

**Rocha, A.**, ed. *La responsabilidad del pensar*. Barranquilla: Ediciones Uninorte, 2008. 630 pp.

Cuando colegas, discípulos y admiradores de la obra de un maestro deciden escribir un texto en homenaje suyo (*Festschrift*), no deja uno de encontrar allí la huella que, con el trabajo de años, este maestro ha ido dejando en ellos. Después de leer las 630 páginas del libro *La responsabilidad del pensar*, y ver la variedad de los autores, tanto en su origen como en su enfoque filosófico, un lector desprevenido confirma el nivel de incidencia que tiene un buen maestro en la vida de otros; el maestro que sabe decir lo que tiene que decir en el momento adecuado.

El título no podía ser mejor: *La responsabilidad del pensar*, derivado del nombre que Hoyos dio a su tesis doctoral (“La intencionalidad como responsabilidad”); un *pensar* se convierte en un imperativo en un país tan convulsionado y adolorido como el nuestro.

Esta obra la constituyen tres partes principales: *fenomenología, ética y política*, en cada una de las cuales intervienen autores de carácter nacional e internacional, quienes reconocen en el profesor Hoyos al colega y al maestro que ha sido en todos estos años de investigación y de docencia. Son veinte capítulos de diversos temas que hacen un abordaje de tres temas importantes en la producción académica de Guillermo Hoyos a lo largo de estos años en los que hemos contado con su grata presencia: fenomenología, ética, política. No es mi intención escribir una síntesis de los textos, pero quisiera hacer un acercamiento a algunos conceptos importantes resaltados por algunos de los autores.

En la primera parte del libro, el mundo de la vida es un tema recurrente, abordado desde distintas miradas, pero insistiendo siempre en el carácter husserliano del tema. Critican la concepción científicista que pretende abordar el mundo objetivamente, sin tener en cuenta los horizontes o contextos de remisión de sentido en que abordamos el mundo. Ésta es la tarea de la fenomenología: rescatar del olvido al mundo de la vida. “El objetivismo en la ciencia es un olvido del mundo de la vida con sus distintos horizontes de juicio” (Held 4). Horizontes que abren las miradas y posibilitan un encuentro con “lo otro” y con “otro”. Este encuentro, posibilitado por el mundo de la vida, se ubica en la orilla contraria al unívoco mundo del poder tecno-científico, donde la única voz que se oye es la del totalitario poder económico y político. A este lenguaje se opone el diálogo propio del “hombre que se abre a la escucha del lenguaje, del ser y de los otros hombres, y se hace diálogo” (Rocha 197). De acuerdo con Robert Walton, haciendo referencia a Guillermo Hoyos, “el mundo de la vida es el horizonte universal de sentido y la inagotable fuente de validación de las posiciones sostenidas en la comunicación” (29). El yo reflexivo puede ampliar el horizonte de la reflexión y evitar la razón monológica como única productora de sentido; por ello se rescata el carácter pluralista del mundo de la vida que se establece como un “espacio de tolerancia en el que se constituyen las relaciones onto-políticas del ser-con-los otros: los vínculos de coexistencia” (Jaramillo 114); los mismos que posibilitan el acercamiento entre la visión particularista propiciada por el mundo de la vida, que nos permite una visión contextuada, y la visión universalista, que nos sirve de fundamento para criticar y evaluar

argumentos. Esta mirada nos libera de la parcialidad de nuestros horizontes de partida, posiblemente muy subjetivos, y amplía así nuestros juicios y cualifica las decisiones que afectan la convivencia. El mundo de la vida es así un espacio de apertura, en el que “se fundan las posibilidades de la coexistencia pacífica y de la autonomía” (*Id.* 115).

En torno al tema de la fenomenología, Husserl le da un sentido práctico al concebirla como un *ethos* en el que convergen las tareas críticas pedagógicas del filósofo y de los miembros de la comunidad, y tiene como tarea fundamental la de reconstruir el sentido verdadero del ser humano. En esa búsqueda de sentido el filósofo toma conciencia del mundo particularista, pragmático y utilitario en el que vive, y, mediante la fenomenología, ofrece espacios de intermediación entre los mundos particulares y otras culturas, visiones y experiencias, sin caer por ello en un universalismo abstracto que también puede llegar a ser homogenizador. No es otro el sentido del método fenomenológico y de su puesta en obra: la apertura de horizontes siempre abiertos en virtud de la aprehensión activa de las relaciones descriptivas, comprensivas y comunicativas que hacen posible las múltiples formas de encuentro con el otro. En suma, despliegue fenomenológico de las diferentes “políticas” del reconocimiento, y de ahí el ejercicio fenomenológico como un desocultamiento que encuentra su fundamento en el *Dasein* y, “con su análisis en ser y tiempo, comienza también la dilucidación de la historicidad de este mundo” (Jaramillo 165). Es clara pues la íntima relación sujeto-mundo. Esta interdependencia es la que posibilita la creación de sentido. Por ello sólo hay sujeto porque hay mundo, y hay mundo porque hay

sujeto. Esto es, en síntesis, el anclaje mismo de la correlación.

Esta interrelación entre mundo y sujeto posibilita el encuentro entre un sujeto y otro sujeto. Ya Husserl afirmaba que, “nacido dentro de la comunidad, debo el contenido de mi respectiva representación del mundo a la constante comunicación con otros sujetos” (citado por Walton 36), ubicando así la importancia de un otro en la transmisión de sentido y validez. Esto es concebido como intersubjetividad constituyente. La experiencia particular del mundo incluye a los otros, no sólo como objetos del mundo, sino también como co-constituyentes del mundo, y por lo tanto de mi mundo, porque soy lo que soy como herencia.

El texto *La responsabilidad del pensar* resalta el modo como el sujeto se hace solidario, crítico y responsable con otros de la sociedad, la cultura y el mundo, pero para ello se hace necesario el uso de la palabra que es la que posibilita la apertura de horizontes y en ella se devela la experiencia misma del otro y su mundo (*cf.* Ángela Calvo 361). Este reconocimiento del otro es lo que Mónica Jaramillo llama *desencapsulamiento*, en el cual el sujeto encontrará siempre un entorno más amplio, y entra así a una dinámica comunitaria con las características y dificultades propias de ese mundo común: conflictos, oposición, desacuerdos (*cf.* Jaramillo 128). En este entorno más amplio el ser humano se encuentra con otro, un extraño que lo modifica, y con el cual se hace necesario establecer un ejercicio de plena habla y escucha; lo que hace que lo distinto se me haga presente. Este ejercicio dialógico es el que Alfredo Rocha plantea a lo largo de su artículo: “El sentido de la comprensión”, en el que insiste en la necesidad de realizar un ejercicio comprensivo desde unas relaciones

discursivas horizontales, “que superen la verticalidad característica de las relaciones en las que prima la unilateralidad” (178). Aquí el lenguaje cumple un papel fundamental, porque es el que muestra al hombre mismo que es “divisado”, “apropiado” y “presentido” por su interlocutor en el diálogo. Ésta es la orientación que Rocha le da al concepto de *Ereignis*, por el que los interlocutores se dejan pertenecer mutuamente.

La segunda parte del libro (ética) la comienza el profesor Muguera haciendo un acercamiento al concepto de responsabilidad, y relacionándolo a una ética de las convicciones. Retoma a Kant parafraseándolo al decir “las responsabilidades sin convicciones serían ciegas y las convicciones sin responsabilidad serían vacías” (277). Esta visión implica riesgos en términos éticos, que obligarían a que el individuo responda por las consecuencias al hacerse responsable de sus convicciones. En este sentido es comprensible que insista en que “los seres humanos, por el contrario, harán bien perseverando en el intento de transformar el mundo cuando el mundo es un mundo, como el nuestro, tenido por injusto, y sería de desear que los fracasos no les quiten las ganas de seguirlo intentando una vez y otra” (*ibid*). Este sentido de responsabilidad le compete también a los ciudadanos comunes cuando toman conciencia de sus responsabilidades en cuanto ciudadanos, y participan e influyen en las decisiones que les pueden afectar. Cuando el ciudadano toma conciencia de sus derechos y los exige, se está haciendo partícipe del ejercicio deliberativo que amplía el espectro de lo público.

La Universidad, por su ejercicio académico e investigativo, también tiene una responsabilidad especial frente a lo público. Por ello Adela Cortina, retomando

el ejemplo de Guillermo Hoyos, insiste en que la tarea que históricamente se le ha dado a la Universidad es la de buscar “formar profesionales excelentes desde una comunidad de enseñanza e investigación que busca la verdad y la justicia de forma desprevénida a través del diálogo y la deliberación pública, forjando ciudadanos comprometidos con el orden local y con el cosmopolita [...]” (310).

La responsabilidad con el mundo se refleja de manera clara en el cuidado del medio ambiente. Ana Patricia Noguera retoma los aportes que el profesor Hoyos le hizo a la reflexión sobre el medio ambiente, y que le mostraron a ella cómo el pleno ejercicio comunicativo y educativo permite y fortalece el cuidado del medio ambiente, al generar la necesaria crisis de sentido en el ser humano de hoy, condicionado totalmente por una visión positivizada del mundo, que desde la racionalidad instrumental ve a la naturaleza sólo como un medio. De ahí que ella proponga una manera distinta de percibir la naturaleza, mostrando el modo como el ejercicio contemplativo, propiciado por el arte, reconcilia al ser humano con el mundo.

En la tercera parte del libro se aborda el problema de la responsabilidad con el otro como individuo que, en circunstancias concretas, se encuentra excluido, enmudecido y victimizado, pero sobre el cual se proponen también alternativas desde el reconocimiento y la justicia, el testimonio, la acción y la imaginación, la identidad.

Francisco Cortés hace un acercamiento al problema de la justificación ética y política que ofrece el liberalismo con su indiferencia para con el problema de los empobrecidos del planeta, y por ello aborda dos alternativas ofrecidas, desde los principios de justicia planteados por

Rawls, para resolver el problema de la injusticia y la inequidad al interior de las naciones. En una visión distinta, y tal vez complementaria, ubica a Pogge y a otros autores, quienes, desde una visión más cosmopolita, ofrecen una alternativa al problema de la exclusión y la pobreza a nivel internacional, con la justificación ética que le da sustento a la responsabilidad de los individuos y de los Estados como causantes de pobreza en otras latitudes. Esto lo hace mostrando cómo muchas personas pudientes a lo largo del planeta se escudan en el argumento de que no los pueden obligar a un deber positivo de ayudar; y, retomando a Pogge, muestra el modo como algunos países ricos, por un lado, y sectores pudientes e influyentes de los países pobres, por el otro, han venido incumpliendo el deber negativo de no dañar a otros.

Propone entonces, como reparación, un dividendo global sobre los recursos. Lo que se pide es la compensación de la parte de los recursos del planeta destinado para aquellas otras personas habitantes de muchos países que son despojadas continuamente del disfrute de los mismos. Estos bienes deben destinarse a los más pobres del mundo. Así, partiendo de la base de que “la justicia debe tener como punto de partida la satisfacción de las necesidades básicas de todos los hombres, que aseguren la independencia y la socialización” (178), Cortés se propone un modelo interno y externo de justicia que propicie la satisfacción real de las necesidades de los excluidos mediante mecanismos redistributivos de la riqueza, posibilitando así su inclusión, y con ello el establecimiento de unas nuevas relaciones de poder a nivel interno y externo.

Por otro lado, abordando el problema central de la legitimidad, Oscar Mejía realiza un excelente acercamiento a la

filosofía habermasiana desde un enfoque eminentemente político, mostrando las diversas etapas de desarrollo del pensamiento del autor alemán, hasta llegar al planteamiento de una teoría discursiva del derecho y la democracia como sustento de toda legitimidad jurídica y política. Explicita en su texto el modo como ve en Habermas el mundo de la vida nutriendo “la reconstrucción normativa de la legitimidad” (505), propiciada por una comunicación no coaccionada, que va construyendo ciertos niveles de consenso que posibilitan “la formación racional de la voluntad colectiva. Es la ética del discurso, expresada en tales principios, la que determina las condiciones de posibilidad de una racionalidad comunicativa democrática” (*id.* 509).

Quiero finalmente resaltar el planteamiento que hace Germán Vargas sobre el escenario de “lo público”, primero como un constructo a partir de la acción y la imaginación, y, segundo, aprovechando las alternativas que ofrecen las nuevas tecnologías que nos permitirían percibirnos como ciudadanos dialogantes de un mundo común.

Esta obra cobra importancia no sólo por los ensayos en sí mismos, sino por el merecido reconocimiento que se le hace a la trayectoria filosófica y pedagógica de Guillermo Hoyos. La diversidad de tópicos que aborda, con la profundidad académica de amigos y discípulos, hace de éste un buen libro de consulta para quienes caminamos en este horizonte filosófico, en el que el profesor Hoyos ha dejado una importante huella.

PEDRO PABLO SERNA

Universidad del Norte, Barranquilla,  
Colombia

*pserna@uninorte.edu.co*