de significaciones, es lograr por medio de analogías o ejemplo esclarecer el sentido a aquellos que no logran entenderlo. Se trata de hacer entender al estudiante que para comprender al otro no es necesario estar de acuerdo, sino que se debe llegar a un consenso, no dar la razón porque sí. La comprensión es la apertura a otros puntos de vista antes que buscar verdades, el interés es por lo nuevo, ese es el punto de partida de la ética ver al otro como interlocutor válido. Teniendo en cuenta lo anterior, Hoyos (1997) afirma que la comprensión enriquece el pluralismo siempre y cuando no se apoye en la tolerancia, sino en la contingencia y finitud de los participantes posibilitando un multiculturalismo enriquecido por la variedad de discursos de las ciencias sociales impartidos en las aulas.

En medio de la comprensión el diálogo es el momento en el que se disuelven los dogmas y puntos de vista ya establecidos, muchas veces desde los prejuicios, tradiciones o perspectivas cerradas. Los diálogos bien establecidos desde el horizonte de la comprensión tienen en cuenta el pasado, el futuro y los planes o proyectos de los participantes. En este punto es que la hermenéutica filosófica aporta para la construcción de las ciencias de la discusión, a saber: en un nivel básico de comprensión de los significados de proposiciones y expresiones se esclarece el contexto y la actitud comunicativa de los participantes para así aclarar el sentido

de los enunciados. Así mismo se hace una apertura a la comprensión de las particularidades de las personas, otras culturas, épocas históricas y contextos tanto familiares como socio-económicos, eso es el pluralismo razonable, que para hoyos (1997) es mucho mejor que la mera tolerancia.

Este momento inicial de la comunicación es el momento de los encuentros, dado que comprender al otro no nos obliga a aceptar sin analizarlo los que él diga, pero sí hace posible el que estemos de acuerdo o el que sepamos por qué no podemos estar de acuerdo (Hoyos, 2007, p. 74)

La urgencia de explicar el sentido de la argumentación es para llegar a consensos, pero sin dejar de lado la importancia del disenso en la comprensión, que además dinamiza y permite imaginar nuevas soluciones. Ello es aplicable en la educación para la resolución de conflictos entre los miembros de las instituciones, sobre todo cuando son jóvenes, pues se están brindando herramientas y enseñando procesos para la reconstrucción del tejido social y la convivencia.

El participante virtual, es decir el investigador social o educador, al renunciar a su perspectiva para intentar acercarse lo más posible a la perspectiva del otro, así comprende la complejidad del mundo de la vida, el propio y el ajeno. En este punto se debe buscar la forma comunicar los avances de su investigación, para eso tiene que descentrar y entender la diferencia entre el mundo de los objetos (ciencias naturales, objetivo, cultura como relato), el mundo social (relaciones sociales, ciencias sociales) y el mundo subjetivo (en donde están las personas, el arte y la identidad expresada en el escenario público) “Esta diferenciación de “regiones del mundo” muestra al investigador-educador la necesidad de los discursos especializados en las diversas áreas del saber: lo científico-técnico, lo moral-práctico y lo estético-expresivo” (Hoyos, 1997, p. 76). También muestra la importancia de relacionar los saberes conservando el rigor necesario.

Se niega la posibilidad de una teoría correcta en las ciencias humanas puesto “que la función de los discursos en el ámbito de lo social y lo político es más bien la exhortación y el impacto de lo público” (Hoyos, 1997, p. 75). Se debe superar la mera descripción de los fenómenos sociales, es decir, la objetividad comprometida solo a analizar los datos, sino llegar a las

razones que subyacen en la interpretación, ya que muchas veces los datos se dan como realidades alejadas de los contextos culturales o políticos, lo que hay que hacer es integrar esos datos a los procesos de las comunidades para su comprensión. Por ello el investigador social y el educador deben dejar de ser meros observadores y asumir ser actores que participan como ciudadanos en los procesos de la comunidad en la que se trabaja, ello posibilita que las problemáticas sociales se manifiesten con más claridad y muestren sus auténticas causas y significados. El investigador o educador se debe descontextualizar de su realidad y recontextualizarse en el mundo de la vida en el que pretende participar, aunque no es absoluta tal descontextualización y recontextualización, sirve para acercarse más a la comprensión, se puede afirmar que este es el sentido del multiculturalismo y el diálogo intercultural.

Momento de la argumentación.

La comunicación empieza por la comprensión, el siguiente paso es buscar la validez de lo que se dice. Se pretende que lo que se afirma sea verdad, que los presupuestos expuestos puedan ser comprobados. Tal pretensión, dice Hoyos (1997), es el mundo objetivo que se expresa y reproduce en la ciencia, la técnica y la cultura en general, es la acción instrumental que busca un fin determinado o transformar determinada situación concreta “En esta región habitan las así llamadas ciencias exactas y sus argumentos están hechos con base en experimentos a los que se somete la realidad empírica” (Hoyos, 1997, p. 77). Pretenden encontrar las expresiones indicadas para explicar la realidad en un contexto normativo que es legítimo y puede ser justificado, dicho en otras palabras, se busca lo correcto.

La pretensión hacia lo correcto se refiere al mundo social, que es culturalmente diverso, en este caso la normativa social estaría orientada por reglas no necesariamente justificables ni legítimas.

En esta región del mundo de la vida habitan las ciencias de la discusión y sus argumentos están hechos de relaciones sociales, de solidaridad, en último término de la reciprocidad que constituye al hombre como ser genérico y que explica precisamente el reconocimiento de las diferencias (Hoyos, 2007, p. 77)

La expresión del lenguaje, teniendo en cuenta la pretensión de credibilidad, veracidad y autenticidad se refiere al mundo subjetivo y como se reproducen los procesos formativos de la persona. En este espacio del mundo subjetivo la acción humana es dramática, ya que busca expresar vivencias personales en un contexto de comprensión. En el mundo subjetivo las personas lo habitan desde el punto de vista de su autocomprensión y discursos que utiliza, que no son otra cosa que la identidad personal de quien está dispuesto a dar razones y motivos sobre sus acciones.

La competencia argumentativa es el uso discursivo racional del lenguaje al referirse a la verdad del mundo objetivo y veracidad del mundo subjetivo. Se trata de comprender las opiniones y puntos del otro así sea de una cultura diferente. Hoyos propone continuar con la comunicación al haber comprendido, para ello es necesario entender los motivos o razones que los sujetos dan a sus actos. Cuando se comprende se respeta ya que se está familiarizado con el sentido de los actos del otro. Vale la pena aclarar que solo se pueden entender las razones legítimas, es decir, que pueden ser válidas en otras culturas o circunstancias. Se analiza el valor argumentativo de las razones, “en un contexto determinado, comparando el valor que podrían tener en otros contextos” (Hoyos, 1997, p. 79). El investigador-educador al comparar las culturas debe adentrarse en otras tradiciones científicas o epistémicas, por lo tanto, la racionalidad discursiva no puede ser un tema chocante, de lo contrario se puede caer en relativismos o en la simple descripción social. El investigador-educador reconstruye responsablemente su interpretación teórica, su participación teniendo en cuenta sus propias experiencias, apoyándose en diversos conocimientos y disciplinas, ello abre la escuela hacia un horizonte que supera el mero formalismo de la técnica y el mercado.

Por ello la ética discursiva planteada por Hoyos juega un papel primordial para darle un nuevo lugar a la tarea de la educación, que no es otra que la formación de ciudadanos que piensen por sí mismos, que sean capaces de defender sus posturas por medio de argumentos claros y razonables, ciudadanos que entienden los conflictos como parte de la naturaleza humana y que la solución desde la violencia no puede ser una alternativa. La ética discursiva planteada por Hoyos es la reflexión que invita al rescate del humanismo en los espacio

democráticos y educativos. La educación debe ser la encargada de promover la ética, la democracia y el diálogo razonable para dejar en el pasado la exclusión y la barbarie que ha marcado la historia del país.

Conclusión.

A lo largo de su vida y carrera filosófica Guillermo Hoyos enfocó sus esfuerzos en pensar y proponer opciones para una sociedad más justa y democrática. Desde sus estudios y reflexiones especialmente de autores alemanes, Hoyos construyó su teoría discursiva de la educación que es una mezcla de la ética práctica kantiana, la fenomenología husserliana y la teoría de la acción comunicativa habermasiana, aplicadas a la realidad latinoamericana y específicamente a la colombiana. La educación es la forma en que Hoyos logró reunir posturas filosóficas para llegar a proponer una teoría que piensa de manera estructural la realidad y formular salidas razonables a la injusticia. La educación para el filósofo colombiano es la encargada de la formación de ciudadanos que piensen por sí mismos, capaces de ser conscientes de su papel en el mundo de la vida y de lograr, por medio de la comunicación, desarrollarse como sujetos éticos en la política, cultura y sociedad.

Hoyos pone en práctica la filosofía con su trasegar por diferentes instituciones, en las que defendió a capa y espada las ciencias humanas, pues consideraba que a partir de ellas la sociedad sería más consciente de su realidad en el campo político y social. Kant para el filósofo colombiano es esencial ya que muestra la necesidad de tener ciudadanos mayores de edad, es decir, capaces de pensar por sí mismos, que no se dejen manipular por agentes externos del poder, y con un papel activo en la construcción de una democracia activa.

La fenomenología de Husserl, sobre todo por sus implicaciones éticas, aportan a la reflexión de Hoyos el reconocimiento del mundo de la vida, las tareas de la filosofía en el diario vivir, la relevancia que tienen las ciencias humanas y claro está, la crítica al positivismo y su afán de tecnificarlo todo incluyendo la educación, relegándola a datos y números que dejan de lado su verdadero objetivo, que es la formación de seres humanos responsables con su entorno y conscientes de su papel en la sociedad.

El significado pedagógico de la comunicación es la clave para la formación humanista de los ciudadanos. Hoyos (1997) señala que Habermas enfatiza que el filósofo no debe tener la

última palabra, sino el ciudadano. El filósofo como funcionario de la humanidad queda desplazado por una multitud de ciudadanos del mundo, al igual que la filosofía como ciencia estricta, rigurosa. La filosofía al compartir su lugar y funciones con la psicología y la antropología gana más en el campo de la educación humanista para la formación integral de ciudadanos. Así, la educación como forma de comunicación es parte esencial de la democracia, ya que la comunicación es la competencia ciudadana por excelencia.

El desarrollo de la comunicación humana en la educación ayuda a comprender por qué es necesario caracterizar un nuevo humanismo más enfocado en la cooperación que en la competitividad “Si la educación se comprende como comunicación podremos aportarle a este tipo de formación para la cooperación y en lo público para la democracia” (Hoyos, 1997:81). Este es el punto de partida para la crítica democrática como expresión para el nuevo humanismo, con el que los intelectuales, maestros y la clase política deberían poder comprometerse. Que sea la comunicación el fruto la participación y de la cooperación. El redescubrimiento de la comunicación es el acontecer en el que el ser humano se abre a los demás y tiene aquella experiencia en la que se compromete como ciudadano del mundo.

El rescate del pensamiento crítico y su vocación combativa es una de las tareas de la educación, pues hace que el ciudadano interiorice las imposiciones del mercado y de los Estados totalitarios. Las reflexiones de Hoyos apuntaron a esa vocación combativa, pues es la única manera que tiene el pensamiento de respetar otro pensamiento, de tomarlo en serio, de dejarse afectar por él, de objetarlo y entenderlo, es la gran apertura al diálogo razonable.

De manera personal leer y acercarse a la filosofía de Hoyos sirve para tener cierta esperanza en la labor como docente, como formador de ciudadanos a través de la filosofía. Tener en claro la verdadera función de los educadores es esencial en un país como Colombia, el cual ha sido marcado por la violencia, la corrupción y la injusticia social. La responsabilidad de los educadores es formar para la democracia, hacer entender a los sujetos su papel en el mundo de la vida y lograr construir una sociedad más justa. Suena utópico e incluso se puede

caer en el idealismo o cliché de querer cambiar el mundo por medio de la educación, pero tal vez sea más perjudicial caer en el pesimismo y darlo todo por perdido o condenado.

Dejar de lado esa tecnificación de la educación sería una de las tareas a las que invita Hoyos, dejar de ser ese profesor policía que se encarga más de buscar resultados en pruebas, tener buenos números, resaltarse en estadísticas y mostrarse competente solo por evaluaciones. Es hora de dejar de dictar contenidos por medio del conductismo de los resultados y la competencia, para hacer que los estudiantes se apropien de los contenidos de manera personal, sobre todo si hablamos de la filosofía, la cual se relaciona existencialmente con la cotidianidad de los humanos. Las aulas deben ser lugares en los cuales la realidad se reflexione por medio de una comunicación racional y argumentativa, en donde las diferencias no sean para excluir, sino que sean motivo para aprender del otro. El multiculturalismo y el respeto a la diferencia es vital en la educación, el cuidado del otro y del medio ambiente deben ser la constante de los contenidos que se busca enseñar. Contextualizar a los griegos, a los medievales, a los modernos y postmodernos con la realidad latinoamericana actual es una tarea para demostrar que es posible un mundo diferente, en el que la razón práctica supere el salvajismo de la violencia.

Los hallazgos más importantes de esta investigación, sin duda alguna son las herramientas metodológicas que Hoyos a partir de sus investigaciones dejó para aplicar en las aulas de clase. El incentivar el diálogo y el respeto; estimular el pensamiento autónomo y crítico; reflexionar sobre el multiculturalismo y la democracia. La dificultad es la tecnificación, como ya se dijo, pues la educación en Colombia claramente es más un privilegio que un derecho, además de los medios masivos de comunicación y su repertorio extraordinario de información sin filtro, que incluso transmite valores. En este punto entra la educación que debe enseñar criterios para seleccionar la información y por medio del pensamiento crítico dialogar y pensar sobre el modo en que se transmite esa información, además de valorar la argumentación que se utiliza en los medios masivos de comunicación. Como posible proyección a este trabajo, se podría pensar la manera de utilizar las nuevas tecnologías como las IA para fomentar el pensamiento autónomo y la filosofía.

Vale la pena retomar la pregunta con la que se inició este trabajo: ¿Cuáles fueron los principales aportes de Guillermo Hoyos al desarrollo del pensamiento político en Colombia desde la educación? El gran aporte es la teoría discursiva de la educación y la construcción que Hoyos hizo de esta partiendo de la ética, la fenomenología, del racionalismo práctico y de la teoría de la comunicación habermasiana, que al ser implementado en la educación hace posible la formación de ciudadanos responsables y democráticos. Esta teoría discursiva de la educación es la defensa de las ciencias humanas o de la discusión, teniendo en cuenta la ética como filosofía primera para fomentar el pensamiento crítico y autónomo como trabajo esencial del educador. La formación de ciudadanos en el sentido kantiano, mediada por una comunicación como la propone Hoyos es el horizonte que se puede seguir si se quiere realmente aportar por medio de la educación a la sociedad y democracia. Es posible un cambio desde la educación, pero para ello hay que cambiar ese paradigma de la competitividad y pasar a hablar de la solidaridad y sobre todo incentivar el cuidado de lo único sagrado: la vida.

Referencias bibliográficas

- Alberdi, Bautista. (1886). *Predicar en los desiertos*. Buenos Aires, Argentina: La Tribuna nacional.
- Apel, Karl-Otto. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona, España: Paidós.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Madrid, España: Gredos.
- Carmona, Manuel. (2013). Ciencias humanas y educación superior. Legado del maestro Guillermo Hoyos. *Tesis psicológica Vol 8*. Recuperado en <https://revistas.libertadores.edu.co/index.php/TesisPsicologica/article/view/277>
- Calvo, Ángela. (2013). Guillermo Hoyos Vásquez (1935.2013) In Memoria. *Razón pública*. Recuperado en <https://www.razonpublica.com/index.php/component/content/article/167-articulos-recientes-/3515-guillermo-hoyos-vasquez-1935-2013-in-memori.html#.UQALx6uLYds>.
- Dewey, Jhon. (2004). *Experiencia y educación*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Durán, Vicente, (ed). (2013). *Guillermo Hoyos. Vida y legado*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Dussel, Enrique. (2001). *Hacia una filosofía de la política crítica*. Bilbao, España: Desclée.
- Fromm, Erich. (1993). *Miedo a la libertad*. Barcelona, España: Paidós studio.
- Habermas, Jurgen. (1999). *Problemas de la legitimización en el capitalismo tardío* (José Luis Echeverry). Madrid, España: Cátedra.

- Habermas, Jurgén. (1999^a). *Teoría de la acción comunicativa*. Bogotá, Colombia: Taurus.
- Habermas, Jürgen. (1973). *Conocimiento e interés*. Bogotá, Colombia: en Ideas y Valores, Universidad Nacional.
- Heidegger, Martin. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid, España: Alianza.
- Hoyos, Guillermo. (1986). *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*. Bogotá: Empresa editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Hoyos, Guillermo. (2012). *Ensayos para una teoría discursiva de la educación*. Bogotá. Editorial magisterio.
- Hoyos, Guillermo. (2012). *Investigaciones fenomenológicas*. Bogotá. Siglo del hombre editores.
- Hoyos, Guillermo. (2008). La responsabilidad de pensar. *Ideas y valores*. Vol 56. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-00622008000100007
- Hoyos, Guillermo. (agosto-diciembre 2010). Educación en bioética: ciudadanía y mundo de la vida. *Anamnesis. Revista de bioética* 4. (Págs. 6-16)
- Hoyos, Guillermo. (2013^a). *Filosofía de la educación. Apuntes de su último seminario de doctorado*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Hoyos, Guillermo. (1998). Filosofía latinoamericana significa el uso ético de la razón práctica. *Isegoria, revista de la filosofía moral y política*. (Págs. 79-96)

- Husserl, Jürgen. (1973). *Conocimiento e interés* (Guillermo Hoyos Vásquez). Bogotá, Colombia: en Ideas y Valores, Universidad Nacional.
- Husserl, Jürgen. (2008). *Crisis*: en Ideas y Valores, Universidad Nacional.
- Husserl, Jürgen. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona, España: Crítica.
- Husserl, Jürgen. (2013). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo libros.
- Kant, Immanuel. (1968). *Crítica del juicio* (Rovira, José). Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Kant, Immanuel. (1986). *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?* (Jaramillo, Rubén). Bogotá: Revista Colombiana de filosofía.
- Lévinas, Emmanuel. (2009). *Humanismo del otro hombre*. México DF, México: S. XXI.
- Lyotard, Jean-François. (1989). *La fenomenología*. Barcelona, España: Paidós.
- Mejía, Oscar. (2009). Guillermo Hoyos Vásquez: testimonio para una biografía intelectual. *Nómadas 31*. (Págs. 211-233). Universidad Central de Colombia.
- Rawls, Jhon. (1995). *Liberalismo político*. México D.F, México: Fondo de cultura económica.
- Rawls, Jhon. (1971). *Teoría de la justicia*. México D.F, México: Fondo de cultura económica.

Salazar. Bondy. (2010). *Para una filosofía del valor*. México D.F, México: Fondo de cultura económica.

Santos, Boaventura de Sousa. (2009). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI CLACSO.

Sasso, Javier. (1993). *El autodescubrimiento de América como tarea filosófica*. Caracas, Venezuela: Sociedad venezolana de filosofía.

Sobrevilla, David. (1996). *Filosofía contemporánea del Perú*. Lima, Perú: Editor Carlos Matta.

Strawson, Peter. (1995). *Libertad y resentimiento*. Barcelona: España: Paidós.

Zuleta, Estanislao. (2015). *Colombia: violencias, democracia y derechos humanos*. Bogotá: Colombia: Paidós.

Zuleta, Estanislao. (2019). *Tribulación y felicidad del pensamiento*. Bogotá: Colombia: Planeta.