



FILOSOFÍA EN CRISIS: LA CONCEPCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS DE GUILLERMO HOYOS-VÁSQUEZ EN EL CONTEXTO DEL ESTATUTO DE SEGURIDAD NACIONAL (1978-1982)

HERWIN CORZO LAVERDE*

doi: 10.11144/Javeriana.uph40-80.fcgh

RESUMEN

En la segunda mitad del siglo XX en Colombia surgió una concepción de los derechos humanos crítica del contexto sociopolítico y auspiciadora de las teorías modernas de los derechos como gramáticas del conflicto político. Guillermo Hoyos-Vásquez desplegó su formación filosófica, en especial a través de autores como Marx, Marcuse y Ricoeur, para ejercer la crítica de la situación de derechos humanos en el contexto del Estatuto de Seguridad Nacional, en medio del estado de sitio, las torturas sistemáticas y la represión estatal y paraestatal (1978-1982). Esta investigación tiene por objetivo analizar esta concepción en la que la referencia al mundo concreto, la lucha política y el carácter ideológico de los derechos era ineludible, a partir de la reconstrucción de las fuentes filosóficas que el autor puso en juego.

Palabras clave: derechos humanos; teoría crítica; filosofía política; normalización filosófica; filosofía colombiana

* Universidad Industrial de Santander, Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: corzolaverdeherwin@yahoo.com.co

Para citar este artículo: Corzo Laverde, H. (2021). La concepción de los derechos humanos de Guillermo Hoyos-Vásquez en el contexto del Estatuto de Seguridad Nacional (1978-1982). *Universitas Philosophica*, 40(80), 65-93. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph40-80.fcgh



PHILOSOPHY IN CRISIS: GUILLERMO HOYOS-VÁSQUEZ'S CONCEPTION OF HUMAN RIGHTS IN THE CONTEXT OF THE NATIONAL SECURITY STATUTE (1978-1982)

ABSTRACT

In the second half of the 20th century in Colombia a conception of human rights emerged that was critical of the sociopolitical context and promoted modern theories of rights as grammars of political conflict. Guillermo Hoyos-Vásquez deployed his philosophical education, especially through authors such as Marx, Marcuse and Ricœur, to criticize the human rights situation in the context of the National Security Statute, in the midst of the state of siege, systematic torture and state and parastatal repression (1978-1982). Based on the reconstruction of the philosophical sources that the author put into play, this research aims to analyze Hoyos-Vásquez's conception, for which the reference to the concrete world, the political struggle and the ideological nature of the rights was unavoidable.

Keywords: human rights; critical theory; political philosophy; philosophical normalization; colombian philosophy

1. Introducción

EL 6 DE DICIEMBRE DE 1978, Julio César Turbay Ayala, entonces presidente de Colombia, promulgó el Estatuto de Seguridad Nacional. En su vigencia, se legalizaron procedimientos penales sumarios, ejecuciones extrajudiciales, detenciones arbitrarias, asesinatos selectivos y torturas de personas construidas simbólicamente como “izquierdistas” y “auxiliadores de las guerrillas” (Hoyos Echeverry, 2016). Pese a la renuencia del gobierno de Turbay a aceptar la existencia de la práctica sistemática de violaciones de los derechos humanos en la época, las investigaciones en medio de procesos judiciales nacionales e internacionales (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1981) y la investigación social posterior al Estatuto no hicieron más que confirmar lo que Amnistía Internacional denunció después de su visita *in situ* a Colombia en 1980 (Amnistía Internacional, 1980), a saber: en Colombia, la tortura, la ausencia de garantías procesales de juzgamiento, la desaparición forzada y los asesinatos políticos eran realizados por agentes estatales o paraestatales; se trataba de una práctica regular, legalizada y bien vista por parte del establecimiento político (Jiménez Jiménez, 2009). Resulta natural, en consecuencia, que desde los más dispares dominios de la reflexión se problematice esta época histórica.

En cuanto al campo filosófico colombiano, en la segunda mitad del siglo xx, el campo filosófico colombiano discutió profusamente sobre la relación entre filosofía y crisis¹. En medio de estas discusiones se expidió el Estatuto, junto con sus violaciones a los derechos humanos y sus implicaciones sobre temas tradicionales de la filosofía política y del derecho, como el Estado de derecho y la democracia. En pleno apogeo de la violencia estatal, la censura y la persecución a la denuncia de violaciones de derechos humanos, el filósofo colombiano Guillermo Hoyos-Vásquez expuso, a través de artículos publicados en revistas académicas, una *concepción de los derechos humanos* que se dirigía a abordar crítica y filosóficamente la coyuntura sociopolítica; en esta concepción, el sentido proyectivo de la

1 La idea de la “crisis” recorre a la filosofía moderna en Colombia (Hoyos-Vásquez, 1999). Ella va desde la crisis de la filosofía como ejercicio intelectual, clara en Danilo Cruz Vélez (2016) y Rubén Sierra Mejía (1967), hasta la crisis colombiana como problema sociopolítico (Sierra y Gómez-Müller, 2002).

idea de tales derechos estaba marcado por la confrontación política emancipatoria, la cual se contraponía a los sentidos justificadores del estado de cosas vigente.

La concepción de los derechos humanos del filósofo colombiano, hasta el momento omitida en todas sus biografías –e incluso autobiografías– intelectuales (Hoyos-Vásquez, 1999; Mejía Quintana, 2009; 2013), puede proveernos, al menos, de dos reflexiones pendientes: primero, respecto al papel de la *filosofía crítica* en las realidades políticas y sociales, tomado el vocablo *crítica* como “filosofía crítica de la sociedad” y como “filosofía enfrentada a la crisis”, y, segundo, respecto al rol que en la mencionada filosofía crítica tendría la concepción de los derechos humanos que propuso Hoyos-Vásquez, en particular en contextos de confrontación política.

Para la filosofía, su época, sus contingencias y la forma en la que sus problemas conviven con el pensamiento efectivo y lo problematizan son las únicas alternativas para darle a su praxis un valor social. Por esto, se reclama con razón el ejercicio filosófico en circunstancias políticas y sociales adversas, las cuales por esencia son difícilmente aprehensibles por esquemas y conceptos elaborados para otros fines.

La vigencia del Estatuto de Seguridad Nacional fue una de estas coyunturas que exigieron la intervención del pensamiento filosófico. En este contexto, Guillermo Hoyos-Vásquez expuso una concepción de los derechos humanos que estaba motivada por su realidad, la cual tematizaba y criticaba. Hacer un recorrido por el itinerario filosófico de Hoyos-Vásquez es por sí mismo valioso, si se tiene en cuenta que se encuentra en el completo olvido; pero no debe reducirse este interés a la curiosidad que inspira un mausoleo abandonado y vistoso. Por el contrario, la respuesta que se anuncia frente a la pregunta sobre la función de la filosofía en la sociedad, como las implicaciones propiamente filosóficas de una idea confrontacional en tanto marcada existencialmente por la inminencia de la lucha política, de los derechos humanos, son razones más que suficientes para justificar la inmersión en una investigación de este tipo.

En su aspecto crítico, la filosofía no debe evitar el ejercicio de poner en cuestión los presupuestos sociales y políticos actuales, ni debe evadir la posibilidad de responder a la crisis filosóficamente. El trabajo de Hoyos-Vásquez en medio del Estatuto de Seguridad puede dar cuenta de los dos sentidos de la crítica a los que se aludieron antes; en esta medida, su investigación nos puede proveer de un

antecedente sobre la posibilidad que tiene la filosofía de responder a problemas radicalmente actuales mediante la puesta en cuestión de los conceptos y sus sentidos.

Seguir el camino delineado hasta aquí implica vincular la producción filosófica de Guillermo Hoyos-Vásquez con su contexto, por lo que resulta necesario establecer sus líneas generales y, lo más importante, vislumbrar cómo la situación exigía el pensamiento como crítica. Hasta el momento no se ha realizado ninguna investigación sobre el pensamiento filosófico colombiano en el contexto del Estatuto de Seguridad Nacional; eso es preciso, no solo para establecer una veta nueva dentro del estudio de la historia de la filosofía colombiana, sino, además, para hacer patente la necesidad de que la filosofía critique su mundo y responda a sus crisis. Este texto se propone, entonces, entrelazar el momento histórico con la reflexión filosófica.

Una vez sentado el momento histórico, abordaremos el pensamiento de Guillermo Hoyos-Vásquez en la época. Para ello, vincularemos las reflexiones sobre el origen del conocimiento y la cotidianidad con una concepción que el autor desarrolla respecto a los derechos humanos, en la que incorpora su crítica a la sociedad capitalista y la ciencia positivista, su noción de la ideología como creadora y veladora y el discurso de los derechos humanos. En este lugar se verá cómo la fundamentación filosófica fue utilizada por el filósofo para dar cuenta de su realidad, la crisis de la sociedad de su época y el cuestionamiento a los poderes de facto. Los derechos humanos como lucha son el producto de esta interacción de fundamentaciones. Sin embargo, la conclusión va más allá, pues nos habla del papel de la filosofía en la sociedad y, en particular, del filosofar sobre la factualidad.

2. Fundamentación de los derechos

LOS DERECHOS HUMANOS son una reivindicación, o una gramática de la reivindicación, usual en nuestros contextos. Su significado, sin embargo, gravita en el uso institucional justificador de entidades gubernamentales, denuncias de arbitrariedades locales y globales e incluso legitimación de sanciones transnacionales. La filosofía, respecto a ellos, tiene un papel indudable; aun así, el carácter de este papel es escurridizo. En principio, los derechos humanos en el ámbito de la filosofía se ven interconectados con la ética y la reflexión filosófica sobre la política (Hoyos-Vásquez, 1978a). Sobre esta base, se puede hablar de la filosofía

y los derechos humanos, aunque no se la piense inmediatamente como filosofía *de* los derechos humanos. Para pensar esta relación, nos vemos llevados a los orígenes discursivos de la Modernidad, pues los intentos de fundamentación de los derechos humanos parten usualmente de la Modernidad filosófica y sus antecedentes históricos.

Los acontecimientos políticos revolucionarios que se reclaman como hitos de la Modernidad –las revoluciones burguesas– se establecen, también, como originarios de los derechos humanos (Herbert, 2002). De ahí que el pensamiento filosófico moderno sea la primera esfera en la cual se vincula el problema jurídico de los derechos con el problema ético-político de la humanidad. Por ende, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la de la Mujer y la Ciudadana y la Declaración de Derechos de Virginia se erigen como las primeras cartas en las que los derechos humanos y su discurso tuvieron lugar. Estos derechos civiles, producto de luchas políticas históricas para el control del poder monárquico y la independencia de las colonias, estuvieron precedidos por movimientos intelectuales que alimentaron y fueron alimentados por la convulsión política (Hoyos-Vásquez, 1978a). Se entiende, entonces, que una revisión de las fuentes filosóficas de los derechos humanos tenga como fuente autores que son considerados modernos testigos de la coyuntura política.

Ahora bien, la revisión histórica de los orígenes del discurso sobre los derechos humanos es un ejercicio distinto a la especificación de la relación entre este discurso y sus fundamentaciones filosóficas. Aunque en muchos puntos se conecten, las condiciones históricas de un discurso no tienen por qué ser temporal ni temáticamente coincidentes con las filosofías en torno a él.

La filosofía pretendió desde distintas perspectivas derivar la existencia de los derechos mediante la fundamentación. Esta operación implica la presentación de un hecho como si este estuviese anclado a postulados filosóficos que le son anteriores y ante los cuales está en situación de dependencia. Respecto a los derechos se siguió una operación idéntica que la realizada con el conocimiento en general. La filosofía, según esto, es la ciencia primera porque es el fundamento mismo del conocimiento. Sin una adecuada filosofía, entonces, el conocimiento “anda a tientas”. Así, los derechos se presentan como una realidad jurídica que corresponde a una fundamentación filosófica y, siendo esta correcta, la existencia del derecho en su forma mundana –aquella en la que obliga a un Estado– puede ser justificada.

La narrativa inicial de los derechos civiles, antes de que fuera planteada la idea de un “derecho humano”, pretendió hallar fundamentación en la naturaleza (Herbert, 2002). En la misma época en que se discutía la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la noción de *naturaleza* cumplió la función de anunciar la existencia de derechos no positivos, fundamentados en la esencia de la naturaleza individual. Thomas Paine (2017) formuló esta idea desde una perspectiva en la que combinó la fundamentación metafísica de los derechos con el ideario liberal de no intromisión en el desarrollo de la vida individual y, por esta vía, concluyó que reconocer la natural libertad a los humanos era suficiente para que prosperaran. Así, conectó la naturaleza de los derechos con una suerte de automatismo social, similar al de la economía política inglesa del siglo que le proseguiría.

Edmund Burke (2010), en polémica con esta defensa de la preexistencia de los derechos y, en particular, con la función justificativa de la Revolución francesa, el despojo de la soberanía monárquica y la expropiación de bienes de la iglesia, planteó que los derechos eran producto de largas historias políticas en las que la estabilidad podía más que el cambio abrupto y desorganizado y puso como ejemplo la sociedad británica y la consecución de derechos que supuso la Revolución inglesa. La fundamentación, en esta perspectiva, perdió su sentido metafísico, en tanto la vigencia de una limitación a la soberanía era fruto de la historia asentada de una nación. Este debate, que se planteó en el límite de la reflexión filosófica pues ni a Paine ni a Burke se les otorga unánimemente el calificativo de filósofos, puede informarnos de la arena en la que el debate de los derechos de la Modernidad se llevó a cabo: la fundamentación. En ese sentido deben entenderse la síntesis de las posturas subsiguientes.

En la medida en que los derechos civiles individuales de las revoluciones burguesas se concibieron a la vez como limitación y fundamentación de la soberanía, el pensamiento de Thomas Hobbes puede ser leído desde la perspectiva de los derechos. Así, los derechos serían naturales en tanto el interés del ser humano por sí mismo y por su conservación es natural (Herbert, 2002). La concurrencia de seres humanos y de intereses, junto con la escasez de medios de reproducción de la vida y aseguramiento de la individualidad, crea la necesidad de otorgar la libertad, radicada en el individuo por naturaleza, a una entidad suprapersonal en la que se acumulen las libertades individuales, con la condición de que las necesidades de libertad y seguridad se vean garantizadas. El derecho pasa a ser, entonces,

natural, pero es otorgado a un Estado que garantiza esos derechos transformados en “civiles”. Estos, según el relato, son producto del interés individual predatorio que, para hacerse efectivo es trasladado en forma de soberanía para recibir como compensación derechos civiles, limitados a la soberanía previamente entregada, pero garantizados por un poder superior.

En Locke, los derechos no surgen del conflicto hipotético entre las expectativas vitales de los seres humanos, sino de la autopercepción como individuo y propietario (Herbert, 2002). La posesión de los derechos, entonces, es justificada de nuevo desde una retórica naturalista de los mismos, pero la individualidad no interviene como crudo cúmulo de intenciones predatorias sino como acto reflexivo por el cual es posible considerar que algo “pertenece” al individuo y que, en consecuencia, el gobierno civil habrá de protegerlo.

Frente a estas perspectivas de los derechos, Gary Herbert (2002) asume una justificación kantiana de los mismos. Si las filosofías de Hobbes y Locke entregaban a los derechos el calificativo de “naturales” por su vinculación con el individuo, la justificación kantiana, en cambio, los postularía como inherentemente intersubjetivos. Según esto, la condición de posibilidad de todo derecho es su valía respecto a otros sujetos, por lo que su existencia es necesariamente intersubjetiva (Kant, 1989). Así, los derechos existirían gracias a una autoconsciencia recíprocamente determinada, en lo que Herbert llama “ontología del reconocimiento mutuo” (p. 4)². Por esta misma vía, la facultad de castigo en cabeza del gobierno es también una precondición trascendental de la noción de derecho, pues el reconocimiento mutuo de ellos implica la erección de un poder que sancione la intromisión indebida.

En Hegel, en cambio, los derechos no preexisten al Estado. Es este último, de hecho, la razón por la que existen y tienen significado. Para Hegel, el derecho es “el reino de la libertad hecho actual” (Herbert, 2002, p. 6)³, y esta actualización es solo posible si el Estado ya existe. La superación de la subjetividad aquí se opera por las corporaciones en las que los individuos se agrupan y a las cuales el Estado “teje” a través de la amenaza a la soberanía del Estado, es decir, la guerra exterior.

2 “*an ontology of mutual recognition*” (todas las traducciones de fuentes no disponibles en castellano son propias).

3 “*the real of freedom made actual*”.

En este punto, Herbert disocia los intentos de fundamentación filosófica de los derechos de la perspectiva “post-ontológica”, en la que ubica a la escuela histórica del derecho, al utilitarismo benthamiano y al marxismo. La primera de estas vertientes reclama como origen de los derechos la consciencia afín de un pueblo, el *Volkgeist*, y así hace al concepto de derecho subjetivo el producto histórico de una esencia nacional (von Savigny, 2005). El utilitarismo benthamiano, por su parte, ubica a todo derecho garantizado frente a un gobierno en la consecución del bienestar general, en tanto objetivo que permite la mayor proporción de felicidad individual (Bentham, 2008). Por último, la perspectiva marxista considera a los derechos un alegato burgués cuya función es la legitimación de la apropiación, según la narrativa de la propiedad de los derechos.

Las concepciones históricas benthamiana y marxista pueden considerarse perspectivas críticas frente a los derechos (Ramírez Pascua, 2001). Tanto la negación de la naturaleza de los derechos por el utilitarismo, pues se consideran productos de un gobierno y solo en la medida de su existencia tienen valor, como la crítica de los derechos en cuanto producto ideológico justificativo de la apropiación en todos sus sentidos –de los bienes materiales, pero también de la vida y del trabajo–, cuestionan que exista algún fundamento trascendental de los derechos, entendido como independiente de la experiencia social. En este punto, la discusión sobre los derechos se relaciona con la dinámica de exigencias a un gobierno particular y la consagración de garantías jurídicas como consecuencia de ello. Sin embargo, a partir del siglo XX, los derechos adquieren progresivamente un significado más arraigado en la ética que en la juridicidad.

Por ello, se menciona que los derechos humanos postulados a partir de 1940 tienen características diferenciadas respecto a los derechos individuales de las revoluciones burguesas (Flynn, 2012). Según esto, la nueva narrativa de los derechos buscó despojarlos de sus sentidos abusivos e individualistas, distinguirlos de los derechos legislados y promover la ficcionalización de la idea de “humanidad”. El paso de los anteriores intentos de fundamentación a las actuales luchas por el significado parece estar mediado por una preocupación creciente por el sentido del discurso de los derechos. Es así como se llega a pensar en el “exclamatorio”⁴ de

4 “exclamatory”.

los derechos, independiente del uso descriptivo ausente (Herbert, 2002, p.11). Desde esta perspectiva, se afirma que los derechos humanos son una herramienta en los discursos de reivindicación y, por lo tanto, una mera expresión de sentimientos que se espera compartir o con los cuales se pretende generar una “gramática de los derechos”⁵ (Herbert, 2002, p. 11) compartida.

El problema de la fundamentación, sea desde el naturalismo o desde la precondicionalidad trascendental, está vinculado desde sus inicios con un contexto de lucha política. Sin embargo, esto no ha permeado necesariamente las definiciones o los modos de fundamentación. Recién las perspectivas críticas, desde el historicismo de Burke, pasando por la escuela histórica del derecho de Savigny, hasta el marxismo, llamaron la atención sobre la forma en que los significados de los derechos respondían a una gramática epocal, a un interés de conservación o insurrección o a funciones legitimadoras; en definitiva, a unas mociones materiales, a unos impulsos arraigados en la concreción del mundo y en su estructuración sociopolítica.

La retrotracción a las primeras cartas de derechos burgueses ha sido uno de los medios más difundidos de reclamación de un origen histórico de los actuales derechos humanos. Con esta tesis en mente, Lynn Hunt, citada por Flynn (2012), consideró recientemente que el carácter de “humanos” de los nacientes derechos de los siglos XVII y XVIII fue producto de un clima social de empatía, testimoniado por expresiones artísticas como la novela, con las cuales el dolor ajeno pasó a ser experimentado y compartido en tercera persona. Considérese, por ejemplo, la identificación empática de Victor Hugo ante la madre de la condenada a muerte a quien espera la escalera del patíbulo:

No me quitaréis a mi querida niña, es imposible. ¿No es verdad, que es totalmente imposible? ¡Hija mía! ¡Hija mía!

No intentaremos dar una idea de sus gestos, de su tono, de las lágrimas que sorbía mientras hablaba, de cómo juntaba las manos y se las retorció, de las sonrisas conmovedoras, de las miradas anegadas, de los gemidos, de los suspiros, de los gritos miserables y sobrecogedores que mezclaba con sus palabras desordenadas, disparatadas e inconexas. Cuando calló, Tristan l’Hermite

5 “*rights grammar*”.

frunció el entrecejo, pero para ocultar una lágrima que asomaba a sus ojos de tigre. Se sobrepuso, sin embargo, a esta debilidad y dijo, tajante:

–Es la voluntad del rey (Hugo, 2015, p. 681).

Así, la identificación entre el sufrimiento de otro ser humano y el propio generó las condiciones para enarbolar la noción de humanidad y, en definitiva, para “imaginar la igualdad”⁶ (Flynn, 2012, p. 5). Para Flynn esta narración da cuenta de una veta importante de la que se alimentó el sentimiento humanitario que le daría el carácter transfronterizo actual del discurso de los derechos humanos. Aun así, con esto no se explica el abismo entre la identificación empática y el desnivel de derechos en el caso de, por ejemplo, las mujeres. Por eso, puede que en este relato hagan falta fuentes materiales adicionales a la existencia de un clima de empatía e identificación intersubjetiva.

Samuel Moyn, también citado por Flynn, distingue entre los “derechos revolucionarios”⁷ (Flynn, 2012, p. 5) y los derechos humanos. Para él, las cartas de derechos individuales cumplieron la doble función de limitación de las acciones del Estado y de fundamentación de su poder. En cambio, los derechos humanos actuales, para el mismo autor, son reclamaciones exteriores a las acciones de los Estados, por lo que son una cuestión de injusticias en el exterior. La retrotracción a los derechos burgueses como origen es, según esto, un mito. De asumir esta perspectiva, el problema de la fundamentación de los derechos, que se limitó epocalmente a los derechos burgueses, es absolutamente diferente al discurso de los derechos humanos, los cuales tomaron su fuerza recién en 1977 con la declaración de compromiso por su defensa que hiciera Jimmy Carter.

Se presenta, en definitiva, un crisol problemático respecto a la reclamación de origen de los derechos humanos. Por un lado, se encuentra el peligro de asumir caprichosamente unas raíces históricamente desconectadas; por el otro, se da la tentación de reducir la noción de *derechos humanos* al inmediatismo de los usos específicamente actuales, sin atender a las fuentes materiales de su discurso. En este debate, la postura de Hoyos-Vásquez, contemporánea a la irrupción de los

6 “*imagine equality*”.

7 “*revolutionary rights*”.

derechos humanos en sus usos actuales, conjugó la búsqueda de las raíces históricas y filosóficas y, sobre todo, cuestionó el carácter ideológico del discurso de los derechos humanos para ejercer con ello una crítica “acérrima” del mundo en el que le correspondió vivir (Mejía Quintana, 2013). El filósofo anticipó las actuales conceptualizaciones como gramáticas de reivindicación con más de tres décadas de anterioridad. En adelante, se analizará esta concepción y se concretarán las relaciones entre *derechos humanos, crítica, ideología y lucha*.

3. De los derechos concretos

EL EJERCICIO DE CONCEPTUALIZACIÓN de Hoyos-Vásquez no fue realizado en el aire, lo antecede y es determinado por una específica materialidad histórica. De hecho, es la determinación abierta y reflexiva del concepto de los derechos humanos por parte del momento histórico lo que hace particular esta concepción frente a los intentos anteriores de fundamentación filosófica. Esto, también, hace a Hoyos-Vásquez un antecesor silencioso de las teorizaciones contemporáneas en las que los derechos adquieren el papel de condensación simbólica del conflicto, frente a teorías que ubicaban a los derechos en la simple forma jurídica arraigada en la naturaleza inflexible de la humanidad y sus relaciones sociales.

Fue la aparición del discurso de los derechos humanos en la coyuntura política de finales de la década de los setenta lo que detonó la conceptualización que tratamos. En 1978, la expedición del Estatuto de Seguridad Nacional por parte del presidente Julio César Turbay condensó una serie de medidas de excepción legal que le permitían al gobierno perseguir a los movimientos políticos no alzados y alzados en armas con amplia libertad en lo que a ataduras legales y constitucionales se refiere (Iturralde, 2009). El decreto, sin embargo, no fue producto de una personalidad excepcionalmente autoritaria, sino de una clase dirigente de tradición represiva frente a la movilización social en general (González Jácome, 2015).

Si atendemos a los antecedentes del mencionado Estatuto de Seguridad, notaremos que su fundamentación ideológica, política y jurídica es previa a la presidencia de Turbay, aunque en esta última se expresara de modo inequívoco y condensado.

Desde el punto de vista ideológico, la noción misma de *seguridad nacional* era producto de la relación de subordinación geopolítica a la que el Sur de América fue reducido en medio de la Guerra Fría (Jiménez Jiménez, 2009). Los Estados

Unidos de América respondieron con la Doctrina de Seguridad Nacional al interés de enfrentar, por un lado, a los movimientos alzados en armas que buscaban reclamar el poder y, por el otro lado, a los movimientos sociales que asumían críticamente su realidad y proyectaban un cambio estructural en las relaciones sociales y de poder (Vega Cantor, 2015). En Colombia, la década de los sesenta, aún antes de la creación de los dos grupos guerrilleros de mayor tradición en 1963 –las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN)–, fue la que marcó la introducción de esta doctrina a nivel estatal (Giraldo, 2012). Con ella, la persecución de los alzados en armas fue equivalente a la persecución de los no alzados, en tanto se consideraba a estos últimos el germen ideológico de los primeros y su base de legitimidad social. Para la época del Estatuto de Seguridad Nacional, en la que escribió Hoyos-Vásquez su concepción de los derechos humanos, la Seguridad Nacional era un lenguaje de Estado, a través del cual se podía leer la transición que Uprimmy y Vargas (1989) han caracterizado como una transformación del modelo represivo.

Esto nos lleva al punto de vista político para la caracterización sintética del momento histórico. 1978 sería en Colombia una fecha que marcaría, a la vez, el régimen represivo de excepción y las formas de lucha y resistencia popular que han sido caracterizadas como “nuevos movimientos sociales” (Archila, 2001, p.28). Los órdenes social, político, económico y jurídico estaban siendo puestos en cuestión ideológicamente y a través de la movilización social y política. En ese contexto, los representantes del orden vigente tenían razones suficientes para temer por la estabilidad de las formaciones sociales que les eran gratas. Esto hizo que los métodos legales de excepción, como la criminalización a través de jueces militares, se combinaran con métodos ilegales, como la tortura o la creación de grupos paramilitares, sobre los cuales se depositó la carga de los peores, más inhumanos, sangrientos y masivos crímenes.

En este momento histórico, el lenguaje de los derechos humanos fue reclamado por el Gobierno como una forma de justificación de sus acciones y como una legitimación del orden que representaba, y por la movilización política crítica del orden (Ramírez Bacca y Marín Arenas, 2015)⁸. Confluyeron, entonces, las

8 Para una descripción de la adopción progresiva a nivel internacional y nacional del lenguaje de los derechos humanos por parte del gobierno Turbay, véase Bitar Giraldo, 2007.

retóricas de autojustificación con las retóricas de denuncia en un contexto específico. Este enfrentamiento es el que le da sentido a la concepción de los derechos humanos de Guillermo Hoyos-Vásquez. En definitiva: ¿qué pensar si quienes los enarbolan se sirven de ellos para proyectar una imagen irreal de sí mismos?, ¿qué pensar si también en ellos se apoyan quienes denuncian la perfidia y exigen la transformación material de la opresión?

La concepción específica de los derechos humanos que desarrolla Hoyos-Vásquez en el curso del Estatuto de Seguridad proviene de un complejo de textos en los cuales conjuga la crítica al positivismo, a la sociedad capitalista y a la noción de ideología. Por esto, para abordar la conceptualización de los derechos humanos del autor falta recorrer el camino previo de su pensamiento. Para encontrar explícita esta relación que culmina en los derechos como lucha, deben abordarse dos textos publicados en la revista *Controversia* del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), al cual el filósofo se encontraba formalmente vinculado.

El primero de estos textos lo encabeza un título sugerente: “Lo abstracto de los Derechos Humanos y lo concreto de los Derechos del Pueblo” (1982). Hoyos-Vásquez se ve motivado a escribir el texto por la declaración de un político liberal en el diario *El Tiempo*, en la que se reivindica al liberalismo como un pensamiento revolucionario. Situado decididamente en sus circunstancias históricas, Guillermo Hoyos-Vásquez extrajo de la proclamación retórica de los derechos humanos y su no menos retórica defensa, una reflexión –es decir, autopresentación crítica– a partir de la teoría crítica de Marcuse. Para Hoyos, los derechos en abstracto no son más que un instrumento ideológico que justifica la existencia del Estado y el orden jurídico y, con ello, evita la crítica al nivel fundamental planteado por el materialismo histórico: las relaciones sociales de producción y el trabajo; es decir, las condiciones materiales de reproducción del capital, por un lado, y de la vida, por el otro (Hoyos-Vásquez, 1978b). Superar la abstracción no es, por tanto, abandonar el concepto, la gramática de reivindicación o la lucha política, sino referirla a un estado de cosas particular, extraerla de allí y derivar sus consecuencias filosóficas.

Esta concepción de los derechos como surgidos de lo concreto, del sufrimiento humano real, no es más que la concreción de la epistemología desde la que partía Hoyos-Vásquez (1980b). El conocimiento en general y las ciencias en particular, según esto, son refinamientos de los intereses y percepciones de la vida cotidiana. Es en este entendido que el filósofo dice que:

La verdad de la plaza de mercado o de cualquiera otra situación de la vida cotidiana, no es menos verdad, porque se dé la verdad del científico, juzgada con otra relatividad distinta, pero al fin y al cabo con la relatividad condicionada por su actitud temática (Hoyos-Vásquez, 1986, p. 59).

Ahora bien, puesta en conjunto, esta epistemología que reconoce el origen del conocimiento en la cotidianidad, en “la plaza de mercado”, según la concepción marxista de las relaciones sociales de producción y de poder, surge una noción de lo concreto que zurce razón y vida, ideología y lucha. El liberalismo en el poder, pues Turbay hacía parte de este partido y, por descontado, del sistema político que repartió el poder entre los partidos liberal y conservador, ponía a prueba esta concreción a la vez epistémica y política. La reivindicación como “revolucionaria” de la ideología liberal en el texto comentado por Hoyos-Vásquez era cuestionada de inmediato con la sola mirada superficial de la materialidad histórica, en la que el liberalismo servía como insumo de represión a los movimientos políticos subversivos –en el sentido de inconformes con el estado de cosas y proyectados a un futuro transformador (Fals Borda, 2009)–.

Vinculado a su crítica al racionalismo subjetivista de corte liberal, cuyo modelo es Immanuel Kant, Hoyos-Vásquez recupera la tesis de Marcuse según la cual liberalismo y fascismo, en tanto ideologías políticas, se complementan pese a sus diferencias explícitas:

Así pues, la diferencia entre un régimen fascista y la actual sociedad formalmente democrática-liberal no es una diferencia de cualidad, ni de concepción del hombre: por eso las alianzas de liberales y grupos conservadores fascistoides no irritan a los primeros ni impurifican a los segundos (Hoyos-Vásquez, 1982, p. 15).

En efecto, el fascismo y el nacionalsocialismo renegaron directamente de las libertades burguesas y la condensación simbólica de estas en el liberalismo. Sin embargo, en las formaciones fascistas concretas, el liberalismo de partido, aquel definido identitariamente por su afinidad con las libertades burguesas y la limitación del campo de acción del Estado moderno, se alió con su aparente enemigo. La pregunta es, pues, si esta fue una articulación estratégica de la *realpolitik* o si existe alguna suerte de consonancia estructural entre las ideologías. Hoyos-Vásquez respalda a Marcuse al decir que la insistencia liberal en la

racionalización subjetiva del mundo es propicia para fundar –en el sentido de justificar racional y éticamente– ciertas libertades, pero voluntariamente ineficaz para transformar el mundo real, por su tendencia a la abstracción y a la cosificación de sus resultados: “Y es aquí donde el racionalismo liberal está en las fronteras del irracionalismo: en la privatización de la razón a nivel económico, social y político” (Hoyos-Vásquez, 1982, p. 13).

Así, el liberalismo se desenvuelve de tal manera que su propuesta ética de libertad termina por evitar el cuestionamiento de la realidad concreta, entendida entonces como las relaciones sociales de producción, y por legitimar el papel positivizante del capital, la acumulación y la dominación concreta sobre los cuerpos, que es el sustrato del Estado moderno y su derecho (Hoyos-Vásquez, 1980a). Aquí se encuentra la definición de lo que es un derecho en abstracto: consecución del individuo racional en tanto “uno”, incapaz de afianzarse en la realidad y cambiar sus condiciones materiales y, por tanto, útil para ocultar estas últimas. En este sentido, los derechos adquieren el estatus de escudos ante la mutua deprecación, lo que lleva a la individualización de sus consecuencias en tanto se cierra su esfera de aplicación a la resistencia del individuo ante los estímulos externos.

Los derechos concretos, sin embargo, permanecen como posibilidad. Pero, si se tiene en cuenta lo anterior, ¿es posible un derecho humano que no vuelva al sujeto sobre sí?, ¿los derechos humanos pueden referirse al mundo antes que al individuo? La respuesta de Hoyos-Vásquez (1982) viene mediada por la referencia a la crítica de Marx a los derechos humanos:

Marx y tras él el neomarxismo crítico no han negado la sustancialidad de los derechos humanos ni la libertad. Por el contrario, han mostrado la necesidad de determinar al hombre a partir de su “ser social” de modo que el discurso sobre los derechos humanos y sobre la libertad sea realmente histórico, real y concreto (p. 19).

Esta respuesta refiere al carácter individualista de los derechos, aptos por ello para la legitimación de un estado de cosas, pero ineficaces para su crítica y transformación. Los derechos, en su contexto histórico de surgimiento, emergente como se ha descrito y, en esa medida, hacen parte de la ideología –en el doble sentido de horizonte del mundo e inversión de la realidad que más adelante se aclarará– del capitalismo. Pero la tematización de la libertad y la garantía

colectiva de sus condiciones de posibilidad, para Hoyos-Vásquez, nunca fue puesta en cuestión por Marx. Lo que se cuestionó fue, entonces, la concreción histórica con que surgió el discurso de los derechos y su vinculación con el mundo material de las relaciones de producción.

Un derecho humano concreto, entonces, es la única posibilidad de eludir el carácter ideológico legitimador de los derechos en las sociedades capitalistas. Esto implica para Hoyos-Vásquez la cuestión de las condiciones materiales, de las relaciones de producción y, lo más importante, de la acción política transformadora en concordancia con la crítica a esas condiciones materiales. El sentido práctico –devenido de la *praxis*– de los derechos humanos concretos se expresa en la capacidad de señalar las injusticias reales y en la posibilidad servir como insumo para su transformación revolucionaria, pues fue esta la vía de acción defendida por Marcuse y Hoyos-Vásquez en sus respectivos contextos y tiempos.

4. De los derechos como lucha

SI LOS DERECHOS NO IDEOLÓGICOS, en el sentido de encubridores, son transformadores cuando se refieren a su propia concreción material, al sufrimiento humano y a las relaciones de producción y dominación, en la raíz de los derechos se podrán encontrar ejemplos de los acontecimientos en que el discurso de los derechos se hizo radicalmente histórico. Esto nos lleva al segundo momento de la caracterización filosófica de Hoyos-Vásquez: la lucha política. Nuestro texto de referencia será aquí “Derechos humanos e ideología” (1978a), publicado en un número conjunto dedicado en su totalidad al análisis y crítica del Estatuto de Seguridad Nacional.

En este texto Guillermo Hoyos-Vásquez desarrolla directamente su concepción de la ambivalencia de los derechos humanos con una finalidad específica, a saber: contribuir con su reflexión a la denuncia efectiva de la situación de derechos humanos en Colombia. Por eso, a lo largo del escrito se entrecruzan conceptos como *democracia formal* y *democracia restringida*, con los que Hoyos-Vásquez apuntaba hacia el régimen político colombiano inmediatamente posterior a la finalización formal del Frente Nacional, por un lado, y a la persecución legal e ilegal al pensamiento y militancia de izquierda, por el otro. En este contexto afirma que “hay que distinguir muy bien entre proclamación de derechos

fundamentales y las condiciones políticas de su realización que ofrece una democracia restringida” (p. 26).

La expedición del Estatuto de Seguridad Nacional fue el motivo de la publicación conjunta de “Derechos humanos e ideología”, acompañado de textos que intentaron caracterizar críticamente las circunstancias políticas alrededor del Estatuto. La reflexión de Hoyos-Vásquez en esta coyuntura es específicamente filosófica, pero no puede desligarse de la desazón de situarse en un contexto abiertamente hostil, represivo y cruel, mientras desde la oficialidad se aseguraba estar efectuando una labor democratizadora y humanizante. En este contexto, los derechos humanos: “desde el punto de vista ideológico son esencialmente ambiguos, ambivalentes, como ya se puede presumir por su origen netamente burgués” (1978a, p. 19). El sentido radical de la ambivalencia de los derechos humanos puede sintetizarse en una pregunta: ¿por qué es posible afirmar discursivamente los derechos humanos en una situación de abierta violación de ellos?

La respuesta a esta última pregunta la formula Hoyos-Vásquez a partir de su formación filosófica. Esta última “servirá no solo para develar críticamente la utilización ideológica y manipuladora de los derechos humanos, sino también para encontrar posibilidades de una realización política revolucionaria de ellos” (p. 19). Su labor se centra en trazar una explicación de la ambivalencia concreta de los derechos humanos en su realidad, desde las fuentes filosóficas de las que abrevaba en ese específico momento: el pensamiento iluminista kantiano, la crítica marxista a la emancipación moderna y la crítica de la Escuela de Frankfurt a la positivización de las ciencias y la sociedad.

En “Derechos humanos e ideología” Hoyos-Vásquez inicia por preguntar por las fuentes de pensamiento de las primeras cartas de derechos –la estadounidense de 1776 y la francesa de 1789–. Jellinek, según cita Hoyos-Vásquez, sostuvo que ambas fueron originadas, más que en las ideas de la Ilustración, en la defensa de una libertad originaria de la que surgieron las demás libertades: la de culto y conciencia. Según esto, la lucha por la libertad religiosa, en Francia y Estados Unidos, motivó la reflexión sobre los derechos básicos de los seres humanos por su condición de tales.

En cambio, una visión alternativa sostiene que ambas declaraciones fueron impulsadas por fuerzas ideológicas disímiles, aunque concurrentes en la tradición ilustrada. Por un lado, la declaración estadounidense, inspirada en la

justificación de los derechos naturales de John Locke, según la cual los derechos civiles surgen como necesidades sociales una vez la mutua interacción hace dificultosa la defensa de los derechos naturales a la propiedad y su defensa. El pensamiento derivado de esta fuente, para Hoyos-Vásquez, concibe a los derechos como la realización civil, en tanto la necesidad de su proclamación es la defensa de los derechos naturales; sin embargo, el gobierno civil tiene la tarea de propiciar para el ejercicio de los derechos el máximo ámbito de libertad en el que su desarrollo inconscientemente genere el bienestar común. Así, la función de los poderes derivados del contrato social no es otra que garantizar la libre movilidad de los intereses, pues ellos eventualmente se articularán en el bien común.

Por otro lado, la declaración francesa, inspirada en el republicanismo rousseauniano, apeló a una justificación naturalista de los derechos humanos realizados a través del pacto social y la convergencia de individualidades en la voluntad general. En consecuencia, correspondía a las autoridades derivadas del pacto realizar los designios de la voluntad general y, con ella, los derechos proclamados. En resumen: “darle valor jurídico al derecho natural en América y convertir en realidad política la democracia en Francia” (Hoyos-Vásquez, 1978a, p. 33).

Lo que surge del debate por el origen discursivo de los derechos humanos es una relación de ellos con su contexto. En las declaraciones de Francia y Estados Unidos los derechos humanos tuvieron sentido en tanto respondieron a un contexto revolucionario específico y a la intención que esta movilización le imprimió a la realización material de las proclamaciones. Sin embargo, para Hoyos-Vásquez, la crítica de Marx demostró que con las revoluciones burguesas se conquistó la emancipación del ciudadano, no la del ser humano. El discurso de los derechos asignó efectivamente a cada ciudadano libertades reconocidas en igualdad de condiciones, pero evitó hacer de la proclamación un asunto concreto y expresado en las relaciones de producción. La igualdad retórica de los derechos, entonces, se convirtió en un velo sobre las condiciones materiales, sobre el mundo de la vida, de modo que la dominación económica, la sustracción del valor del trabajo, la precarización y la miseria se vieron ocultadas por la formalización de derechos:

O sea que si la normatividad de los Derechos Humanos no se refiriera simplemente a los conceptos de libertad, igualdad y propiedad determinados a partir del modo de producción capitalista, sino que inclusive se relacionarán

[sic.] dialécticamente con los presupuestos materiales e históricos del modo de producción capitalista, podrían cobrar sentido contrario al de la legitimación de la explotación (Hoyos-Vásquez, 1978a, p. 37).

Todo esto llevó a Hoyos-Vásquez a una reflexión ulterior. Si los derechos humanos pueden ser ideología como preconcepción del mundo y como velo de las condiciones materiales es porque la ideología, *strictu sensu*, puede implicar estos dos sentidos. Para explicarlo, Hoyos-Vásquez recurre a la definición de ideología propuesta por Paul Ricœur. Esta labor se desarrolla en *Ideología, política, ética y religión. Algunos elementos epistemológicos para clarificar las relaciones entre ciencias sociales y teología* (1978c). En el texto, la distancia posible, así como la función legitimadora que la religión puede tener frente al poder, es analizada por Hoyos-Vásquez desde la relación entre religión y ciencias sociales. Esto tiene el sentido particular de remarcar el estatuto crítico que Hoyos-Vásquez defiende como necesario para las ciencias sociales y aplicarlo al ámbito de la religión.

Surge así una compleja conceptualización de la ideología, cuyo fin es servir de puente para el conocimiento y la transformación de lo social. Hoyos-Vásquez (1978c) muestra que la concepción negativa de la ideología puede rastrearse hasta los *ídolos* de Francis Bacon y, con ello, a la pretensión de asepsia epistémica que implica la pugna por un conocimiento libre de valoraciones e intervenciones subjetivas: “Lo que Bacon no alcanza a ver es que los ídolos son tales, mientras no se los afronte y tematice” (p. 306).

Esta última tematización consiste en poner de presente la propia pertenencia histórica, sin pretender vanamente deshacerse de ella para garantizar la eficacia del cientificismo. De hecho, el texto de Ricœur que propone esta concepción de la ideología fue traducido por Hoyos-Vásquez para *Ideas y valores*.

La polémica de Ricœur (1973) en “Ciencia e ideología”, así como la de Guillermo Hoyos-Vásquez y muchas otras de la época, es con el marxismo althusseriano. La pretensión de ubicarse en un lugar no ideológico, pleno de lo “real” y, por tanto, vertical respecto al resto de seres humanos “ideologizados”, resulta para Ricœur, cuando menos, en un empobrecimiento del pensamiento crítico de Marx. Por eso, su propuesta es evitar partir de la crítica a la ideología como mistificadora de la realidad para llegar mejor a ella. Con esto, plantea un recorrido circular, más largo, pero, por ello mismo más consecuente con la

existencia propia en una realidad histórica, social y política. En su recorrido, propone tres conceptos de ideología: uno relacionado con la cohesión colectiva, otro con la justificación de la autoridad en sentido weberiano y, por último, el mistificador.

Según eso, la ideología es la precondition de la acción colectiva, en tanto a partir de ella se crean redes de significación conjunta y, en consecuencia, se comparte un horizonte de comprensión que permite la comunicación y la acción. Esta primera conceptualización, como precondition de lo colectivo, lleva a la ritualización de la ideología como justificación de la autoridad. Así, la red de significados que sirve para fundar lo común también es útil para esquematizar la realidad, dividirla entre lo propio y lo ajeno, lo ortodoxo y lo heterodoxo y para reivindicar lo propio y lo ortodoxo como lo aceptable. La autoridad, entonces, se alimenta de esta esquematización. Con ella, la realidad, el mundo material, puede ser desapercibido. La ideología que originalmente propició lo común se convierte entonces en justificación del estado de cosas, en la medida en que invierte la realidad en el sentido marxista.

Si bien nuestro conocimiento y acción sobre el mundo está mediada por la pertenencia histórica, la ideología es inevitable. Sin embargo, se puede tematizar; es decir, respecto a ella se puede reflexionar críticamente, sin pretender con ello renunciar a las pertenencias que determinan nuestra existencia.

De la misma manera, los derechos humanos pueden evitar ser discursos ocultadores de la opresión material cuando se afirman en un contexto específico de denuncia y, en especial, cuando se lo hace concretamente con la intención de hacerlos reales en el tráfico social. Con esta esperanza, Hoyos-Vásquez (1978c) afirmó que “los Derechos Humanos como arma política de la revolución no podían entonces ser ambivalentes” (p. 39) y concluyó que “hoy los Derechos Humanos o se realizan políticamente o son ideología como consciencia falsa” (p. 39).

Para ello es preciso ejercer una crítica comprensiva de la ubicación histórica y su tematización crítica. Estos dos componentes –pertenencia y denuncia– son los antecedentes de la lucha política como realización de los derechos humanos. Sin ellos, los derechos humanos no pueden evitar que la ambivalencia que los caracteriza funcione como velo de las condiciones históricas concretas pues, despojados de la referencia a los seres humanos sufrientes, no proveen insumos de denuncia, transformación y lucha política.

La ubicación histórica, como veíamos anteriormente, es caracterizada por Hoyos-Vásquez, a través de Habermas (1973), con la historia como ciencia referente: “Por ello las ciencias histórico-hermenéuticas tendrían que aportar a procesos emancipatorios con relación a tradiciones sedimentadas y dogmáticas y con relación a una comunicación ideologizada” (p. 78).

Por un lado, el horizonte compartido del mundo, la red de significaciones, símbolos y valores que aglutina a un grupo de seres humanos y les provee de identidades personales y colectivas, es inevitable como antecedente de todo ejercicio de crítica. Por otro lado, las condiciones materiales de existencia en las que la vida humana se reproduce, y gracias a las cuales se expresa en acciones, interacción y cooperación, proveen la identificación de los ámbitos concretos en los que se requiere transformación.

Con esto, Hoyos-Vásquez recupera la problemática de la cotidianidad como génesis del conocimiento, es decir, de la experiencia sensible como condición de posibilidad de la objetivación –del considerar a la materia ante mí como objeto de conocimiento e instrumento–. La denuncia propia del significante *derechos humanos* no puede sino referirse a una “situación”, a un momento histórico y, por tanto, a las condiciones de posibilidad del conocimiento y la acción en el contexto específico.

Pero la ubicación en un contexto no es suficiente para tematizar negativamente la “situación”; es decir, para ejercer la crítica. Para eso es necesario identificar el lugar del poder. Si bien este no es correlato necesario de la dominación, sí es su condición de posibilidad. Los derechos humanos se sumergen, entonces, en esta dinámica de referenciación de la dominación que es propia de las ciencias sociales tal como las entendía Guillermo Hoyos-Vásquez (1978b): teoría crítica de la sociedad. La pregunta por el lugar del poder da paso a los agentes sociales que se benefician de él y, con ello, a la identificación de los intereses en juego. Estos, desde luego, involucran efectos materiales, por los cuales ciertos sujetos reciben beneficios sociales; también, implican efectos simbólicos a través de la reproducción de valores, representaciones e instituciones que hacen posible que el ejercicio del poder y la repartición de los bienes sociales mantenga un orden predecible, el cual está llamado a ser criticado por las ciencias sociales, sin dejar de lado que ellas son refinamientos de la experiencia vital en el conocimiento (Hoyos-Vásquez, 1986); es decir,

sin desconocer que la ciencia social, por más que crítica, no es requisito de la crítica en sí misma.

Así, dada la comprensión de la pertenencia propia y la crítica de la situación y sus condiciones materiales y simbólicas, la lucha se presenta como posible para los derechos humanos. Del compromiso político por la transformación, que requiere la representación negativa de la realidad actual, su comprensión y el involucramiento con el cambio, surge una concepción de los derechos humanos que puede ser ideológica, en el sentido de Ricœur, pero no necesariamente mistificadora. Al contrario, la tarea de los derechos humanos como lucha es señalar la dominación, antes que legitimarla u ocultarla.

Se concilia, entonces, el cuestionamiento de Marx a los derechos con la realización histórica de su discurso a través de la lucha política. Aquellos derechos que enuncian una situación ideal del mundo o las relaciones sociales –la igualdad, la participación política–, pero que no requieren compromiso real de seres humanos concretos en su realización son ideología como ortodoxia, mera autopresentación moralista de sí mismo o del colectivo propio como justo y bondadoso. De estos derechos mistificadores surgen los relatos cómodos según los cuales las cartas de derechos son indicadores de justicia, mientras la miseria y el sufrimiento siguen su curso indiferente por el mundo de la carne, de los seres humanos. Así pues, los derechos humanos no dejan de ser ideología, pero, aun cuando lo sean, señalan el horizonte de la lucha y el compromiso material por la transformación.

Con esto se cierra la dinámica entre derechos humanos en sentido ideológico negativo y positivo. Como deformación, los derechos igualan diferencias materiales, con el fin de hacerlas pasar desapercibidas, así como exclaman garantías inexistentes pero formalizadas. Este es el reino de la emancipación del ciudadano con independencia del ser humano que señalaba Marx. Pero Hoyos-Vásquez asume que la crítica hacia los derechos humanos no equivale a la invalidación de su discurso. Al contrario, cree que los antecedentes históricos revolucionarios de los derechos sugieren que, tal como ellos pueden encubrir la dominación, también la pueden denunciar y, así, pueden permitir el compromiso político en su contra. Como lucha, los derechos se implican en un momento político, en una pertenencia histórica y, sobre todo, en un proceso de contradicción y reclamación hacia los poderes establecidos en busca de hacer, precisamente, reales los derechos exigidos. Lo que Guillermo Hoyos-Vásquez logró con esta síntesis fue

conjugar su formación filosófica e impulso crítico. Gracias a esto, respondió a una coyuntura crítica en la que el pensamiento era preciso y, en consecuencia, hizo con la crisis una filosofía crítica. Por todo ello, los derechos humanos como lucha tienen sentido en la medida en que permiten un uso anclado en la realidad material, pero consciente del ejercicio reflexivo.

5. Conclusiones

ESTE TEXTO partió de una preocupación: la vinculación de la filosofía con la realidad. De allí surgieron preguntas sobre la justificación de la práctica filosófica en la sociedad y sobre su posible función legitimadora ante contextos sociopolíticos problemáticos. En estos últimos, la insistencia y reducción a problemas desvinculados de la realidad circundante evita que la crítica se convierta en asunto de la filosofía. Esta preocupación por nuestra situación en el mundo contemporáneo exigió una revisión rigurosa de las posibilidades de la filosofía como crítica del mundo cotidiano, no solo del mundo especulado. Pero aventurar una investigación sobre esta base no permitía, por simple coherencia, adelantar un relato abstracto sobre la justificación de la filosofía en tanto disciplina. Al contrario, la pregunta misma por la justificación de la filosofía en la vida social remite a otras formas de pensar que no se reduzcan a la especulación. Este es el origen de la ubicación del trabajo en un contexto específico.

Todo contexto, para ser tema de la reflexión filosófica, requiere, al menos, contener límites empíricos; es decir, para filosofar sobre la realidad debemos conocer, a grandes rasgos, cómo está compuesta esa realidad y, en particular, cuál es su ubicación histórica. Pero esta no era una investigación en el campo de la historia. Por eso, se imponía abordar una “situación” relevante y, a la vez, ampliamente documentada, para evitar incursionar en la investigación histórica. El conjunto resultante sería una situación definible a grandes rasgos y lo suficientemente trascendente como para exigir el pensamiento, la tematización, la problematización y la crítica. El contexto del Estatuto de Seguridad cumplía con ambos criterios y, en consecuencia, allí se imponía el problema de la función de la filosofía.

Las posibles respuestas al problema anticipaban la intuición de que el silencio en la filosofía es significativo. Según esto, la ausencia de la filosofía en el preciso momento en que el pensamiento era necesario no podía ser casual. Sin embargo,

en la búsqueda, una voz de la época resonó y lo hizo desde una perspectiva filosófica. Hoyos-Vásquez no solo escribió sobre teoría crítica de la sociedad; también ejerció la crítica sobre su sociedad, las determinaciones que la marcaban y los poderes que la atravesaban. El tema de este texto, entonces, se impuso por sí solo con esta voz excepcional en la filosofía de la época.

Guillermo Hoyos-Vásquez desarrolló dos tipos de preocupaciones en esta época: la epistemológica, referente a la génesis del conocimiento, de donde surgió la crítica al positivismo, y la ético-política, vinculada a la crítica de la sociedad capitalista, en la que se incluye su concepción de los derechos humanos. Se trata de dos núcleos problemáticos profundamente entremezclados: el objetivismo ingenuo denunciado en el positivismo no es más que un olvido de la subjetividad operante en los objetos que oculta el problema ético de los fines de la acción social y, por tanto, sirve para enmascarar los fines de reproducción y acumulación del capital y la dominación. La crítica al positivismo y a la sociedad tecnocrática es, entonces, crítica al poder como dominación. Una reflexión de este talante lo llevó necesariamente a referirse a su situación específica, en la que encontramos una filosofía institucionalizada y académica ante un contexto que exigía pensar. Quedaba ver, entonces, cómo había sido pensado.

Aunque hubo un silencio generalizado en las huestes filosóficas colombianas, sí hubo filosofía crítica de la “situación” de los derechos humanos. Guillermo Hoyos-Vásquez articuló su crítica al positivismo, a la sociedad capitalista y al poder con su propia realidad, de la que extrajo sus preguntas filosóficas. En este ejercicio, encontró que los derechos humanos estaban siendo utilizados para velar sus propias violaciones. Por ello, se vio enfrentado ante la historia de los derechos y sus críticas. No podía dudar que el uso de este discurso era ideológico en el sentido en que lo entendía Marx. A través de ellos se ocultaba, precisamente, su negación en el mundo de la vida. Pero, también, observaba la irrupción de la labor de denuncia a través del mismo lenguaje de los derechos humanos. De allí que considerara que ellos son esencialmente ambiguos: sirven para encubrir y para develar.

A partir de lo anterior, la noción de *ideología* fue problematizada por Hoyos-Vásquez, con ayuda de la obra de Paul Ricœur. No cabía duda, la ideología puede invertir la realidad y generar la percepción de igualdad en derecho de personas que, materialmente, se encuentran en relaciones de dominación. Pero, si se seguía la propuesta de Ricœur, también podía aglutinar y generar un proyecto común

con significados propios que, eventualmente, podía convertirse en mistificador de la realidad. Los derechos humanos podían participar de esta dinámica entre ideología en sentido negativo e ideología en sentido positivo. Su papel encubridor estaba claro, pero ¿su papel proyectivo?

Así llegamos a la concepción de los derechos humanos como lucha. Ellos siempre serán ideología; sin embargo, pueden serlo en el sentido de aglutinar sentidos, posibilitar una visión de la sociedad más justa y en consecuencia comprometer a los actores sociales. Los derechos humanos solo podrán evitar ser inversores de la realidad cuando se usen como lenguaje de lucha; es decir, como movilizados del compromiso ético-político por la transformación. Ese es el papel que Hoyos-Vásquez encuentra en los derechos de las revoluciones burguesas: tuvieron sentido en tanto se constituyeron en uno de los lenguajes de la lucha revolucionaria; una vez dada la caída del Antiguo Régimen, se convirtieron en legitimadores de las diferencias materiales de propiedad, igualadores de los desiguales y, por tanto, en ideología en tanto inversión. Los derechos son, entonces, luchas, para no ser justificaciones de la dominación.

La crítica buscaba a su autor. La “situación” de los derechos humanos estaba a la vista y exigía su cuestionamiento. El silencio no fue la condena de la filosofía, o no lo fue, al menos, para el pensamiento filosófico de Guillermo Hoyos-Vásquez. Encontramos en ello una esperanza: la de una filosofía que busque sus preguntas fundamentales más en el mundo que en los cánones.

Referencias

- Amnistía Internacional (1980). *Violación de Derechos Humanos en Colombia*. Comité de Solidaridad con Presos Políticos.
- Archila, M. (2001). Vida, pasión y... de los movimientos sociales en Colombia. En M. Archila y M. Pardo (Eds.), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia* (pp. 16-50). INCAH.
- Bentham, J. (2008). *Los principios de la moral y la legislación*. Claridad.
- Bitar Giraldo, S. (2007). *Los primeros pasos de los Derechos Humanos en Colombia: la adaptación estratégica del gobierno de Julio César Turbay* (Trabajo de grado para optar por el título de Magíster en Ciencia Política). Universidad de Los Andes.

- Burke, E. (2010). *Reflexiones sobre la revolución en Francia*. Alianza Editorial.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (1981). *Informe sobre la situación de Derechos Humanos en la República de Colombia*. San José.
- Cruz Vélez, D. (2016). Por qué no hubo metafísica moderna en Colombia. En R. Sierra Mejía (Ed.), *Obra dispersa* (pp. 391-406). Universidad de Los Andes.
- Fals Borda, O. (2009). *Las revoluciones inconclusas en América Latina*. Siglo del Hombre Editores-CLACSO.
- Flynn, J. (2012). Human Rights in History and Contemporary Practice: Source Materials for Philosophy. En C. Corradetti (Ed.), *Philosophical Dimensions of Human Rights* (pp. 3-22). Springer.
- Giraldo, J. (2012). Democracia formal e impunidad en Colombia. De la represión al ajuste del sistema jurídico. En A. Pograu Solé y S. Fraudatario (Eds.), *Colombia, entre violencia y derecho* (pp. 143-156). Desde Abajo.
- González Jácome, J. (2015). *Estados de excepción y democracia liberal en América del Sur: Argentina, Chile y Colombia (1930, 1990)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Habermas, J. (1973). Conocimiento e interés. *Ideas y valores*, 42-45, 61-76.
- Herbert, G. (2002). Proscript to a Philosophical History of Rights. En *A Philosophical History of Rights* (pp. 315-342). Routledge.
- Hoyos Echeverry, M. (2016). Las violaciones de los Derechos Humanos durante la aplicación del Estatuto de Seguridad (1978-1982): tres décadas de la lucha por la memoria (tesis para obtener el grado de Magíster en Ciencias Sociales). Universidad Nacional de La Plata.
- Hoyos-Vásquez, G. (1978a). Derechos humanos e ideología. *Controversia*, 70-71, 19-43.
- Hoyos-Vásquez, G. (1978b). Epistemología y política en la teoría crítica de la sociedad. *Ideas y Valores*, 53-54, 197-216.
- Hoyos-Vásquez, G. (1978c). Ideología, política, ética y religión. *Teológica Xaveriana*, 48, 303-315.
- Hoyos-Vásquez, G. (1980a). Fenomenología y marxismo en la obra de Herbert Marcuse. *Ideas y Valores*, 29, 3-22.
- Hoyos-Vásquez, G. (1980b). Significado de la reflexión epistemológica para la investigación-acción. *Ciencia, tecnología y desarrollo*, 4(3), 277-292.

- Hoyos-Vásquez, G. (1982). Lo abstracto de los Derechos Humanos y lo concreto de los Derechos del Pueblo. *Controversia*, 81, 9-23.
- Hoyos-Vásquez, G. (1986). *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*. Universidad Nacional.
- Hoyos-Vásquez, G. (1999). Medio siglo de filosofía moderna en Colombia. Reflexiones de un participante. *Revista de Estudios Sociales*, 3, 48-58.
- Hugo, V. (2015). *Notre-Dame de París*. Penguin Random House.
- Iturralde, M. (2009). *Castigo, liberalismo autoritario y justicia penal de excepción*. Siglo del hombre.
- Jiménez Jiménez, C. (2009). Aplicación e instrumentalización de la doctrina de seguridad nacional en Colombia (1978-1982): efectos en materia de derechos humanos. *Colección*, 20, 75-105.
- Kant, I. (1989). Introducción a la metafísica de las costumbres. En *La metafísica de las costumbres* (Cortina, A. y Cornill, J., Trads). Tecnos.
- Mejía Quintana, Ó. (2009). Guillermo Hoyos Vásquez: testimonio para una biografía intelectual. *Nómadas*, 31, 211-223.
- Mejía Quintana, Ó. (2013, enero 11). Guillermo Hoyos Vásquez: el filósofo más importante de los últimos 50 años. *El Tiempo*.
- Paine, T. (2017). *Los derechos del hombre*. Fondo de Cultura Económica.
- Ramírez Pascua, J. A. (2001). La crítica a la idea de los derechos humanos. *Anuario de Derechos Humanos*, 871-891.
- Ramírez Bacca, R. y Marín Arenas, L. D. (2015). Seguridad e ideología en Colombia, 1978-1982: análisis crítico del discurso de Julio César Turbay Ayala. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 20(2), 241-269.
- Ricœur, P. (1973). Ciencia e ideología. *Ideas y valores*, 42-45, 97-122.
- Sierra Mejía, R. (1967). Estado actual de la filosofía en Colombia. *Ideas y Valores*, 27-29, 234-26.
- Sierra Mejía, R. y Gómez-Müller, A. (2002). *La filosofía y la crisis colombiana*. Universidad Nacional - SCF - Taurus.
- Uprimmy, R. y Vargas, A. (1989). La palabra y la sangre: Violencia, legalidad y guerra sucia en Colombia. En G. Palacio (Ed.), *La irrupción del paraestado. Ensayos sobre la crisis colombiana* (pp. 105-166). ILSA.

- Vega Cantor, R. (2015). *La dimensión internacional del conflicto social y armado en Colombia. Injerencia de los Estados Unidos, contrainsurgencia y terrorismo de Estado*. Mesa de Conversaciones.
- von Savigny, F. (2005). *Las fuentes jurídicas y la interpretación de la ley*. Leyer.