



**RHI**  
REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

ISSN 2711-4848  
Octubre 31, 2020  
Vol. 1 No. 1.

# HORIZONTES DE PENSAMIENTOS



**RHI**

**REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE**

**“Piensa libre, sé independiente”**



Revista Horizonte Independiente  
HORIZONTE INDEPENDIENTE SAS  
ISSN: 2711-4848  
Volumen I No. 1  
2020 abril-octubre.

**EDITOR:**

Friedrich Stefan Kling, Universidad El Bosque.

**ASISTENTE EDITOR:**

Nicolás Orozco Muriel, Universidad El Bosque.

**DEPARTAMENTO EDITORIAL RHI:**

Friedrich Stefan Kling, Universidad El Bosque.

Adriana Martínez, Universidad El Bosque. Hernán Medina Botero, Universidad El Bosque. Camilo Andrés Ordóñez, Universidad El Bosque. Nicolás Orozco Muriel, Universidad El Bosque. Carlos Mario Moreno, Universidad el Bosque.

**CORRECCIÓN DE ESTILO:**

Departamento Editorial RHI.

**CONCEPTO, DISEÑO DIAGRAMACIÓN Y CUBIERTA:**

Daniela S. Castañeda, Directora Departamento de Centro de Diseño RHI. Carla Díaz Escobar, asesora de imagen RHI.

**FUNDADORES:**

Nicolás Orozco Muriel, Brayan D. Solarte, Carla Díaz Escobar, Daniel M. Corrales, David. L Forigua.

**Revista Horizonte Independiente**

**Director:** Nicolás Orozco Muriel.

**Vicedirector:** Brayan D. Solarte.

**CORRESPONDENCIA E INFORMACIÓN:**

horizonte.independiente@gmail.com o articulosrhi@gmail.com

1ra publicación: 31 de octubre 2020.

Digital.

Bogotá, Colombia.

www.horizonteindependiente.com

# ÍNDICE

## **LAS HUMANIDADES, LA CIENCIA Y LA EDUCACIÓN EN EL SIGLO XXI**

*Rafael Félix Mora Ramirez*

ENSAYO

8

## **INGENUIDAD E INDIFERENCIA EN LA PRÉDICA DE MEISTER ECKHART**

*Iván Mauricio Lombana Villalba*

RESEÑA

34

## **EL LENGUAJE INCLUSIVO EN CLAVE NO SEXISTA**

*Laura Katherin Jiménez Cuadros, Jenny Carolina Martínez Wagner,*

*Jimmy Esteban Moreno Rojas & Ángela Patricia Sánchez Castro*

ENSAYO

76

## **MICROPOLÍTICA DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA: PERSPECTIVA PEDAGÓGICA**

*Fabian Andrey Zarta Rojas & Carlos German Juliao Vargas*

ENSAYO

99

## **LA VIOLENCIA Y SUS MONSTRUOS**

*Brayan D. Solarte*

CUENTO

114

## **INDICACIONES PARA LOS AUTORES**

122

## **INSTRUCTIONS FOR AUTHORS**

129



# LAS HUMANIDADES, LA CIENCIA Y LA EDUCACIÓN EN EL SIGLO XXI<sup>1</sup>

The humanities, science and education in the 21st century

Rafael Félix Mora Ramirez<sup>2 3</sup>

rafael.f.mora@hotmail.com

## Resumen

El presente trabajo trata de darle un sentido a la importancia de las humanidades en el siglo XXI. Para empezar, destaco que las humanidades están en una crisis evidente. Algunos gobiernos están evitando el cultivo de las humanidades en sus centros de educación para darle más énfasis a la ciencia. Sin embargo, el hecho de pensar que las humanidades están en una posición de inferioridad ante las ciencias exactas es algo injustificable. De ahí que resulte necesario reorientar la actual educación valorando las habilidades que las humanidades otorgan al ciudadano. Todo esto es muy útil para una sociedad moderna que desee estar más unida e integrada.

## Palabras clave

Humanidades, ciencia, educación, siglo XXI, sociedad.

---

<sup>1</sup>Recibido: 14 de junio 2020. Aceptado: 22 de junio 2020.

<sup>2</sup> Filósofo egresado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Cuenta con el título de Licenciado y tiene los grados de Magister y Doctor. Tiene especial interés en el área de la cultura, la lógica, la epistemología y la filosofía analítica. Es autor del libro "El valor de la lógica. Ensayo apologetico" (2019) y "Quechua: problema y posibilidad" (2020). Es miembro del Centro de Estudios de Filosofía Analítica (CESFIA), de la Sociedad Peruana de Filosofía (SPF) y de la Academia Mexicana de Lógica (AML). Es integrante de los grupos de investigación "Círculo de Debate San Marcos", "Sentido y Referencia" y "Conjeturas y Refutaciones".

<sup>3</sup>Lima, Perú.



## **Abstract**

The present work is intended to give a meaning to the importance of the humanities in the 21st century. To begin, we emphasize that the humanities are in an obvious crisis. Some governments are avoiding the cultivation of the humanities in their education centers to give more emphasis to science. However, thinking that the humanities are in a position of inferiority to the exact sciences is something unjustifiable. Hence, it is necessary to reorient the current education by valuing the skills that the humanities give to the citizen. All this is very useful for a modern society that wishes to be more united and integrated.

## **Keywords**

Humanities, science, education, 21st century, society.

## Introducción

Quien haya pensado que la llave inglesa ha hecho más por la humanidad que el abecedario no ha considerado que sin el abecedario no hubiera sido posible el orden social necesario para que dicha herramienta y su utilidad se constituyeran<sup>4</sup>. Pues solo las sociedades que han logrado armonía entre sus integrantes pueden realmente hacer historia, sobrevivir al paso del tiempo y progresar. Y esta armonía solo se puede lograr con acuerdos, con el establecimiento de algunas normas, con el respeto a ciertos códigos y a la interpretación adecuada para ciertas costumbres que tengan el objeto de unificar al grupo.

En este trabajo pretendo tratar de responder el siguiente interrogante: ¿qué nos pueden enseñar las humanidades con respecto a algunos problemas culturales, políticos y sociales del siglo XXI? Esta cuestión involucra plantear otras preguntas como: ¿qué son las humanidades?, ¿cuál es su importancia?, ¿cómo se relacionan con las ciencias y la educación?

Ahora bien, ¿por qué es importante tratar sobre la relevancia de las humanidades para el siglo XXI que estamos iniciando?, ¿cómo se justifica esta investigación? El presente trabajo se justifica porque es precisamente en esta época en la que se están dando las condiciones para un clima nada favorable en relación con las humanidades. Debido a la innegable utilidad práctica de las ciencias, las humanidades al ser comparadas con estas últimas han sido cuestionadas en lo que respecta a su importancia, su utilidad y su necesidad.

La siguiente cita extraída del artículo “¿Quién piensa en las artes y las humanidades?” refleja lo planteado:

La mayoría de los jóvenes que deciden estudiar carreras de humanidades o artes en Colombia han tenido que enfrentarse alguna vez a frases como: “Se va a morir de hambre”, “¿Por qué no estudia algo que le dé plata?” o “¿Eso para qué sirve?”. Visiones como la del escritor argentino Andrés Oppenheimer refuerzan ese desafortunado estereotipo. En una reciente entrevista a El Tiempo dijo que “América Latina necesita menos poetas y más técnicos y científicos”, al referirse a la necesidad de que los países subdesarrollados apuesten por la innovación y la tecnología. (Semana)

---

<sup>4</sup>.En la metáfora del anterior párrafo considero que las humanidades son representadas por el abecedario; mientras que el progreso tecnocientífico, por la llave inglesa.

¿Será posible que podamos medir con la misma vara a las ciencias exactas y a las humanidades? La comparación me hace recordar esta analogía: aunque el consumo de carne pueda aportar más energía, no se trata solo de comer carne. Lo ideal es buscar el balance alimenticio. Me viene a la mente otra idea similar a la siguiente frase comúnmente asociada a Albert Einstein: “Todos somos unos genios. Pero, si juzgas a un pez por su habilidad de trepar árboles, vivirá pensando que es un inútil”. Pienso que esto sucede con la desafortunada opinión de Oppenheimer, es decir, realiza una analogía forzada al exigir que las humanidades pretendan ser útiles en el mismo sentido que lo son las ciencias exactas.

La polémica más mediática fue planteada desde Brasil. Este tema se ha vuelto más candente a raíz de las frustradas intenciones del presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, de reducir la inversión en carreras universitarias de humanidades. Esto entra en flagrante contradicción con el curioso hecho de constatar que la frase que adorna la bandera brasileña (“orden y progreso”) haya sido planteada por el filósofo positivista Auguste Comte. Lo que se busca priorizar es siempre lo más rentable, lo más productivo y rendidor a corto plazo. Leamos lo escrito en el artículo

“Bolsonaro plantea recortes a las facultades de humanidades”:

Weintraub dijo en vivo que las facultades de Humanidades están reservadas a un grupo élite de personas muy ricas y que el país haría mejor en reducir la inversión pública en cursos de Sociología y de Filosofía. Eso sí, agregó que los matriculados actualmente en estas carreras no se verían afectados. El ministro puso como ejemplo el caso de Japón, cuyo gobierno emitió un comunicado en 2015 dirigido a las universidades niponas en el que solicitaba “acciones concretas para abolir las ciencias sociales y humanas, o convertirlas para atender mejor las necesidades de la sociedad”. El anuncio del gobierno japonés (aceptado por cerca de 30 universidades que cerraron sus facultades de Humanidades) provocó una oleada de críticas, no solo en Japón, sino en la comunidad académica del mundo entero. Al punto en el que el Ministerio de Educación prefirió echarse para atrás y no cerrar facultades, sino aumentar los programas de ciencias aplicadas. (Semana)

Resulta interesante notar que hay una especie de tendencia global (Japón sería uno de muchos ejemplos) de querer cerrar las facultades de humanidades bajo el argumento de que son inútiles o un gasto innecesario. Pero, también es risible pensar que solo los ricos y millonarios pueden estudiar humanidades. En realidad, pareciera que es de otro modo, es decir, que quienes terminan estudiando humanidades son las personas no con todas las comodidades sino, más bien, con muchas carencias (aunque se sabe que muchas personas con recursos también se interesados por todas las formas de miseria en el mundo).

La idea es que un humanista debe tener cierto grado de sensibilidad ante el sufrimiento y la injusticia. Sin embargo, la cuestión central tiene que ver con la utilidad de las humanidades. Y más que las humanidades, lo que se pone en duda es la utilidad de la enseñanza, esto es, la educación en general. Hay que tener en cuenta lo que se escribe en "Open letter from 17,000 U.S. and global sociologists in support of brazilian sociology departments":

El propósito de la educación superior no consiste en producir "retornos inmediatos" de las inversiones. El propósito de la educación superior siempre debe ser producir una sociedad enriquecida y educada que se beneficie del esfuerzo colectivo por crear conocimiento humano. La educación superior es un propósito en sí mismo. (Universidad de Harvard)

Debe quedar claro que la educación es un fin y no un medio. Sin embargo, si se trata de buscarle un uso a las humanidades, este podría ser que estas, a través de sus historias, narraciones, construcciones poéticas, manifestaciones culturales, especulaciones metafísicas y demás, otorgan herramientas valorativas para poder sentar las bases de una comprensión sobre la vida, el entorno y la global entereza de lo existente. Las humanidades son esenciales en la tarea de "(...) comprender la sociedad y pensar sobre el mundo y la inteligencia colectiva —por ellas impulsada— como un valor democrático (...)". (Almeida). Este asunto de vetar las humanidades de la educación tiene linderos que muestran un atentado contra la libertad de elegir una carrera profesional en igualdad de condiciones y, además, cuestiona la idea misma de la democracia.

La cuestión tal vez sea justamente esa. Más que una preocupación económica —fundada en un gran equívoco sobre lo que es producir y aplicar conocimiento— parece que el boicot a las ciencias humanas y sociales planificado por el gobierno brasileño forma parte de una estrategia más amplia de “deseducación”, contraria a la formación de personas capaces de comprender la sociedad y de pensar el mundo, y sobre todo al refuerzo de valores democráticos. (Almeida)

Sucede que un pueblo sin educación adecuada es fácilmente manipulable, explotable y controlable. Un pueblo que no cuestiona ni puede alzar su voz está destinado a sufrir el peso de la tiranía. El hecho de que se tengan cada vez menos personas interesadas en la historia, en la especulación y en el conocimiento libre es síntoma de que habrá menos guías u orientadores valorativos de la sociedad. Hacen falta líderes que actúen para dar el ejemplo criticando, ejerciendo su libertad y luchando contra el sufrimiento humano.

La globalización tiene puntos a favor y puntos en contra. Pero, con respecto a los puntos en contra, Henning Jensen (representando a la Unión de Universidades de América Latina y el Caribe (UDUAL)) ha sostenido lo siguiente:

También, como resultado de la globalización, nacionalismos conservadores han ido ganando terreno, tanto en el mundo desarrollado como en el subdesarrollado. Cada día a nivel nacional, regional o local, surgen gobiernos electos que enarbolan principios y valores que atentan contra la ética, la justicia, el respeto de los derechos humanos, pero también contra una visión crítica y humanista de la sociedad. Esos gobiernos nacionalistas, populistas y conservadores pretenden convertirse en la nueva doctrina e ideología que rija [sic] los destinos de la humanidad. Esto ocurre hoy en Brasil en el campo de la educación y de la educación superior en particular. El xenóforo gobierno de Jair Bolsonaro ha planteado a la sociedad brasileña, a sus universidades federales, que quien desee estudiar ciencias sociales y humanidades deberá pagar para hacerlo. El gobierno sólo financiará las llamadas ciencias duras, que sean rentables y que, desde su óptica, hagan avanzar la riqueza, no importa que tan mal pueda estar distribuida [sic].

El asunto polémico y controversial es decidir si realmente vale la pena solo buscar que se aumenten las ganancias en una sociedad determinada. Este es un dilema ético. ¿Es más valioso ser adinerado que encontrarle un sentido a la existencia?, ¿debemos convertirnos solo en máquinas que producen y que jamás hacen preguntas?, ¿hay que pensar que intentar entender la totalidad de lo existente no genera ningún tipo de rédito?

Los conflictos sociales, sin embargo, están a la orden del día. No es esperable que esto se solucione con una simple lluvia de dinero pues cuando un pueblo educado no tolera que contaminen su lago a cambio de dinero o mayor trabajo, es porque saben y entienden qué lugar ocupa la naturaleza desde su perspectiva vivencial y dentro de su orden de prioridades. Hay muchos problemas con respecto al orden social y las humanidades con sus herramientas cognitivas pueden ayudar a proveer soluciones y nuevos enfoques. Los problemas a pensar son, entre otros: ¿cómo promovemos la tolerancia y el respeto?, ¿qué hacemos para que las personas entiendan que una vida con calidad no se basa en asegurar satisfacer únicamente todas las necesidades vitales desde y para el ámbito privado?, ¿cómo convencemos a los demás que una vida colectiva puede llenar ese autodestructivo vacío existencial de soledad que se siente en nuestras actuales sociedades?

## **2. Análisis: humanidades, humanismo y consumismo**

Empezaré por distinguir a las ciencias sociales de las humanidades aunque ciertamente esta distinción pueda ser muy complicada de establecer. Las ciencias sociales son una rama de la ciencia que trata acerca de las instituciones y el funcionamiento de la sociedad humana.

Como ejemplos de ciencias sociales podemos pensar en la antropología, la sociología, la economía, la historia, etc. En cambio, las humanidades son ramas del conocimiento que investigan a los seres humanos, su cultura, sus logros, sus fracasos, sus sufrimientos, sus celebraciones, es decir, sus expresiones más propias. Si bien es cierto que existe un cruce entre ambas, podemos identificar a algunas disciplinas como parte exclusiva de las humanidades. Estas disciplinas comprenden a la filosofía, la lingüística, las artes, la literatura, entre otras. Entonces, podemos entender que las humanidades son un conjunto de saberes que versan acerca de la aventura humana en su desarrollo temporal en este particular planeta llamado Tierra.

Pero, hay otro término involucrado en nuestra discusión: humanismo. De acuerdo a la RAE:

### **HUMANISMO**

1. m. Cultivo o conocimiento de las letras humanas.
2. m. Movimiento renacentista que propugna el retorno a la cultura-grecolatina como medio de restaurar los valores humanos.
3. m. Interés por los estudios filológicos y clásicos.
4. m. Doctrina o actitud vital basada en una concepción integradora de los valores humanos.
5. m. Sistema de creencias centrado en el principio de que las necesidades de la sensibilidad y de la inteligencia humana pueden satisfacerse sin tener que aceptar la existencia de Dios y la predicación de las religiones.

La primera definición es demasiado general. La segunda es más histórica, aunque muy pertinente. La tercera revela que el humanismo se vincula con un estudio del lenguaje en el contexto de las culturas griega y romana. La cuarta sostiene que lo humano es un asunto valorativo. La quinta es una propuesta alternativa a una visión religiosa del mundo. En síntesis, se puede decir que el humanismo es una actitud que exalta y celebra al género humano. Pero, particularmente, la cuarta definición de la RAE es más adecuada para este trabajo, es decir, las humanidades es situable en un ámbito de educación que promueve cierto tipo de valores. Como se sabe, el humanismo nació como una doctrina antropocéntrica en el Renacimiento. En términos actuales, puedo afirmar que su opuesto sería el consumismo, pues este último solo busca resaltar lo superficial, lo material, el narcisismo y aquello que no es propio de la dignidad humana. El consumismo sería la nueva cara de un totalitarismo asolapado que exige que todos los ciudadanos no piensen, no critiquen y no razonen creativamente. El consumismo es como una doctrina religiosa muy dañosa donde los bancos funcionan como templos, los empresarios como sacerdotes, la riqueza es considerada como el paraíso, la codicia es su virtud, la pobreza es vista como el infierno, los productos son su bienestar y, finalmente, tiene un dios al que adora y este se materializa en el dinero.

- Tener es más importante que ser.
- Consumir es mejor que solo ver.
- Ganar es mejor que competir.
- Progresar es más importante que saber para qué sirve el progreso.
- Hacer es mejor que pensar.
- Aparentar es más importante que ser.
- Lo urgente vale más que lo importante.
- La cantidad vale más que la calidad.

Pienso que estas valoraciones no son recomendables. Es claro que para conseguir que todos se vuelvan máquinas productivas y gastadoras, quienes manejan los medios de comunicación pretenden confundir y establecer estereotipos que terminan alejando de la verdadera realidad social al ser humano común. Por este motivo, se manifiesta preocupación por la falta de comprensión que se tiene de las humanidades desde un sistema (u orden de cosas) que solo prioriza los ámbitos económico y mercantil. En lo que resta del trabajo se tratará a las humanidades como el conjunto de disciplinas vinculadas a aquellas vivencias humanas que exijan una valoración, una perspectiva crítica y un aprendizaje nacido de reflexiones libres de cualquier institución oficial, esto es, que no supongan intrínsecamente un interés comercial ni utilidad alguna en términos económicos.

## **2.1. La crisis de las humanidades**

Tanto los países atrasados (del tercer mundo) como los países ricos (exportadores de tecnología) que buscan contribuir al crecimiento económico para mantener los niveles estándar de bienestar y de consumo, han dado lugar a una lúgubre visión del mundo por parte de sus profesionales de la educación. Estos planificadores de la educación están buscando fundamentar la formación de los educandos teniendo en cuenta, principal y exclusivamente intereses monetarios.

Es obvio que está ocurriendo una situación muy particular en el mundo entero tal vez como consecuencia del fenómeno de la globalización. Sucede que las naciones y sus sistemas de educación (deseosas de puro lucro), están descartando descuidadamente habilidades que son necesarias para mantener vivos nuestros sistemas democráticos. Me refiero a las muy vapuleadas humanidades.



Sin embargo, es muy importante resaltar que este conjunto de conocimientos se caracteriza precisamente por no tener valor económico. Más bien, las humanidades constituyen algo invaluable dentro de un sistema monetario, esto es, las humanidades no tienen valor. Sin embargo, hay que tener cuidado con la posible falacia de ambigüedad que asoma en este argumento. Para aclarar este punto, se afirma que las humanidades no tienen valor no porque no valgan nada sino más bien porque el valor del dinero no sirve para entender su función dentro de nuestras sociedades. Es decir, las humanidades no gozan de la propiedad de la cantidad sino de la calidad. De este modo, es importante que el niño-joven entienda que no todo depende del dinero, porque el dinero, al fin y al cabo, es solo un medio para obtener otras cosas y, por ejemplo, la literatura puede hacerle más consciente de ello: hay cierta utilidad en lo aparentemente inútil (Ordine). El verdadero fin de todos los fines es tratar de entender nuestra vida, nuestro por qué, el sentido de todo lo que presenciamos.

La crisis de las humanidades se expresa en el hecho concreto de que algunos sistemas educativos del orbe están desechando ciertas aptitudes humanas y vitales en beneficio de las que favorecen la productividad y la efectividad a corto plazo. Esto se debe, como ya se ha señalado, al interés creciente en aumentar la productividad económica, aun en desmedro del desarrollo y fortalecimiento de la democracia. Hay que entender que la democracia implica escuchar atentamente todas las propuestas para poder llegar a un acuerdo. En ese sentido, ser demócrata es todo lo opuesto a ser un dictador. Y es que el sentido de las disciplinas humanistas es la formación de una personalidad compleja y matizada, la preparación para una coexistencia social civilizada y para el desempeño de una ciudadanía consciente y responsable. Pero, esto se está perdiendo. En su lugar, está preponderando el pensamiento intolerante, extremista, dogmático, fascista e individualista. Pensemos en los gobiernos de Estados Unidos y Brasil, con Trump y Bolsonaro a la cabeza, respectivamente.

Frente a esto, hay que afirmar contundentemente que la única manera de construir democracias sólidas es formando ciudadanos íntegros y no solo profesionales aptos para el mercado laboral actual.

Sin embargo, en lugar de avanzar en ese sentido, los sistemas educativos se dedican a formar profesionales que encajan bien con el así llamado “paradigma tecnocrático” dedicado solo a fortalecer la productividad en desmedro de la formación humanista del sujeto. Así, por ejemplo, se promueven con más énfasis las carreras de administración, contabilidad, ingeniería, economía, informática y otras, que las correspondientes a humanidades.

De este modo, los centros de educación superior se han convertido en una institución desarrollada para formar a sus alumnos desde una perspectiva productivista, comercial y consumista. La visión empresarial de la educación le está haciendo bastante daño al sistema educativo. Así, por ejemplo, es normal aceptar que un empresario millonario que espera más ganancias en su negocio tiene derecho a despedir arbitrariamente a sus trabajadores dejando a su suerte a las familias de los desempleados si no ve el rendimiento suficiente<sup>5</sup>. Pero la educación no debería estar dirigida de ese modo. La educación es algo a lo que todos tenemos derecho, no es un simple privilegio u ornamento. Así pues, la visión técnica que considera a la cultura como un valor añadido y no vital ni importante, está poco a poco borrando de los planes de estudios a las humanidades bajo el argumento de que no son relevantes en términos empresariales.

Esto explica la razón por la que algunos ven a “las letras” como un medio improductivo y poco útil en comparación con las llamadas “ciencias duras”. Así, es entendible, hasta cierto punto, el que hoy tengamos una sociedad con un nivel educativo por debajo del promedio (Correo del Sur). Vivimos en una sociedad en la que los ciudadanos no conocen su historia ni saben interpretar los hechos que le rodean, es decir, hay mucha gente con una cultura poco sólida y profunda y son ellos, la gran mayoría, quienes albergan un gran conjunto de prejuicios creados por la ignorancia y la falta de reflexión. Quizás, por ello, se están eligiendo presidentes cada vez más intolerantes y represivos como ocurre con Donald Trump y con Jair Bolsonaro. Incluso, como se ha notado, Bolsonaro ha llegado a tal punto de desprecio hacia las ciencias sociales y las humanidades, que ha planteado la necesidad de recortarles su presupuesto económico para enfrentar la crisis que encara su país. Esto es muy lamentable.

---

<sup>5</sup>El poco afecto de los empresarios hacia sus trabajadores se ha evidenciado a raíz de la crisis por la pandemia del COVID-19. Por esta circunstancia, se ha visto cómo las empresas han obligado a firmar a sus trabajadores sus cartas de renuncia para no estar obligados a pagarles. Es curioso cómo estas empresas a fin de año hacen reuniones con sus trabajadores afirmando que son como una familia y en circunstancias de crisis se deshacen de ellos como si no los conocieran ni supieran de sus problemas. Hay una doble moral en este hecho.

Para darnos cuenta de la magnitud de esta crisis pensemos en el siguiente hecho. Hoy en día, la madurez emocional ya no es considerada como una forma de sabiduría práctica. Desde la educación actual simplemente se la enfoca como una especie de adaptación al medio: todo se centra en “ser (yo solo) una mejor persona” sin aprender que hay cosas más importantes que están fuera de mí: la naturaleza, la sociedad y los contenidos culturales. Así, se están gestando las bases ideológicas para el individualismo y el egoísmo<sup>6</sup>. Además, hoy en día, en cuanto a los criterios evaluativos en los escritos de los estudiantes ya no se valora el “talento”, porque eso es una muestra de personalidad. Lo que hoy se valora es la “efectividad”, los números, su capacidad de repetir ideas previas, la memorización, la aceptación de lo ya dicho.

La situación se ha vuelto poco prometedora para las humanidades. A tal punto que la mala reputación de las carreras de letras se ha hecho tan evidente que hoy se suele considerar al humanista, desde la perspectiva de las sociedades consumistas, como alguien que siempre se queja de la situación vivida desde su altar de sabiduría. Por ejemplo, esto se puede leer en “El albatros” de Baudelaire en su última estrofa:

El Poeta es como ese príncipe del nublado,  
que puede huir a las flechas y el rayo frecuentar.  
En el suelo, entre ataques y mofas desterrado,  
sus alas de gigante le impiden caminar. (1998 40)

Así, el humanista parece un eterno inconforme. Pero esto es comprensible en tanto el humanista es un soñador que busca un mundo mejor a nivel moral y que solo se deleita con los placeres del lenguaje y sus fantasías literarias. Y así, da la impresión de que pensar críticamente fuera algo que solo hace perder el tiempo como aquel albatros que desciende y que es la burla de los demás o como el prisionero liberado de la caverna platónica que regresa para liberar a los demás, pero resulta contundentemente rechazado (Platón). Incluso en nuestra época ya es costumbre contraponer el pensar al hacer y se logra con ello desestimar el acto reflexivo. De este modo, está gestándose una mala reputación del humanista y esto hace que su imagen se vea degradada, burocratizada, ridiculizada y menospreciada.

<sup>6</sup>Para constatar esto, tan solo véanse los comentarios totalmente descontrolados a nivel emocional que se puede leer en las publicaciones de las redes sociales donde todos se oponen a todos y no existen límites para expresar palabras soeces y lisuras sin respeto ni comprensión. También, se pueden recordar los atentados a los colegios perpetrados por jóvenes estudiantes en los Estados Unidos. Estos casos son muestra del escaso control que se maneja de las emociones.

La prueba más patente de la nula atención que reciben las humanidades se puede encontrar en el diseño del examen “Programme for International Student Assessment” (PISA). La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) realiza su informe PISA a partir de tres competencias: matemáticas, comprensión lectora y ciencias. Los planes docentes se concentran en estos puntos y, como puede verse, no se evalúa su conocimiento de letras en sentido estricto. Es importante mencionar que no se debe considerar que la comprensión lectora (en tanto parte del curso de “Razonamiento Verbal”) sea una actividad humanista, sino que más bien se trata de una habilidad técnica (es algo así como una tecnificación de las letras). Así pues, podemos constatar que tanto la presencia de “las letras” o las humanidades en los planes de enseñanza como los criterios para medir capacidades y destrezas humanistas de los estudiantes de muchas partes del mundo está desapareciendo.

### 3. Discusión: humanidades y ciencia

¿Qué tan contrapuestas están las humanidades y la ciencia? Por un lado, la ciencia aparentemente representa lo práctico; por otro lado, las humanidades parecen asociarse a lo inútil:

Vivimos en una época en la que se cree que la ciencia es algo bueno pues nos ha dado electricidad, agua potable segura, penicilina, anticoncepción, viajes aéreos y mucho más. Sin embargo, a pesar de esas impresionantes contribuciones, la ciencia no está libre de crítica. La ciencia se ofrece hoy con cierto afán de monopolio, de imperialismo. Parece que el conocimiento científico es el único conocimiento realmente existente quedando descartados otros saberes como el sentido común, el arte, la religión y la filosofía. (Mora)

Hoy en día, los términos “ciencia” y “científico” han adquirido un estatus académico superior innegable. Si alguien dice que “estudios científicos comprueban x” se asume como un hecho que x debe ser cierto. Es más, cuando alguien menciona algún dato científico da la impresión de parecer más culto. Este tipo de sobrevaloración de la ciencia se le conoce como “cientismo”. Su opuesto sería el “anticientismo” y este afirma que la ciencia no debe ser un discurso privilegiado sobre todo porque existen otras formas igualmente válidas de conocimiento.

Piénsese en Feyerabend para quien la ciencia era una opción alternativa (entre otras muchas aceptables), irracional (porque se opone a un cierto tipo de razón vital) y autoritaria (pues busca imponerse frente a otros saberes originales que tienen igual derecho a ser considerados por la humanidad). Según el representante del anarquismo epistemológico, el discurso científico triunfó en nuestra sociedad no por ser un sistema coherente de conocimientos, sino porque tuvo éxito en cuanto al rendimiento tecnológico que ejemplifica el rasgo de efectividad (Feyerabend 289-304).

Profundicemos más en la distinción entre cientismo y anticientismo:

La filosofía estadounidense contemporánea puede ser acusada de cientista pues sostiene que las preguntas filosóficas deberían poder ser resueltas con la ciencia. Así pues, si la ciencia estudia la totalidad del mundo natural, por ende, todo conocimiento es, en el fondo y de raíz, de índole científico ya que lo único que existe es el propio mundo natural. El papel de la filosofía sería solo el de clarificar los conceptos científicos: limpiar de basura metafísica y oscurantista las ideas científicas para que los investigadores puedan continuar con su trabajo. Pero, según los anticientistas no es posible resolver las preguntas filosóficas solamente por medios científicos, además piensan que la ciencia no es el único camino hacia la verdad. Así pues, rechazan el imperialismo científico: la idea de que la ciencia es capaz de responder todas las preguntas importantes acerca del ser humano y de su lugar en la naturaleza. (Mora)

¿Tiene o no tiene la ciencia componentes valorativos?, ¿es neutral el discurso científico?, ¿tiene algo que decirnos la ciencia sobre cuestiones metafísicas de interés evidentemente humano? Este asunto es de vital importancia para nuestros propósitos pues si se asume que la ciencia es neutral entonces será posible que la reflexión filosófica la considere como ingrediente inocuo para sus elucubraciones. De este modo podríamos exigirle a alguien que cuando haga una declaración filosófica, mínimamente se haya preocupado por investigar el punto de vista de la ciencia como si se tratara de un dato o una información extra. Sin embargo, si se asume que la ciencia contiene elementos valorativos que no son necesariamente los más recomendables para los intereses humanos, otra sería la recomendación en cuanto a usar la ciencia en las reflexiones de índole filosófica.

Con respecto a esto último, la escuela de Frankfurt sostiene que toda teoría científica no es una teoría desligada de la realidad social ni desprovista de ciertos intereses. Una de las razones para pensar esto es que, finalmente, la ciencia se dedica a desarrollar aquel proyecto que logra obtener financiamiento. De este modo, la obtención de dinero es crucial para el desarrollo científico. Y, en esta situación, la valoración asoma inevitablemente. (Mora)

Para los de esta escuela, toda teoría está comprometida con ciertas ideas nacidas del contexto social o de intereses políticos no explícitos. Incluso la ciencia cae bajo esta afirmación. Piénsese en el hecho de que la biología soviética censuró a las investigaciones de los biólogos mendelianos porque estaban de alguna manera asociados al proyecto eugenésico del régimen de Hitler y porque se alejaban de la metodología del materialismo dialéctico. También reflexionemos sobre las fraudulentas investigaciones que el científico argentino Florentino Ameghino realizó para probar que el hombre americano (*homo pampeanus*), en esencia, provenía de su misma tierra, La Pampa argentina. Se considera que este tipo de investigaciones científicas contenían algún compromiso político o algún afán de figuración (La Nación).

Es patente que la ciencia oculta una razón instrumental. Esta se constituye como una racionalidad que tan solo se fija en los medios y no le interesa saber si los fines buscados son los más compasivos, éticos, morales y vitales (Horkheimer 119-125). Hay varios ejemplos que muestran que esta razón puede ser terrorífica. ¿Acaso no es verdad que la mayor cantidad de investigación en torno al cerebro se logró durante el régimen nazi usando a prisioneros judíos como sujetos de investigación?, ¿no es cierto que a pesar de que los animales sientan dolor se experimentan con ellos de modo implacable?, ¿todo esto tiene sentido?, ¿tanto progreso a costa de la vida misma?, ¿valdrá la pena tal sacrificio?

Ahora bien, sería incorrecto suponer que, a partir de lo anterior, estemos oponiéndonos a la formación en ciencias y tecnología. No se trata de eso. No es malo darles una buena formación educativa en las ciencias y la tecnología a los futuros constructores del país, pero hay un riesgo cuando esto significa abandonar totalmente la formación en el área de humanidades. El mismo Mario Bunge lo afirma:

“(…) Un humanismo sin ciencia y neutral es inoperante; una ciencia sin humanismo es peligrosa. Para cobrar eficacia, el humanismo universalista debe ser científico y militante. Y para no corromperse, la investigación científica debe guiarse por principios humanistas”.  
(110)

Entonces, se trata de fomentar una formación integral que unifique tanto a las ciencias como a las humanidades dentro de los saberes aprendidos por parte del educando. Hay que recordar, que la cuestión no es únicamente qué tanto puedan aportarles, las humanidades a las ciencias, sino también a la inversa. Se trata de que las ciencias y las humanidades vayan de la mano. No hay que investigar cualquier cosa solo porque es investigable sino también considerando de qué modo podría influir para bien en el desarrollo de la vida humana.

La “crisis de las humanidades” que estamos viviendo es palpable y se verifica en cualquier institución. Hay que recordar que las humanidades son algo distinto de lo cuantificable, algo que escapa del mero dato científico. Y, precisamente, aquello que no puede medirse es realmente lo más importante. ¿Cuánto dinero vale la vida?, ¿acaso es cuantificable el sentido de nuestra existencia?, ¿debería tener precio vivir en un ambiente saludable?, ¿qué número se le asignaría a la capacidad de poder controlar nuestras emociones negativas?, ¿cómo medir el amor que un padre o una madre sienten por sus hijos?

Los conocimientos humanísticos no obedecen a una mera pretensión utilitaria porque de aquello que se obtiene beneficio también puede uno perjudicarse. Por ejemplo, si explotamos los árboles del bosque para producir papel ganaremos dinero, pero perderemos vitalidad ecológica. Las humanidades no son una “propiedad privada” de alguien en particular. Quizás lo anterior es lo más revelador de las humanidades pues no siendo exclusivamente de nadie, son, sin embargo, necesarias para la educación cultural de todos<sup>7</sup>. De lo que se trata aquí es de lograr ser un excelente y virtuoso ser humano.

---

<sup>7</sup>De ahí que puedan existir conocimientos o saberes humanísticos universales. La máxima obra de un pensador intelectual debería ser la de lograr ser universal, ser el maestro de toda la humanidad, ser reconocido como un orientador absoluto, una referencia ineludible. Llegar a ser como Aristóteles, “el maestro de los que saben”, esa debe ser la meta.

Así pues, es necesario incentivar la formación de ciudadanos con pensamiento crítico y con suficiente compasión por sus prójimos. Esto implica cuestiones morales y sociales como caridad, amor y respeto. Pero, también supone la comprensión de las tensiones entre lo corporal y lo espiritual, entre la cultura del presente y la tradición del pasado, entre lo tangible y lo intangible. Así, las humanidades nos pueden enseñar a combatir los argumentos de autoridad y a instaurar una autoridad que planifique ciertas estrategias para llegar a cumplir tales o cuales objetivos. Pueden motivar la rebelión y consolidar un cierto estilo de gobierno que busque la organización del colectivo para conseguir metas a pequeño plazo. Pueden erradicar las diferencias perniciosas y, también sugerir distinciones relevantes entre los ciudadanos, de acuerdo al mérito y a la necesidad. Así pues, el cultivo disciplinado y continuo de las humanidades trae aparejadas estas tan dispares y contradictorias habilidades. Todas estas no pueden ser analizadas por un pensamiento puramente cientificista. Por ello, hay necesidad de asumir cierto holismo; de ver la totalidad y la integración.

De lo anterior, se puede concluir que el conocimiento de la ciencia no puede tener más valor que el de las humanidades. Porque si de lo que se trata es de hacer el bien, si de lo que se trata es de mejorar nuestro mundo y mantener en equilibrio la situación económica, ninguna ciencia puede demostrar ni fundamentar eso: ninguna fórmula matemática, física o química puede probar que este mundo deba ser uno moderno que tenga que darles a sus ciudadanos lo que estos consideran la mejor calidad de vida. Así, si fuera solo por criterios económicos, se podría perjudicar a la población con un producto que les va a hacer daño o no los va a nutrir, siempre y cuando esto signifique mayores ganancias o algún tipo de superávit, como en el famoso caso de la leche "Pura Vida" (BBC). ¿Alguien duda que este proceder haya sido impecablemente técnico y científico? No, claro que lo fue. Pero no resultó humanamente aceptable. Así pues, las humanidades son algo impostergable.



### **3.1. Educación, humanidades y democracia**

Las habilidades personales, sociales y políticas asociadas a una educación en las artes, en el pensamiento crítico, en la reflexión y en la comprensión de los otros y de sí, constituyen toda la base de las humanidades. Esta formación busca el cultivo del pensamiento crítico, de la imaginación atrevida, de la comprensión enfática de las experiencias humanas y la comprensión de la complejidad del mundo en el que estamos viviendo (Nussbaum).

En un sistema educativo que le da cada vez más importancia a las habilidades técnico-productivas, la enseñanza de las humanidades y las artes se vuelve necesaria como estímulo para la formación de ciudadanos con pensamiento crítico para que sean empáticos con sus semejantes con los que debe establecer lazos de comunidad, de intercambio y de compromiso político.

Es importante mantener la siguiente convicción. La educación es una herramienta poderosa: hace posible el camino hacia la independencia y el mejoramiento de la calidad de vida de la gente. Esto es posible, pues con pensamiento crítico las personas pueden ser libres de reflexionar y expresarse sin condicionamientos ni limitaciones sociales y, además, la sociedad puede verse librada de muchos males provenientes de la intolerancia y la discriminación tan dañosa para la unidad social. De este modo, debe quedar claro que una educación con bases humanistas es necesaria para la permanencia de la democracia.

Antes de seguir, debo definir conceptos para tener una base común de comprensión. Entenderé por 'democracia' al conjunto de reglas que determinan la conducta para una convivencia política y socialmente ordenada. Se podría decir que se trata de un estilo de vida cuyas bases se encuentran en el respeto a la dignidad humana, a la libertad y a los derechos de todos y cada uno de los miembros. Para que exista una democracia real es necesario que se cumplan el respeto debido a la soberanía popular, la justicia y la igualdad. Las tres palabras anteriores (soberanía, justicia e igualdad) describen este estilo de vida política representado por un gobierno escogido por los propios ciudadanos. Un rasgo para tener en cuenta en las verdaderas democracias es la posibilidad de cuestionar abiertamente las acciones llevadas a cabo por el gobierno.

Ahora bien, ¿qué sucederá si se deja de considerar a las humanidades como parte de la educación de sociedades democráticas? La pérdida de la cultura humanista traerá consigo la ruina de las sociedades democráticas. Así, aunque seamos inducidos a convertirnos solamente en productores de bienes monetarios mediante técnicas y conocimientos de los que depende la creciente movilización de los mercados y los consumidores, nada garantiza que las personas entrenadas solo en generar ingresos sean capaces de construir sociedades en las que valga la pena vivir, en las que queramos hacer hogar con una familia y trabajar para subsistir.

Piénsese en el ya mencionado caso del producto “Pura Vida”. Esto prueba que, aunque un empresario tenga una gran industria con gran maquinaria tecnológica traída de Alemania, por mencionar un ejemplo, ello no garantiza ni su nivel ético ni que piense en mejorar a la población con la cual establece negocios.

Precisamente, cuando ocurren este tipo de crisis de valores es cuando requerimos de orientación de personas confiables y preparadas. En sociedades deseables, los ciudadanos más buscados serán aquellos que sean capaces de pensar independientemente, de concebir soluciones y vías alternativas para las decisiones prácticas, de respetarse a sí mismos y respetar a otros, de comprender la conducta ajena y de ser capaz de ponerse en el lugar de las demás personas.

El punto central es considerar que si hay que elegir entre lo material-económico y lo espiritual-vital siempre hay que buscar promover las tablas de valores que privilegien el segundo tipo. Para ello, los seres humanos deben estar intelectualmente preparados para comprender esta valoración. Es ahí que las humanidades manifiestan su mayor brillo.

### 3.2. Objetivos, habilidades y competencias urgentes

El énfasis de la educación debe recaer en el desarrollo humano, no simplemente en el desarrollo económico. Hay que recordar que la economía es variable pero los valores humanos nos identifican y nos dicen quiénes somos. Una “democracia humana” debe promover la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad de todas las personas. Los ciudadanos deben tener la oportunidad de poder reflexionar en forma crítica sobre asuntos de interés público, reconocer a los otros como personas con los mismos derechos, preocuparse por la vida de los demás y concebir su propia nación como parte de un orden mundial complejo pero unificado.

Hoy en día, las carreras profesionales se rigen por un sistema que se basa en el cumplimiento de ciertas metas pautadas. Es decir, es necesario plantear qué se quiere lograr implementando tal o cual contenido académico en la profesión. Pues bien, para formar a los estudiantes en las aptitudes buscadas deben articularse adecuadamente tres ejes: el pensamiento crítico, los sentimientos morales y la idea de una ciudadanía mundial (cosmopolitismo). Entonces, se plantea como objetivo que después de aprender contenidos humanísticos, las personas:

1. Tengan capacidades argumentativas y críticas que promuevan los debates y los cuestionamientos propios y ajenos.
2. Desarrollen empatía y compasión por otros seres humanos y no-humanos con el fin de impedir la marginalidad y favorecer la cooperación.
3. Se vean como parte de un sistema mundial complejo de interacciones con diferentes sujetos y sociedades en otras latitudes del orbe.

Estos objetivos suponen el cultivo de tres capacidades que solo las humanidades pueden ayudar a desarrollar y que son imprescindibles para la convivencia democrática:

- I) La capacidad de examinar críticamente las propias ideas y las tradiciones heredadas;
- II) La capacidad de ponernos en el lugar de los demás para solidarizarnos con su aspecto sentimental; y
- III) La capacidad de vernos a nosotros mismos como ciudadanos de un mismo mundo compartido.

Así, las humanidades resultan ser esenciales porque sugieren cultivar habilidades que son vitales para el mantenimiento del orden democrático. Entonces, para reorientar la educación hay que asegurar que el ciudadano-estudiante desarrollará, al menos, las siguientes tres competencias básicas:

- A. Pensamiento crítico para aportar creatividad e innovación en los debates e intercambio dialéctico.
- B. Habilidades cognitivas, artísticas, éticas y empáticas que ayuden a relacionarnos unos con otros.
- C. Participación comunicacional activa en el moderno mundo tecnológico de las redes sociales.

La educación en artes y humanidades debe facilitar el desarrollo de experiencias participativas (en contraposición a la memorización de contenidos) a través de las cuales los estudiantes pueden ponerse en los zapatos de otros, percibir las injusticias sociales e imaginar y reconocer las situaciones de otras personas para preocuparse debidamente tanto por los temas propios como por los ajenos.

La actividad artística es muy importante. Cuando los estudiantes participan de una experiencia artística, como la actuación teatral en la que, por ejemplo, representan una escena de discriminación racial, entenderán realmente qué significa ser discriminado y desarrollarán una actitud de empatía hacia las personas discriminadas. Esta debe ser la razón por la cual debería incentivarse el teatro. Ir al teatro es presenciar un 'simulacro' en el que nuestra mente y nuestros corazones se comprometen a resolver una problemática moral o política para que cuando nos topemos en la vida real con algo semejante sepamos cómo reaccionar o al menos contemos con la ventaja de tener una experiencia previa. Al igual que el teatro, la danza y la música nos vuelven más sensibles ante las injusticias del mundo porque son manifestaciones de la libertad humana y, a la vez, su producto más elaborado.

La formación humanística no debería ser un adorno personal, sino la condición ineludible de una democracia sostenible. De allí la importancia de reforzar, en el currículo escolar y universitario, los cursos y actividades en las humanidades. También, es importante realizar en los centros de educación superior eventos internacionales que congreguen a distintos cultores a nivel mundial de la filosofía, la lógica, las artes, la literatura, etc. para que haya un rico intercambio académico y cultural.

Para empezar a transformar la educación se debería incentivar con inversión pública y privada la formación profesional de literatura, filosofía y arte. Esto se lograría habilitando una especie de organismo académico que no solo financie la ciencia y la tecnología sino también a las letras y las humanidades. Ojalá muy pronto esto ocurra. Elevemos nuestras plegarias para que esto se cumpla.

## Conclusiones

La única forma de hacerle frente a las posturas que consideran que las humanidades no sirven, es mostrando que no todo en esta vida se puede medir solamente en términos económicos. No solo de pan vive el hombre y, además, como sostenía Mariátegui, el hombre “es un animal metafísico (...) tiene sed de infinito” (48-49). El hombre, criatura especial, no se contenta solo con satisfacer sus necesidades biológicas. Es ahí donde entran a tallar las humanidades. Estas resultan un complemento excelente para la buena y completa formación del individuo en este mundo.

Las humanidades deben formar en valores a los sujetos pensantes. Deben otorgarles herramientas para hacerle frente a un mundo donde la mayoría son pobres, desempleados, infelices e insatisfechos, básicamente, para que no adopte la cómoda postura de conformarse con lo que hay. Las humanidades deben proveer argumentos para defender la justicia y el bien. La idea es pulir lo conseguido por el humanismo renacentista con relación a la dignidad y la libertad humanas. Actualmente, el desafío es hacerle frente al consumismo para no dejar al individuo sin herramientas intelectuales con las que pueda enfrentarlo.

La crisis de las humanidades se ha vuelto notoria en el ámbito educativo actual. No se trata de que las humanidades no estén aportando algo bueno al mundo. Es el mundo el que ya no está valorando lo que las humanidades o las letras le están intentando dar. Por un lado, el dinero se está convirtiendo en la medida de todas las cosas y el consumismo se está acomodando tranquilamente en la mente de los ciudadanos. Al mismo tiempo, las democracias exigen acciones (y no reacciones) a sus ciudadanos cautivos que sin una perspectiva crítica están dispuestos a dejarse llevar por la ola de la globalización sin reflexionar sobre el valor de lo realmente importante: la vida, la salud, el tiempo, los amigos, el amor, la alegría, la reflexión, etc.

Si queremos contraponer ciencia y humanidades, nos llevaremos una sorpresa: son dos caras de una misma moneda y aunque son opuestas, en algún sentido, una no existiría sin la otra. Ciertamente, hay alumnos cuyos talentos resultan más aptos para las ciencias o para las humanidades. Sin embargo, eso no implica que la educación en ciencia deba desplazar a la educación en humanidades ni viceversa. Incluso la ciencia a pesar de su disfraz de conocimiento neutral ha sido analizada desde el punto de vista cultural como cargado de valoraciones. De ahí, la importancia de no solo reconocer componentes valorativos en la ciencia (y la tecnología) sino también enderezar esas valoraciones hacia nuestro bien: una moral mejor y más humana.

Un rasgo que habla bien de un gobierno democrático es su capacidad de respetar y comprender las observaciones que sus opositores esgrimen. Así, las humanidades deben enfatizar en la capacidad de desarrollar el pensamiento crítico de sus ciudadanos. El objetivo es lograr vivir en sociedades con una mentalidad sana, en la que uno se sienta a gusto, cómodo y en armonía con su necesidad de encontrar igualdad y justicia para la vida.

Finalmente, las humanidades deben servir como catalizador que permita que cada sujeto logre conversar alturadamente, comprender al otro y sentirse parte de un organismo íntegro. De este modo, se vuelve esencial saber argumentar y replicar, entender cuándo uno tiene que hablar y cuándo uno precisa escuchar. Además, es necesario borrar los límites que nos separan unos de otros.

## Referencias

Almeida, Carla. "Radar Latinoamericano: Humanidades en la punta de la navaja" SciDevNet: Acercar la ciencia al desarrollo mediante noticias y análisis. SciDev.Net., 20 May. 2019.

[zhttps://www.scidev.net/america-latina/comunicacion/blog-de-analistas/radar-latinoamericano-humanidades-en-la-punta-de-la-navaja.html](https://www.scidev.net/america-latina/comunicacion/blog-de-analistas/radar-latinoamericano-humanidades-en-la-punta-de-la-navaja.html) 26 Ene. 2020

Baudelaire, Charles. Las flores del mal. Losada: Barcelona, 1998

BBC.com. ¿Es o no es leche?: la controversia por Pura Vida, el producto del gigante peruano de los lácteos Grupo Gloria cuya venta fue suspendida en Panamá, 2017.

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-40164971>  
26 Ene. 2020

Bunge, Mario. Ética, Ciencia y Técnica. Sudamericana: Buenos Aires, 1995.

Correodelsur.com Calidad de la educación es baja en Latinoamérica, 2019

[https://correodelsur.com/mundo/20191204\\_calidad-de-la-educacion-es-baja-en-latinoamerica.html](https://correodelsur.com/mundo/20191204_calidad-de-la-educacion-es-baja-en-latinoamerica.html) 10 Jul. 2020

Feyerabend, Paul. Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento. Tecnos: Madrid, 1986

Horkheimer, Max. Crítica de la razón instrumental. Editorial Suramericana: Buenos Aires, 1973

"Humanismo." Diccionario Real Academia Española

<https://dle.rae.es/humanismo> 26 Ene. 2020.

Jensen, Henning. Comunicado. A la comunidad universitaria latinoamericana y caribeña. 2019

<https://www.udual.org/principal/wp-content/uploads/2019/05/Comunicado-a-la-Comunidad-Universitaria-Latinoamericana-y-Caribenia.pdf> 26 Ene. 2020.

Lanacion.com Muchos investigadores fuerzan la realidad 25 Oct. 2009.

<https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/muchos-investigadores-fuerzan-la-realidad-nid1190170> 2 Abr. 2020.

Mariátegui, José Carlos. El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy y El artista y la época. Caracas: El perro y la rana, 2010.

Mora, Rafael. "Mirando atenta y filosóficamente a la ciencia". Ágora. Ágora: Revista de filosofía., 12 Dic. 2019.

<http://agora.cdis.mx/mirando-atenta-y-filosoficamente-a-la-ciencia/?fbclid=IwAR18ZmrKz8pIPqNQqZiF6xowCcRgxS5jVKnnATM-jsQBUGyFKO7dsLRnJH38> 26 Ene. 2020

Nussbaum, Martha. Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades. Katz: Madrid, 2010.

Ordine, Nuccio. La utilidad de lo inútil. Barcelona: Acantilado, 2013.

Platón. República. Madrid: Gredos, 1988.

Semana.com ¿Quién piensa en las artes y las humanidades? 9 Jul. 2016.

<https://www.semana.com/cultura/articulo/andres-oppenheimer-las-ciencias-sociales-y-el-arte/481148> 26 Ene. 2020

Semana.com Bolsonaro plantea recortes a las facultades de humanidades. 29 Abr. 2019.

<https://www.semana.com/educacion/articulo/bolsonaro-plan-tea-acabar-con-la-filosofia-la-sociologia-y-demas-humanidades-en-brasil/611270> 26 Ene. 2020

Universidad de Harvard. Carta. Open letter from 17,000 U.S. and global sociologists in support of brazilian sociology departments. 26 Abr. 2019.

<https://sites.google.com/g.harvard.edu/brazil-solidarity> 26 Ene. 2020.





# INGENUIDAD E INDIFERENCIA EN LA PRÉDICA DE MEISTER ECKHART<sup>1 2</sup>

## Ingenuity and indifference in Meister ECKHART'S PREACHING

Iván Mauricio Lombana Villalba<sup>3 4</sup>  
ivanmauriciolombana@hotmail.com

*Amore, amore, che si m'hai ferito,  
Altro che Amore no posso gridare;  
Amore, amore, teco so unito,  
Altro non posso che te abbracciare.*  
**Jacopone de Todi**

(Gebhart, 1914, p. 269).

### Resumen

En la obra de Eckhart la espiritualidad no se reduce a la práctica de la virtud y la obediencia, y se abre a un fondo que cuestiona la ontología, el conocimiento y la ética tradicional, para dejar atrás las imágenes y formas, y poner la atención en las afecciones y los sentimientos en su singularidad. Eckhart acude a una técnica de desasimiento y abstracción para aliviar el sufrimiento, en tanto la alegría y la tristeza, el placer y el dolor, tienen igual valor a los ojos de Dios.

### Palabras clave

Abstracción, Maestro Eckhart, Filosofía Medieval.

---

<sup>1</sup> Recibido: 10 de julio 2020. Aceptado: 31 de julio 2020.

<sup>2</sup> El presente artículo fue un producto en el marco del Coloquio de Filosofía de la Religión y de la Espiritualidad 2020 desarrollado por el programa de filosofía de la Universidad El Bosque en alianza con la Revista Horizonte Independiente.

<sup>3</sup> Filósofo del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, con especialización en Bioética y Maestría en Comunicación de la Pontificia Universidad Javeriana. Master en comunicación política e internacional de la Fundación Ortega y Gasset y PhD. en Humanidades de la universidad Carlos III de Madrid.

<sup>4</sup> Bogotá, Colombia.

## **Abstract**

In Eckhart's work, spirituality is not reduced to the practice of virtue and obedience, and opens leads to a ground that question ontology, knowledge and traditional ethics, to leave behind images and forms, and pay attention to affections and feelings in their uniqueness. Eckhart uses a technique of detachment and abstraction to relieve suffering, while joy and sadness, pleasure and pain, have equal value in the eyes of God.

## **Key words**

Abstraction, Meister Eckhart, Medieval Philosophy, Detachment, Suffering.

## Introducción

A principios de los 80s, Alfonso Flórez señaló la anulación de la diferencia entre las grandes y las pequeñas acciones virtuosas en la prédica de Meister Eckhart, y hablaba de acontecimientos puros, que “*se conjugan ahora en una superficie donante de sentido ético*”, anticipándose tres décadas a la interpretación de Patrice Haynes y Mary Briden, que resalta la influencia de Plotino y Eckhart en la filosofía de G. Deleuze.

Flórez llamaba la atención sobre elementos cínicos y estoicos, y no sólo neoplatónicos, presentes en los textos de Eckhart, de manera que el Maestro retomó una forma distinta de hacer filosofía, contrapuesta al platonismo. En realidad, Eckhart acude a una amplia gama de escuelas y trabajos para soportar su prédica, y aunque también sigue a Plotino, más que la identidad, acentúa la diferencia y la afección del alma en su relación con Dios.

Además, Eckhart forja conceptos que tienen un efecto práctico y que suscitan una modificación o desfiguración en quien sigue su instrucción, al extremo de la anonadación, para producir un cambio rotundo en la manera de pensar, sentir y actuar.

Como se resume en las *Pláticas Instructivas* (en medio alto alemán), como consecuencia del ánimo libre (*ein ledic gemüete*), no se encontrarán más obstáculos (*hidernisse und unvrde*) que impidan la paz (*die vride*) (Meister Eckhart, 1993, p. 340).

A través del desasimiento, se llega al extremo de negar el deseo de posesión de Dios, lo que califica Flórez como la “radicalidad” de Eckhart, que se matiza con la promesa de la presencia de Dios en el proceso. Hay pasajes en los sermones que cuestionan todo concepto o enunciación del resultado del abandono. Por este motivo, aunque Eckhart fue un filósofo muy conceptual y especulativo, a medio camino del fervor místico y la tradición filosófica, se trata de un pesador del ansia de Dios, y en esto es profundamente cristiano. En consecuencia, la subordinación del ser al intelecto, y de este al uno pasa a un segundo lugar, y Eckhart acude a otros conceptos, metáforas, símiles, pasajes bíblicos y expresiones líricas para recalcar la ruptura entre el lenguaje y la experiencia.

Acaso la vía inicial de la afección y al diferencia resulta más dolorosa que placentera, más angustiosa que serena, propia de la aflicción por no lograr nadie la entrega y el desasimiento con facilidad, pues prima el principio de individuación: aunque Dios nazca en el alma, no somos Dios, no lo conocemos y el sentimiento nos confunde. Por consiguiente, se acentúan la frustración, la desilusión y el desengaño.

Tal vez la preocupación de Eckhart por el sufrimiento tenga un valor práctico y técnico en el campo de la psicología. Flórez valora más la ética eckhartiana al advertir el juego con paradojas y contradicciones: *“Así, pues, la proposición paradójica es tanto una proposición como un acontecimiento, y el acontecimiento mismo se expresa en una proposición”* (Flórez, p. 96). Por lo tanto, humillación y exaltación, altura y profundidad, no resultan para nada diferentes a juicio de Eckhart. Flórez recoge algunas de estas paradojas-acontecimientos: acción-devoción, voluntad-disciplina-, pecado-arrepentimiento, sufrimiento-filiación.

Eckhart afirma, rotundo, que lo que mal llamamos “divinidad” no es sujeto ni del enunciado ni de enunciación. En comparación con el fondo, todo resulta abstracto y no hay por qué divinizar el mundo tal cual se nos presenta, a no ser como vuelta de las cosas tras el desasimiento. Incluso llega a cuestionar el desasimiento y, aunque coquetea con otros valores cristianos como la misericordia, la humildad y la caridad, suspende el juicio de valor e insiste en que Dios es un fondo (*grunt*) insondable.

Según Eckhart, lo que resulta molesto mientras en nuestros pensamientos andamos en busca de cosas, es uno mismo, porque nos las arreglamos con las cosas sin orden: *“...quien te perturbas eres tú mismo a través de las cosas, porque te comportas desordenadamente frente a ellas”* (Eckhart, 2013). (*...dû bis tez in den dingen selber, daz dich hindert, wan dû heltest dich unordenliche in den dingen*) (Meister Eckhart, 1993, p. 338).

Eckhart va cambiando el lenguaje, el estilo y los supuestos, muy distintos de los modernos y contemporáneos, por lo que quien quiera rescatarlo como filósofo, debe tener cuidado con las transcripciones al alemán moderno y las traducciones.

A veces se traduce, por ejemplo, 'disposición', cuando la transcripción al alemán moderno usa 'gesinnung', y en el texto original se puede leer 'meinunge'. Igual se sobreestima una interioridad y un fuero interno, cuando Eckhart sólo escribió 'en él'. Incluso las traducciones alemanas apelan a 'Absicht', por 'meinunge', y enfatizan en intenciones y propósitos cuando Eckhart sugiere desprenderse (*abgescheiden*) de la finalidad y no sólo deshacer o soltar el yo (*selbstlos*)

Es por el hombre que Dios mira las cosas y las hace relucir como un lustrador de zapatos. Hace falta, con la seriedad (*Ernst*) de Eckhart, tener a Dios en todas las cosas, pero no se trata de un Dios creador, *causasui*, ni de una forma, sino de un Dios que se diviniza (*got götlichen*).

En la obra de Eckhart, la filosofía y la fe no se determinan por alegorías que prescriban prácticas, sino en la sensación suscitada por el flujo de las fuerzas, sin las cuales no hay beatitud, cubiertas por una sabiduría desacomodada y un arte inapropiado. La imagen y el sistema social estorban y ahogan la vida. Incluso el sentido terapéutico, psicológico y moral de la filosofía y la prédica de Dios entrañan un engaño si permanecemos aferrados a conceptos, imágenes y metáforas, así como a sueños, fantasías, visiones, creencias y expectativas. Siguiendo a Joseph Campbell, tampoco la atención a las cosas conduce a otro lado que a la dependencia, a la ambivalencia y la pérdida de contacto con lo que nos asedia y desborda nuestro control (Campbell, 2014, p. 75).

A diferencia del posterior panteísmo de Spinoza, y del idealismo trascendental, y a pesar de la afinidad cristiana entre el alma y Dios, o la similitud platónica entre lo uno y lo múltiple, más que un conflicto deseo-prohibición, de una compulsión, o de la profundidad interior que intuye la presencia de Dios, en la mística renana se acentúa el sufrimiento y la negatividad por la distancia y ausencia de Dios, elemento diferencial que deriva de Plotino:

*"Lo Uno no es autoconciencia porque la autoconciencia implica distinción de lo diferente de sí mismo; no es pensamiento porque el pensamiento está en función del Bien, su fin absoluto; no es voluntad porque la voluntad es consciente aspiración hacia un objeto; no es amor porque el amor deriva de una deficiencia espiritual" (Faggin, p. 86).*

En tanto Eckhart desprecia la abstracción no es, para nada, un neoplatónico, pero en cuanto nos enseña que si lo que tomamos por concreto y nuestro, en el fondo se esfuma inasible y perecedero, tenemos que desprendernos de lo que amamos, para desandar y acercarnos de vuelta a un Dios que nos recibe y soporta nuestro sufrimiento.

### 1. Alteración del sufrimiento por superación de imágenes y desapego

En *Intravit Iesus in templu...*, Dios no busca lo suyo, es libre y desasido. En cambio, los mercaderes que quisieran ser buenos y no cometer pecados para complacer la voluntad divina y obtener una recompensa, se engañan. El hombre libre y desasido permite que Dios obre en él.

Si quieres librarte del todo del mercantilismo para que Dios te permita permanecer en este templo, debes hacer con pureza (y) para gloria de Dios todo cuanto eres capaz de hacer en todas tus obras, y debes mantenerte tan libre de todo ello como es libre la nada que no se halla ni acá ni allá.  
(Eckhart, 2013, P, 268).

Para Eckhart, que aprendió también filosofía de los comerciantes que de Venecia salían por el Danubio y subían luego por el Rin, la disposición libre y desasida no busca un interés a modo de intercambio, la obra espiritual requiere a su vez dejar de desear el beneficio, sin dejarse conducir por los deseos:

No debes apetecer absolutamente nada en recompensa. Si operas así, tus obras serán espirituales y divinas y entonces los mercaderes, sin excepción, han sido expulsados del templo, y sólo Dios mora en él; ya que semejante hombre piensa únicamente en Dios (268).

Eckhart agrega que más que seleccionarlos, quien obra con libertad tiene que desprenderse de cualquier pensamiento, incluso del de Dios. Además, el pensamiento de Dios se asimila a una verdad cuya concepción depende de la pureza: *“A esas personas no las expulsó ni las increpó mucho, sino que dijo muy amigablemente: “¡Quitad esto de aquí!”, como si hubiera querido decir: Esto, si bien no es malo, trae obstáculos para la verdad pura”* (269).

Se trata de una filosofía de la libertad en la que sólo la divinidad es libre e increada. Aunque Eckhart acude a presupuestos metafísicos como el retorno del alma al ser, al uno o a un fondo por su conversión en el intelecto, equivalente a la encarnación de la ratio en Cristo, esto es, que la enunciación del verbo soporte al alma aniquilada, se mantiene la diferencia. El alma en su pureza se asemeja a Dios, y el verbo fluye en ella, pero en el modo esencial de la divinidad no hay operación y todo es reposo, sin cabida a mediación o a un intermediario.

La emanación o la filiación, entre tantas otras, constituyen teorías que Eckhart va cuestionando, incluida la del *abegescheidenheit* o desasimiento, sobre la que tanto predica. Encuentra Eckhart que la diversidad de pensamientos, ideas e imágenes obstaculiza el acceso a la verdad en su pureza. La intuición del intelecto promueve el retorno por la impronta del verbo en el alma (*"Cet 'intellect' des choses créées doit s'entendre comme leur logos exemplaire, c'est-à-dire leur 'image intellectuelle' en Dieu qui provoque en elles l'aspiration au retour"*) (Zum Brunn y de Libera, p. 65). Sin embargo, aun cuando cabe la posibilidad de formarse (*gebildet*) según la imagen de Dios en la apertura receptiva al verbo, esto es, sin atender a nada más, las imágenes y las ideas inmanentes a Dios permanecen en su expresión separadas. Dios y la imagen de Dios, no corresponden a la divinidad. Por lo tanto, los arquetipos, ideas o imágenes de las cosas y de Dios, que se han hecho simples en quien se ha despojado de la multiplicidad, se mantienen aparte de la divinidad, aunque en el fondo insondable nada habría fuera de ella.

En lo moral, Eckhart señala que las personas sólo obran bien para conseguir algo que les agrada, e incluso en las buenas obras no buscan lo suyo en el sentido de su naturaleza esencial, conforme a la impronta del verbo, es decir, lo que de Anaxágoras a Alberto se conoce como el intelecto separado, fuera del espacio y del tiempo (Zum Brunn y De Libera, p. 69). También las buenas obras sin espíritu desasido obstaculizan.

En plenitud y dulzura el hombre exterior obedece al interior, aunque la libertad exige superar las imágenes y toda clase de apegos, incluso: el yo, vigiliat, ayunos, ejercicios y penitencias. En consecuencia, se produciría una conversión del sufrimiento en carga dulce, como en el sermón *Intravit Iesus in quoddam castellum*:



Si sufres a causa de ti mismo, cualquiera que sea la forma, este sufrimiento te duele y te resulta difícil soportarlo. Pero si sufres por Dios y sólo por Dios, este sufrimiento no te duele y tampoco te resulta pesado porque Dios sobrelleva la carga (281).

El sufrimiento produce apego y lo tomamos como una propiedad al modo de los comerciantes que exigen una recompensa a cambio, mientras a la persona desasida se le haría ligero porque Dios lo soporta:

Si hubiera un hombre dispuesto a sufrir por Dios y puramente por amor de Dios, y si recayera sobre él el sufrimiento íntegro padecido por todos los hombres a través de los tiempos y con el que carga toda la humanidad junta, a él no le causaría dolor y tampoco le resultaría pesado porque Dios sobrellevaría la carga (281).

Para Eckhart, el amor propio incrementa la carga del sufrimiento. En cambio, sufrir por Dios la alivia, aunque no se elimine el sufrimiento, bajo el supuesto de una potencia del alma caracterizada por una felicidad desbordante al no estar afectada del espacio y del tiempo. "Cualquier cosa que el hombre sufre por Dios y sólo por Él, Dios se la convierte en liviana y dulce" (281). No sin gracia, Eckhart asegura que Dios es feliz. Aparte de que Eckhart afirme que para quien vive junto a Dios no hay sufrimiento, se pierde todo asombro pues las cosas se vuelven esenciales. El desapego no equivale en los textos de Eckhart a amor propio ni a una salvación personal.

En el proceso de desasimiento, más allá del modo y la cualidad, del esto y del aquello, de lo abstracto y lo concreto, hay una vuelta a las cosas consideradas como esenciales y hasta Dios debe despojarse de sus nombres y de su cualidad personal para mirar adentro.

## **2. El conocimiento acendrado; aligerado el dolor en la complacencia**

Hay sermones en los que Eckhart sostiene la unión del alma con Dios en el conocimiento y el entendimiento, como en *Nunc scio vere, quia misit dominus algelum suum*. Sin embargo, aunque asegure con Aristóteles que el conocimiento proporciona placer, lo desestima:

Sin embargo, por noble que sea, no es sino una “casualidad”; y tan pequeña como es una palabrita comparada con todo el mundo, así de pequeña es toda la sabiduría que podemos aprender en esta tierra frente a la verdad desnuda y pura (286).

A veces asevera que se accede a Dios por el conocimiento, otras, lo niega; sea como fuere: *“como el alma tiene la facultad de conocer todas las cosas, no descansa jamás hasta que se adentra en la imagen primigenia donde todas las cosas son uno, y allí descansa, es decir, en Dios”* (228). Así como el alma quiere descansar en Dios por el conocimiento, sufre con ansiedad sin completa igualdad.

Dios permanecería superior a modos y a potencias, a pesar de que Eckhart vincula la certeza de la luz o ‘fuerza’ divinas a un conocimiento, en tanto el entendimiento penetraría el ser puro y aportaría un placer inigualable, concebido el conocimiento acendrado por uno que proviene de la igualdad con Dios. Dios es una instancia-estancia (*istikait*), aunque no haya nada adherido en él. En: *Nunc scio vere, quia misit dominus angelum suum*:

Lo que posee “accidente” (zuoval) debe desaparecer. Él es un puro estar-en-sí mismo donde no hay ni esto ni aquello; pues lo que hay en Dios, es Dios. Dice un maestro pagano: Las potencias que flotan por debajo de Dios tienen una inhabitación en Dios y si bien el suyo es un puro estar-en-sí-mismas, habitan, sin embargo, en Aquel que no tiene ni principio ni fin; porque nada ajeno puede caer en Dios (288-289).

Dios se mantiene en su pureza, sin recibir impresión alguna. El alma, susceptible a la impresión de la imagen divina, tiene que purificarse de los pensamientos para dar cabida a la obra de Dios. ‘Inhabitación’ sin espacio, sabiduría sin sabiduría, la ética dominica promueve la ‘transformación’ en la entrega incondicional a un Dios inalcanzable: *“Cualquier cosa que llega a Dios es transformada, por insignificante que ella sea, cuando la llevamos a Dios se aleja de sí misma”* (289).

A parte de este conocimiento sin impresiones, surge un juego de la voluntad con el sufrimiento para obtención de gozo si se cumple la voluntad de Dios sin pretensión.

Cualquier cosa que Dios da resulta la mejor. Según Omne datum optimum et mone donun perfectum desursum est Jacobi I, 17: *“Con la misma certeza que tienes con respecto a la existencia de Dios, has de saber que necesariamente debe ser lo mejor de todo y que no podría haber otro modo mejor”* (291). Dios es un modo de la divinidad.

La pobreza y el hambre serían lo mejor si fuera la voluntad de Dios. ¿Cómo tener la certeza de tal voluntad? Cabe pensar que se corre el peligro de reducir el deseo al liberarlo de objetivos y fines, al aceptarse lo que sea. El cambio de la perspectiva propia por la del abandono en la voluntad de Dios alteraría la pena en placer, por lo que habla Eckhart de “pena sin pena”, cambiada la valoración que se queja del dolor, por la que acoge el sufrimiento:

No tienes ninguna enfermedad ni otra cosa alguna sin que lo quiera Dios. Y ya que sabes que es la voluntad de Dios, debería darte tanto placer y contento, que no consideraras ninguna pena como pena; cierto, si la pena llegase al extremo máximo y tú sintieras alguna pena o sufrimiento, aun en este caso sería un error completo; pues debes aceptarlo de Dios como lo mejor de todo ya que necesariamente ha de ser lo mejor de todo para ti (292).

No se trata de masoquismo, pues hay que evitar apropiarse del gozo compulsivo del sufrimiento propio, aunque el cambio de experiencia no tiene que suponer alegrarse porque a los ojos de Dios un sufrimiento sea lo mejor.

A pesar de que Eckhart supedita el amor al desasimiento, en algunos pasajes admite el amor a Dios como lo más importante, bajo un previo examen, en tanto debemos querer lo que quiere Dios, es decir, la complacencia, pues su ser emerge de lo mejor: *“Puesto el caso de que quisiera complacer a todos: yo haría la cosa y ninguna otra de la cual sabría que a alguien le gustaba, ya sea en palabras u obras”* (192). De la convicción de amar a Dios al aceptar lo que quiere para nosotros, se deriva que deberíamos sentir bienestar, incluso en el sufrimiento:

Si amarais a Dios, nada podría resultaros más placentero que aquello que a Él le gustara ante todo y que su voluntad se hiciera en nosotros más que nada. Por pesados que parezcan la pena o el infortunio, si tú al sufrirlos no sientes un gran bienestar, entonces está mal (292).

Para Eckhart está mal reclamar por lo que suceda, y que se sienta pena, diferente a sufrir el infortunio en su aceptación. El desasimiento y el amor a Dios no se confunden con la indiferencia. Sin embargo, más adelante sostiene que la voluntad divina no nos satisface. La intranquilidad surge de los pensamientos, al creer que de otro modo hubiera sido mejor. En definitiva, hay que regocijarse de las alegrías de los demás, porque con tal proceder se está siempre alegre. No se trata de buscar el amor como bien propio, aunque se busque recogimiento.

### **3. El bienestar en el sufrimiento. No pretender la felicidad por medio de Dios**

Eckhart estima un error sentir pena o sufrimiento al no aceptar la voluntad de Dios, pues no se podría buscar ningún otro consuelo. En una prédica soberbia, conmina al examen de la clase de amor que se tiene para ver si se ama a Dios: *“Por pesados que parezcan la pena o el infortunio, si tú al sufrirlos no sientes un gran bienestar, entonces está mal”* (292).

Puede criticarse la aceptación ingenua del sufrimiento por acomodarse a la voluntad de Dios sin más. Pero Eckhart se centra más en excluir cualquier rechazo o reacción y menosprecia el juicio propio. Eckhart observa los efectos de pensar que las cosas fueran de otra manera, esto es, analiza la amargura y desdeña la consideración de las pérdidas irreparables de todo tipo. No obstante, para Eckhart el amor, antes que mandamiento, constituye una recompensa, y amar al prójimo como a sí mismo no resulta difícil, por lo que se obtendría alegría de honrar a los demás y al forastero.

Por contraste, estaría mal que la propia honra otorgara más felicidad que la de otra persona, por lo que no se podría pretender la felicidad por medio de Dios o dignidad cualquiera: *“Has de saber que cuando quiera que busques de algún modo lo tuyo, no encontrarás jamás a Dios, porque no buscas a Dios con pureza”* (295).

Eckhart critica que se busque provecho y recompensa, o que se pretenda el recogimiento, incluido un “lo que sea”. Aparte de que no se posea intención alguna, desprecia la finalidad y una razón de las acciones con su exigencia de pureza para actuar. Joseph Campbell señala que, por medio de los símbolos, la psique se dirige al espíritu. Comunican dimensiones; la conciencia superficial y la profundidad; los deseos propios con una visión universal, por lo que se representan algunas facetas para recuperar el contacto y el vínculo social sin la distracción de divagaciones o proyecciones. Cuando el yo no ahonda, viene la escisión, la crisis psicológica. En este sentido, la encarnación o cualquier otro motivo cristiano tienen un “efecto” psicológico en el individuo: “Y, en el mismo sentido se expresa el gran místico Meister Eckhart cuando afirma: “Es más meritorio para Dios que Cristo nazca en un alma virgen que el hecho de que Jesús haya nacido en Belén”” (Campbell, 2018, p. 73). Según Campbell en la medida en que el anonadamiento cuestiona la moral social, elimina la categorización entre opuestos y queda libido disponible.

#### 4. Tan cerca, tan lejos; empujaste a Dios por debajo de un banco

Tarkowsky retrataba a los fraticelli, bastante liberados en su desnudez, en Andrei Rubliov. Para Eckhart, en cambio, el don recibido de Dios no está alterado por el tiempo. La experiencia de quien se desprende de sí recibe algo que sobrepasa el ámbito individual y que ocultaría con el pecado. El pecado cubre la desnudez del alma, como el vestido al cuerpo. En *In hoc apparuit charitas dei in nobis, quoniam filium suum unigenitum misit deus in mundum ut vivamos per eum*:

Dios tampoco conoce nada fuera de sí, sino que su mirada sólo está dirigida hacia Él mismo. Lo que ve, lo ve todo en Él. Por eso, Dios no nos ve cuando estamos en pecado. De ahí: Dios nos conoce en la medida en que estemos dentro de Él, es decir, en cuanto estemos sin pecado (298).

No sería un asunto de obrar propio. Nos transformamos con el amor en aquello que amamos, acorde con un concepto de la vida como lo movido desde dentro por sí mismo, por lo que el obrar debe ajustarse con “lo nuestro propio”. Así como el verbo expresa en la idea las diferencias, se aprenden las cosas desde una igualdad que suprime toda modulación hasta equiparar alegría y aflicción:

En Él poseo todas las cosas de igual manera; y si hemos de llegar a esta posesión (de modo) que todas las cosas nos pertenezcan, debemos aprehenderlo de igual manera en todas las cosas, en una no más que en otra, porque Él es igual en todas las cosas (303).

Para Eckhart, hay que tomar a Dios en la aflicción y en el bienestar, y que resulte lo mismo. No encontrar a Dios en el sufrimiento es un error, igual que si no se le hallara en la alegría, pero si se deseara tener devoción y fervor ante el sufrimiento, la pena se convertiría en el objeto de tal fe, lo que critica: las personas toman los modos, pero no a Dios. Eckhart predica formas de liberación de los modos del pensamiento y de la voluntad, lo que entiende por un pensar puro en Dios, producto de un previo desasimiento. No quiere con esto decir que no nos guste o disguste algo, sino que difiere el gusto antes y después de la purificación: *“Debéis pensar puramente en Dios y buscarlo a Él. Cualquiera que sea luego el modo resultante, ¡contentaos con él! (...) Luego estará bien lo que os guste o no os guste, y sabed que otra cosa estaría completamente mal”* (303).

No se excluye una experiencia estética agradable o desagradable, pero Eckhart exige contento, bien en el placer o en el dolor: *“Si os sucede, aceptadlo y contentaos; si no sucede, contentaos lo mismo y tomad lo que Dios os quiere dar en ese momento y conservad siempre un humilde aniquilamiento y el rebajamiento de vosotros mismos”* (303).

Eckhart no invita a superar los impedimentos, sino los modos de su valoración y conocimiento, tras de lo cual, las molestias se desvanecen. El cuidado requiere suspicacia y desengaño de lo que se hace, se piensa y se siente. Sólo nosotros somos culpables de nuestra infelicidad: *“Somos la causa de todos nuestros impedimentos. Cuídate de ti mismo y te has cuidado bien. Y si resulta que no queremos tomarlo, Él nos ha escogido para ello”* (304).

## 5. Libertad de la negación; retorno y apropiación de Dios

Con Agustín, previene Eckhart de creer que se posee la verdad cuando no se la conoce en un grado mayor. En *In hoc apparuit caritas dei in nobis*: *“Es posible que hayas visto la verdad en una imagen deducida al modo de un símil; pero no ha sido lo óptimo”* (307). Así distingue clases de verdad, escéptico ante el conocimiento de la plenitud, aunque sólo sea el deseo de bienes el que nubla la visión del fondo simple.

También exhorta a una libertad respecto del “no”, fuente del tormento, y diserta sobre el fondo desde el que se obra sin ‘por qué’ alguno, en contraposición a un afuera, en tanto se aprende a Dios en sí, sin modo. Es el ‘no’ que quema, de lo que nos debemos desasir. Hay que desprenderse de la negación, sin otra razón para obrar que el propio obrar: *“Si alguien preguntara entonces a un hombre veraz, uno que obra desde su propio fondo: “¿Por qué obras tus obras?... él, si contestara bien, no diría sino: “Obro porque obro””* (308-309).

Eckhart tiene varias acepciones de verdad y varios sentidos del fondo, bien para la divinidad, bien para la naturaleza, aunque pudieran coincidir, y se obra desde el fondo en el que uno vive de lo suyo.

Ahora bien, obrar sin por qué incluye desgajarse de la mínima razón, incluida la bienaventuranza, la fe y la abstracción en sí:

Quien se imagina que recibe más de Dios en el ensimismamiento, la devoción, el dulce arrobamiento y en mercedes especiales, que cuando se halla cerca de la lumbre o en el establo, hace como si tomara a Dios, le envolviera la cabeza con una capa y lo empujara por debajo de un banco (308).

La menor imagen de lo creado impide el acceso a un Dios entero, por lo que tampoco se puede desear según la imagen de lo más puro, llámese Dios o la felicidad; ni siquiera un don divino, que tiene igual valor que cualquier acción humana, pues oculta la obra de Dios en el alma. En el motivo de la liberación del alma, no afectada por imagen alguna, piensa Eckhart la rectitud como retorno a la pureza. Hay que salir de sí, para que Dios entre.

La menor imagen de lo creado impide el acceso a un Dios entero, por lo que tampoco se puede desear según la imagen de lo más puro, llámese Dios o la felicidad; ni siquiera un don divino, que tiene igual valor que cualquier acción humana, pues oculta la obra de Dios en el alma. En el motivo de la liberación del alma, no afectada por imagen alguna, piensa Eckhart la rectitud como retorno a la pureza. Hay que salir de sí, para que Dios entre.

Toda vez que esta voluntad se aparte de sí misma y de toda criaturidad, volviendo por un solo instante hacia su primer origen, la voluntad se presentará (otra vez) en su recta índole libre y es libre; y en ese instante se recupera todo el tiempo perdido (310).

¿Vuelta de lo perdido en la voluntad desasida? Tal vez sólo consista en la recuperación de una voluntad pura y libre, por la que se altera la percepción: "...*but the journey consists exactly of leaving any form of coordination or representation, so that everything starts to move and everything is perceived as something new*" (Justaert, p. 62). El fondo en Eckhart está lejos de constituir lo concreto, aunque especule sobre la liberación y la recuperación del tiempo o del amor perdido

## 6. Tomar a Dios dentro de mí

En el sermón *Iusti vivent in aeternum*, quien honra a Dios no mira ni por debajo ni por encima, no piensa en bienes, honores, placeres, provecho, recogimiento, santidad ni recompensa. ¿Acaso el grado de ingenuidad y simpleza puede desorientar? ¿Este tipo de persona es justa a los ojos de Dios, de manera distinta a alguien ecuánime en el dolor? De inmediato, Eckhart salta al problema de la alegría en tanto darla se hace causa de servir a Dios: a la indiferencia que antes no aceptara Agustín, luego la valora Eckhart, porque debemos desasirnos por completo de la voluntad propia, al extremo de que, "*si Dios no quisiera como yo, yo querría, sin embargo, como Él*". Sin embargo, esta sería una forma de querer conforme a una voluntad propia.

De ahí que Eckhart conciba grados de desprendimiento, pues no se puede desear que fuera voluntad de Dios nuestra salud o bienestar.



Este 'darle a uno lo mismo', más que indiferencia raya en la abstracción completa, que cuesta separar de la idiotez en la figura de Perceval, que por buscar el Graal, provocó la muerte de la madre por tristeza. O de alguien tan desasido de sí que 'no presta atención' "ni al tormento del infierno ni al regocijo del reino de los cielos ni a cosa alguna" (313)

Una persona desasida, sin voluntad, dejaría de poner atención en las cosas, sin miramiento o cuidado. No vacilaría en tomar partido por la justicia a pesar de las penas y sufrimientos que impliquen, sumida en la obsesión, como en el ejemplo socrático. No distinguiría entre lo alegre y lo penoso: "*Si una cosa puede alegrar a los hombres y otra afligirlos, no son justos; más aún, si son alegres en un momento, lo son en todos; si en un momento están más alegres y en otro menos, eso está mal*" (314).

Puede que Eckhart en determinados pasajes prevenga sobre el deseo de ensimismamiento, pero en estos pasajes, la fijación en la justicia impide cualquier otra abstracción: "*Los justos no tienen absolutamente ninguna voluntad; todo lo que quiere Dios, les da lo mismo, por grande que sea la aflicción*" (313)..

Indiferente al tormento, igual que al gozo celestial, o de cualquier cosa, la persona desasida se caracteriza por su ecuanimidad. En consecuencia, la variabilidad en la alegría y la tristeza se vuelven síntomas de la injusticia. No obstante, prevalece la actitud alegre que se mantiene en todo momento: "*Si una cosa puede alegrar a los hombres y afligirlos, no son justos; más aún, si son alegres en un momento, lo son en todos; si en un momento están más alegres y en otro menos, eso está mal*" (314).

A su vez, predomina en Eckhart un aprecio por la vida, sin razón alguna, y su deseo no la trasciende, entendida como flujo no mediado por Dios. Esta valoración del desasimiento de la voluntad de toda imagen y forma excede la transformación y la transfiguración paulina y tomista, en una metafísica de la igualdad, sólo efectiva por la libertad y la pureza: "*Quienes no se igualan a nada, sólo ésos son iguales a Dios. El ser divino no se iguala a nada; en Él no hay ni imagen ni forma*" (315).

Esta última frase resulta problemática para una metafísica de la imagen y el verbo. Si la imagen divina que se imprime en el alma y la de las cosas se excluyen, de manera tajante afirma Eckhart que Dios no tiene imagen. Por apertes, Eckhart refrenda la alquimia y la teología de la transformación del alma por la que Dios convierte al alguien en ser suyo, pero apunta que no debemos desear nada de Dios, como si fuera un extraño. Por lo que el no deseo de Dios descubre un Dios propiedad dentro de sí por causa de la propia vida que se tiene. Por este motivo, si en algunas partes de sus sermones desprecia las potencias, valora tanto el conocimiento como la voluntad receptiva a Dios y se unifican en el devenir por acción del conocimiento acendrado sobre una voluntad a su vez desasida:

Hay quienes dicen que la bienaventuranza no depende del conocimiento sino solamente de la voluntad. Se equivocan; pues, si dependiera únicamente de la voluntad no sería una sola cosa. Mas el obrar y el devenir son una sola cosa. Cuando el carpintero no opera, tampoco se hace la casa. Donde descansa el hacha, descansa también el devenir. Dios y yo somos uno en semejante obrar; Él obra y yo llego a ser (318).

Eckhart afirma el devenir, pero desde otro punto de vista, ya no el de la vida, sino el del pensamiento, pues también hay que descansar de los acontecimientos. Según Eckhart, la indiferencia no excluye el obrar, y resulta obvio comprender la acción en síntesis con el devenir. No consiste en la acción de un sujeto, sino en la receptividad de entendimiento y voluntad para asistir al acontecimiento de Dios en el alma por el que relucen las cosas.

Silvana Filippi relaciona el lenguaje místico de Eckhart y el de Heidegger, para sugerir que pudo ofrecer a este un estilo de expresión alternativo. Sin embargo, conviene no llamar al lenguaje de Eckhart místico, y marcar las diferencias filosóficas. No se trata de que *Wesen* (esencia), *Grund* (fondo/fundamento), *Abgrund* (abismo) y *Gelassenheit* (desasimiento) tengan su origen en Eckhart, hagan parte de una tradición, o de que Heidegger sostuviera que el ser es al pensar como Dios es al pensar en la fe.

Eckhart cuestiona la formulación de una razón para la divinidad y desprecia la devoción que pide a Dios por un alivio y cura del sufrimiento:

En este fondo abismal, Dios, si es posible decirlo, se le aparece a Eckhart como más divino que el Dios creador o salvador, porque Aquél es “sin por qué” (ohne warum) y resulta alcanzado sin por qué. En efecto, para el místico alemán, buscar el auxilio de Dios, rogar por las creaturas, nos aparta de Él: afligidos por lo que no es nada perdemos el rumbo (Filippi, p. 36).

Hay que recalcar que, por el contrario, para Eckhart el fondo no es más que otra analogía.

### **7. La misericordia por sobre el desasimiento y el amor; necesidad del alma**

*En Populi eius in te est, misereberis*, la palabra “Fariseo” identifica al apartado sin que conozca fin, lo que requiere no estar ni encerrado ni apegado. Este tipo de filosofía dominica de la transfiguración, ya no por el amor ni por el desprendimiento arrobado, sino por la misericordia, calaba bastante en el pueblo renano. Eckhart consideraba que el iletrado podía enseñar la doctrina del no apego a nada mediante el amor y el anhelo, supeditados al desprendimiento. El conocimiento aprendería a través de la verdad y de la bondad, pero estas son imágenes que velan la divinidad.

Eckhart combina esta confianza en el conocimiento de Dios por el amor con un escepticismo místico de la divinidad inefable. La obra suprema de Dios es la misericordia, que constituye el primer efluvio ‘violento’, distinto de una expresión afectiva: *“El amor no une de ninguna manera; sólo aquello que ya se halla unido, lo cose y lo ata. El amor une en una obra, más no en el ser”* (322). Eckhart desmiente que exista una capacidad intuitiva del entendimiento que todo lo limpia, pero que tampoco une:

Dicen los maestros más insignes que el entendimiento lo monda todo por completo, y aprehende a Dios desnudo, como ser puro que es en sí mismo. El conocimiento irrumpe a través de la verdad y bondad y se arroja sobre el ser puro y aprehende a Dios, desnudo, tal como es sin nombre. Mas yo digo: No unen ni el conocimiento ni el amor (322).

Según Eckhart, la capacidad de abstracción del entendimiento no alcanza a conceptuar a la divinidad: *“El entendimiento toma a Dios tal como lo conoce dentro de él; mas, no lo puede comprender jamás en el mar de su ser insondable”* (322). Así que el algo recóndito en el alma, superior a la emanación del entendimiento y la voluntad, por encima de la misericordia, que constituye el primer efluvio, no es concebible por saber alguno: *“De lo que es el alma en su fondo, de esto nadie sabe nada”* (323). Con un fondo secreto e impenetrable que supera las potencias del entendimiento y la razón, del que no se sabe nada, apela Eckhart a una metafísica de la muerte que también altera la valoración del sufrimiento y del placer. Según *In occisione gladii mortui sunt*: *“Debemos comportarnos como si estuviéramos muertos de modo que no nos afecta ni lo agradable ni lo penoso”* (325).

Con Alberto Magno, supone Eckhart que la naturaleza no destruye nada sin dar algo mejor. En el ser se suprimen los contrarios: *“Lo agradable y lo penoso, lo blanco y lo negro, constituyen contrarios y estos no permanecen en el ser”* (329). Sin embargo, por falta de aprecio a Dios, nos cuesta separarnos de las cosas. Con este ser puro y acendrado, se corre el peligro de justificar moralmente cualquier acto: *“Por mezquina que sea nuestra vida, si se la aprehende en cuanto es ser, es más noble que cualquier cosa que alguna vez haya logrado vivir”* (327).

Eckhart estima que perdimos la capacidad de vivir conforme a lo que experimentaría alguien que auscultara el ser en lo más despreciable: *“Estoy seguro de que si un alma conociera lo más insignificante que tiene ser, nunca más le daría la espalda por un solo momento”* (327-328). No conocemos el ser, aunque toda criatura lo desee. Eckhart distingue un conocimiento reluciente de Dios tal como es en sí, (una aurora matutina), del conocimiento de las criaturas sin Dios (un crepúsculo vespertino).

El conocimiento con una actitud desasida procuraría una experiencia más clara. Vivir como si estuviéramos muertos quiere decir no dejarse afectar ni por lo agradable ni por lo penoso. En cuanto a lo material, no hay que valorar el oro más que la madera.

En *In occisione gladii mortui sunt*, para Eckhart el alma no tendría la fuerza para volverse hacia Dios sin los sentidos ni el entendimiento: *“Si aquello que los cinco sentidos llevan afuera entra de nuevo en el alma, ésta tiene una fuerza en la cual todo se vuelve uno”* (330).

## 8. Un espejo que se quiebra

Dios escapa a las categorías. Además, Eckhart le quita el privilegio a la substancia para otorgarle un valor igual a la relación, y distingue dos ámbitos, el de la igualdad en Dios y el de la diferencia en las cosas. Según Quasi stella matutina in medio nebulae: *“En Dios, las imágenes primigenias de todas las cosas son iguales, pero son las imágenes primigenias de cosas desiguales”* (334).

Las imágenes homogenizan, pero se trata de conceptos iguales de cosas distintas y desiguales, por lo que el concepto del bien viene dado por la comunicación: *“Es bueno aquello que se comunica. Llamamos bueno a un hombre que se comunica y es útil”* (334). De ahí que el ermitaño no resulte ni bueno ni malo, porque ni es útil ni se comunica. Lo interesante subyace en la necesidad de los demás y de la relación para establecer la comunicación y cualquier tipo de expresión: *“Ninguna cosa se comunica a partir de lo propio, porque todas las criaturas no existen por sí mismas. Todo cuando comunican lo han recibido de otro. Tampoco se dan ellas mismas”* (334). Todo se ensambla en un deseo relacional. No se desea un objeto aislado. El brillo no pertenecería al sol, ni el fuego al calor, sólo Dios comunicaría lo suyo. Y de Themistius toma que: *“Dios es un entendimiento que vive en el conocimiento única y exclusivamente de sí mismo”* (335).

Se aprecia ahora el motivo de la exigencia de despojar mediante el entendimiento la bondad bajo la cual la voluntad encubre a Dios, una vez reconocida la necesidad de la voluntad para tomar a Dios como bueno, pues si no hubiera bondad, la voluntad no se movería: *“no soy bienaventurado porque Dios es bueno. Tampoco quiero pedir nunca que Dios en su bondad me haga bienaventurado, porque Él no sería capaz de hacerlo. Soy bienaventurado únicamente porque Dios es racional y porque yo conozco este hecho”* (337).

En la racionalidad que contiene, caería la imagen, al modo de un espejo que se rompiera. Según el lenguaje del verbo y la verdad del ser esencial, Eckhart nos conmina a volvernos adverbio del verbo divino, con lo que a pesar de cuestionarlo todo a partir del fondo, combina la ontología tradicional con las creencias cristianas. Acorde con esto, Jarzyk y Labarrière entienden el fondo como un dispositivo de unión que reviste la exterioridad y el cuerpo según la doctrina de la encarnación:

En clair: Eckhart se situe dans la franche aceptación de la foi chrétienne et de ses exigences –en particulier par la façon dont il conjoint une métaphysique de l'union dans le fond de la déité, et un réinvestissement de l'extériorité et du corps dans une doctrine de l'incarnation qui est épousement de l'humanité assumée par le Christ (Jarczyk y Labarrière, p. 230).

En todo caso, la bienaventuranza permanece como concepto de un conocimiento sin plena concreción, aunque precipitado por Dios en el alma desasida: “*Ahí, el alma debe ser un “adverbio” y obrar una sola obra con Dios para recibir su bienaventuranza dentro del conocimiento flotante en sí mismo, ese mismo (conocimiento) donde Dios es bienaventuranza*” (340). El alma, como la luna, es más fuerte cuanto más se aleja de la tierra.

### 9. El beso de la divinidad

Para Eckhart, el cuerpo y el alma están más en Dios que en sí mismos. No hay diferencia en la proximidad de Dios y el alma, aunque Dios se halla más cerca del alma de lo que ella de sí. De igual forma, el espíritu desasido accede al conocimiento divino. En *In diebus suis placuit de et inventus est iustus*: “*El mismo conocimiento en el cual Dios se conoce a sí mismo, es el conocimiento de cualquier espíritu desasido y no es otro*” (342). Por tal razón, habría una proximidad, bien por el conocimiento o en cuanto al ser, pero en todo caso, no hay equilibrio en la relación, y Dios está más cerca, que el alma de Él. La luz divina no tiene relación con las potencias, por lo que dice que sólo se puede tratar de lograr alguna susceptibilidad mediante el ejercicio y la purificación.

Al respecto, precisa que nadie está acostumbrado a lo interior y no tiene idea ni saber de Dios, como la persona que no ha cataado un vino que tiene en su bodega. Además, resulta molesto el esfuerzo de ir más allá de las cosas, por lo que se persevera en la insignificancia, en el tiempo, en el ahora presente, no en la eternidad. Por el contrario, quien obra virtuosamente encuentra placer en el desprendimiento de las cosas a la vez que se place en efectuarlo todo perfeccionando las cosas.

A la potencia de la que habla Eckhart, que aprehende a Dios en su unidad y desierto, en su propio fondo, no en una verdad ni en su bondad, nada la puede satisfacer, por lo que sigue buscando, en lo que recibe un beso, envuelta en la divinidad: *“no hay ninguna unión mayor que la existente entre Dios y el alma. Cuando sucede que el alma recibe un beso de la divinidad, se yergue llena de perfección y bienaventuranza; entonces es abrazada por la unidad”* (349).

La afección, el toque, el beso por el que se experimenta la bienaventuranza configura la nobleza del alma. Igual es un abrazo de unidad, pero Eckhart privilegia la diferenciación: *“La unidad es la diferenciación, y la diferenciación es la unidad. Cuanto mayor es la diferenciación, tanto mayor es la unidad, pues es diferenciación sin diferencia”* (349). Tras esa psicología que no aprende a Dios como bueno ni verdad, al hombre justo no le estorba nada, igual en el amor o en el sufrimiento. En *Implentum est tempus Elizabeth* del nacimiento del Hijo de Dios en el alma surge la gracia, que no obra, sino que su devenir es su obra. *“Fluye desde el ser divino y fluye en el ser del alma, mas no en las potencias”* (351).

Además, si la atención está puesta en las cosas, en algún propósito y no en dios, no se es dueño del obrar. No es lo mismo obrar por la obra, por algo más que la acción, o por complacer a Dios. Si se permite obrar a Dios en vez de dirigirse el alma a Dios como fin, sin propósito alguno o inclinación, el predominio del valor de la entrega se impone hasta despojarse el hombre justo de todo lo que no sea la divinidad, en contravía de una moral de intenciones y motivos: *“Cualquiera que sea el estado en que nos encontremos, sea en la capacidad o en la incapacidad, sea en el amor o en la pena, cualquier cosa hacia la cual nos veamos inclinados, de todo esto debemos despojarnos”* (355).

Asegura Eckhart que tras despojarnos por completo, la nada se sustituye por el pensamiento que descubre todas las cosas, y que no hay algo encubierto. En el completo olvido, sólo resta la plenitud, sin cubrirse, de modo que se entregue todo a Dios. En retorno, Dios también se entrega, en lo que sentir pena es síntoma de no haberse desasido. Imaginarse en unión con Dios puede ser tan sólo un signo de ambición pretensiosa que amarga la experiencia, como la saburra y la capa que cubre la lengua del enfermo y altera los sabores.

## 10. Tras la aprobación de todo: querer apartarse de Dios y des- enaltecerse

Igual ataca Eckhart las preferencias y todo se deja suceder como transcurra, al punto de aceptar el sufrimiento y la muerte propia y ajena. La abstracción y la indiferencia en el desasimiento imponen la conformidad hasta llegar a pensar la amistad por alegrarse incluso en el infortunio del otro, sin vergüenza alguna. Según *Qui audit me*:

Si yo lo amara en verdad como a mí mismo, cualquier cosa que le pasara, ya sea alegría, ya sea pena, ya sea muerte, ya sea vida, todo esto me gustaría tanto si me acaeciera a mí como a él, y ésta sería verdadera amistad (361).

En tanto pareciera que Dios quisiera quebrarse y deshacerse para revelar su ser, según romanos 9, 3, querer apartarse de Dios por amor de mi amigo y de Dios implica una pena infernal, que Eckhart pondera como lo más elevado: *“Lo más elevado y lo extremo a que puede renunciar el hombre, consiste en que renuncie a Dios por amor de Dios”* (361). Esta indistinción con la unidad divina también rompe con el cuidado de sí: *“Si me hallara por un solo instante en este ser, cuidaría tan poco de mí mismo como de un gusanito de estiércol”* (361). Dios se da en su esencia, no como recibido o conquistado, igual que un potrillo desbocado al que le place su naturaleza. Ser receptivo a Dios, susceptible a la divinidad, también configura sólo un modo que tiene que superarse frente al obrar conforme a la voluntad divina. ¿Habrá que querer estar triste si Dios así lo quiere?

Eckhart no puede evitar la forma negativa de la expresión del querer por la que no se quiere evitar un sufrimiento acorde con la voluntad de Dios. Con el Maestro acaba una tradición en la que el sufrimiento se torna en felicidad una vez aceptado: *“Si estuviera enfermo, no querría estar sano. Toda pena es una alegría para él, toda multiplicidad es para él una sencillez y unidad, siempre y cuando se conserve apegado a la voluntad de Dios como es debido”* (363-364).

Esta fórmula de conseguir la felicidad en el sufrimiento, se enuncia diferente al expresar que mientras se está con Dios resulta imposible que la persona sufra, pese a no eliminar el dolor. Sobrevalorar el desasimiento equivale a romper la cáscara y no comer la carne de la nuez.



Conforme a un breve pasaje de *Vidi supra montem Syon agnum stantem*, se puede sufrir a causa de una gradación más elevada en el orden de las criaturas. En últimas, se critica la posesión de las cosas y de las criaturas. En cambio, aprueba hablar de aquello en lo que una persona se ocupa y anota que al hombre bueno le agrada hablar de Dios, que permanece intacto cuanto toca y soporta a las cosas. Según el sermón En una visión San Juan vio un corderito de pie: “*Por encima de todas las cosas Dios es una permanencia (instan) en Él mismo y su permanencia en sí mismo sostiene a todas las criaturas*” (374). Ilse Teresa Masbach de Brugger resalta el juego de palabras entre “*stân*”, *estar de pie o encontrarse, y, “bîstan”, socorrer: “Dios nos socorre y Él permanece de pie junto a nosotros, siempre y sin moverse”* (p. 375).

Este plano de inmanencia permanece intacto, mientras las criaturas diferencian por grados entre lo superior y lo inferior, al buscar algo fuera de sí, en contraste con Dios que todo lo tiene dentro de sí: “*Dios es una simple “permanencia”, un “asentamiento” en sí mismo*” (374). Eckhart agrega que ninguna criatura tiene tanto asentamiento como el cuerpo y el alma. A la larga, en todo momento habla de nosotros. Dolor sin dolor, tristeza sin tristeza, pena sin pena. Dios permanecería junto a nosotros en el sufrimiento. En *Surge illuminare iherusalem* (Is. 60,1) la idea de un Dios des-enaltecido se asocia a las potencias de la memoria, la inteligencia y la voluntad, equiparada a un flujo del espíritu que descansa en un bien duradero según Agustín.

Eckhart ha nombrado al entendimiento de segundas. Si lo más elevado desemboca en lo más bajo, poco importa la gradación de las potencias, quererse elevar o preferir la humildad, por lo que no puede haber pretensiones de divinización o de anonadación. Jacob no asciende por la escalera de Jacob. Hasta Dios se despoja de su divinidad.

## 11. De la intranquilidad y el deseo de todo corazón a la simplicidad

En *Homo quídam nobilis...*, que se asemeja al tratado *Del hombre noble del Liber Benedicus*, se aprecia otra lógica muy distinta a la del desasimiento, la misericordia y la humildad, pues a partir de un punto de vista voluntarista, reivindica el deseo y la ansiedad: “Mas, someterse a Dios con ansias y de todo corazón y poner su voluntad enteramente en la voluntad de Dios sin echar ninguna mirada a la criaturidad: quien haya “salido” de sí mismo, de veras será devuelto a sí mismo” (383). Esta vez comienza Eckhart con el deseo ansioso y amoroso de salir de sí hacia lo que se considera de buenas a primeras bueno, en lo que se le asegura un retorno a sí. En conformidad con la estimación del deseo, la bondad angustia de un buen modo:

El ser bueno en sí, o sea la bondad, no tranquiliza al alma; ella atrae al alma y se mantiene ahí y mira hacia fuera, es la buena disposición hacia todo cuanto es bueno en conjunto, y la gracia permanece junto al anhelo (383-384).

Por su puesto, el deseo conduce a la bienaventuranza si coincide con la voluntad divina: “Y si Dios me diera alguna cosa ajena a su voluntad, yo no la apreciaría; porque la menor cosa que Dios me da dentro de su voluntad me hace bienaventurado” (384). Puesto que las criaturas, y todo bien, han emanado de la voluntad de Dios, no hay nada malo en ellas, pero hay que amar incluso al espíritu santo en la unidad en la que todo descansa, de suerte que todas las cosas vuelven en la simplicidad. No obstante, la idea del bien perturba y no es propia de una voluntad desasida que se dirige a la bondad divina en la unidad por la que acontece el retorno, sin más preocupación:

Y quien hubiera “salido” así, volvería mucho más ennoblecido que cuando “salió”. Semejante hombre vive entonces con una libertad más independiente y en una desnudez acendrada, porque no debe preocuparse por nada ni emprender cosa alguna, ni mucho ni poco, porque todo cuanto posee Dios, lo posee él (384).

El hombre conoce la imagen y la forma de cada criatura en su diferenciación, según Aristóteles, pero conforme al desasimiento se conocería sin imagen en la ‘simplicidad’.

Este misticismo especulativo promete una vuelta de las cosas con otro semblante, menos angustioso, a la vez que otorga un poder que pertenece a la dimensión divina, sin separación entre el placer y el dolor, la alegría y la tristeza, la felicidad y la aflicción: *“Ah sí, por Dios: si este hombre estuviera en el infierno, Dios tendría que reunirse con él en el infierno, y el infierno tendría que ser para él un paraíso”* (p. 385). Eckhart acude a una cualidad de las cosas, o a una característica de la divinidad. El conocimiento acendrado concibe las cosas sin forma o imagen, sin salida ni vuelta, es decir, sin reflexión. La tranquilidad corresponde al conocimiento tras el desasimiento de voluntad, no a la reflexión crítica, especificada esta sabiduría por una capacidad de convertir el sufrimiento en gozo, a la par que ilumina la oscuridad. Eckhart invita a iluminar y a obrar por el bien propio y el del prójimo, en procura de alivio del dolor, para sobrellevarlo.

Javier Alvarado, en su interpretación de la obra Eckhartina, parte del sufrimiento. En la separación, la desigualdad y desemejanza con Dios, el sufrimiento se toma por llamada al alma, descartado el encuentro de la felicidad en los objetos. Alvarado habla de perfiles psicológicos entre quienes persisten o desisten:

En otra ocasión, compara el ansia, inquietud o desesperación que mueve al hombre a encontrar a su Creador con un perro que olfatea la liebre. No todos los perros alcanzan la presa porque no todos poseen el mismo afán o determinación (428-429).

Eckhart indica que hay algo “dulce” que empuja a desvelar y descubrir, pero si Dios no es un objeto localizable ni un producto del pensamiento, que la existencia dependa de Dios pasa a ser un supuesto de partida, al modo del *Opus Tripartitum*, pues igual se encuentra la nada, o una totalidad como “el mundo”, o lo “óptimo”, en vez de la permanencia o de lo Uno, que igual sólo es tomado desde el punto de vista de lo abstracto.

Al respecto, Alvarado recoge la exhortación de Eckhart a guardar silencio y a escuchar. No se sale de sí para convertirse en un objeto más de comprensión, pero dejar la necesidad de libertad no se puede abandonar con facilidad, ante la exigencia de un continuo desasimiento, al vaciarse de pensamientos, palabras y obras

## 12. Ante el balbuceo de la racionalidad la felicidad desaparece

En *Qui odit animam suam in hoc mundo* también el alma es solo una palabra más sin referencia al fondo ni toca su naturaleza. Eckhart aclara que se llama a alguien según su obra, como carpintero a Enrique. Igual sucede con: fuego, fuerza, calor, brillo, chispita, luz, espíritu, número..., metáforas de lo puro y acendrado, pero inefable e innombrable.

Eckhart previene de la capacidad que tiene el alma de convertir en objeto de su pensamiento lo que es en sí, pues se encarcela –lo que lo diferencia de Hegel–. El lenguaje constriñe y mengua:

Allí donde presta aún atención a esas cosas bajas y donde recoge algo en su interior por intermedio de los sentidos, allí se estrecha en seguida; pues las palabras no son capaces de dar ningún nombre a naturaleza alguna que se encuentre por encima de ellas (405).

Eckhart todavía previene del alma que gusta de sí misma, no figurada a imagen de Dios, por lo que debe odiarse el alma (Juan 12, 25). Otro rompimiento con el cuidado de sí:

He de odiarla en cuanto es mía; porque mi alma no se halla totalmente ubicada y plantada en Dios y hecha a su imagen. (...) si el alma gusta de sí misma, en cuanto alma, y si Dios le gusta junto con el alma, está mal hecho (405).

En *Qui odit animam...* lo que ama el alma también constituye una privación de su naturaleza. Lo opuesto a la racionalidad en el ámbito de las imágenes, en tanto que en el alma se pueden estampar las imágenes de todas las cosas. Esta configuración de las cosas se requiere para que el alma acceda a su naturaleza.

Ahora bien, lo racional en Eckhart no se asimila a lo comprensible: *“El alma nunca ha logrado poseer su naturaleza pura, a no ser que halle configuradas en sí todas las cosas en el mundo racional que es incomprendible; hasta allí no llega ningún pensamiento”* (407).

La racionalidad se toma como un balbuceo con el que no se puede pensar mucho en relación con las imágenes de las cosas impresas en el alma. Así que Eckhart habla de la unidad contrapuesta a la disgregación, pero la oración y el entendimiento terminan en titubeos y ofuscación. Entre el tiempo y la eternidad no obra Dios y no se ajusta al mundo. *“Antes bien, todo el placer, contento, alegría y bienestar que puedan tenerse acá, todo esto debe desaparecer. Quien quiere elogiar a Dios, tiene que ser santo y estar reconcentrado y ser espíritu sin hallarse afuera en ninguna parte...”* (418.419).

El placer, el contento y el bienestar se rechazan porque no puede haber mando que cubra al alma, en parte porque impide la unión con Dios, en parte porque producen ansiedad.

### 13. Sintéresis; el privilegio de la abstracción

Habla Eckhart de la chispita del alma, luz impresa, potencia del alma..., propensa a lo bueno incluso en el infierno. Si bien separa Eckhart entre las cosas y la imagen racional de las cosas, en *Homo quídam fecit cenam magnam* agrega un juego entre la abstracción y el vínculo: *“Esta luz tiene una naturaleza tal que posee un afán constante y se llama sindéresis, y esto significa una relación y un apartamiento”* (425). También la sintéresis, une y separa; se aparta de todo lo que no es puro y persuade hacia lo bueno, mientras se levanta hacia el origen primigenio, en tanto el alma amante vence a Dios para que se le entregue, sin mediación. Según *Homo quídam fecit cenam magnam*:

Esta última significa algo así como una cosa que adhiere en todo momento a Dios sin pretender nunca nada malo. Incluso en el infierno tiene disposición para el bien; dentro del alma lucha contra todo cuanto no es puro ni divino (433).

Eckhart afirma con claridad que no hay tal sintéresis o como se la quiera llamar, pero a la vez la interpreta como un esfuerzo o algo que empuja al alma a adherirse a Dios, caracterizado como lo puro. Lo interesante de la figura reside en que Eckhart no habla del ser, sino, una vez más, del devenir: *“Dios se entrega todo nuevo al alma en un devenir continuo. Él no dice “ha llegado” o “llegará”, sino que todo es siempre nuevo y fresco como un devenir sin fin”* (433).

La síntesis refleja más una resistencia al devenir, que una adherencia. Nos relaciona con el devenir al tiempo que impide que nos perdamos en este. Después recoge otra opinión según la cual la síntesis pudiera servir como preparación para recibir la luz divina. Como Aristóteles, la Academia o el pirronismo, Eckhart examina varias posibilidades y no se pronuncia de manera definitiva. Esta inclinación al bien y a la pureza subraya el sentido del cambio, pero en Dios no acaece transformación. Sólo cambia lo que busca fuera de sí. Luego, la síntesis todavía representa un momento previo a la unión, que también examina con cuidado, pues ni la amistad, ni el amor, ni la voluntad unen.

En contraste, para Eckhart, Dios como unidad es negación de la negación, contradicción de la contradicción, según el sermón *Unus deus et pater omnium*, en el que también se inclina por rescatar el voluntarismo, incluso al privilegiar y conceder al entendimiento una función de recogerlo todo sin aquí ni ahora: Puede resultar controvertible el nacimiento de Dios en el alma,

Sin embargo, recibe de los sentidos; de aquello que los sentidos aportan desde fuera, recibe el entendimiento. La voluntad no hace tal cosa. En este punto la voluntad es más noble que el entendimiento. La voluntad no saca nada en ninguna parte que no sea puro conocimiento donde no existe ni el acá ni el ahora (441).

No se trata de optar por el entendimiento o la razón, sino de potencias diferentes que en conjunto posibilitan tanto el conocimiento de las cosas, como su abstracción. Eckhart ya invita a no entender la voluntad sin el entendimiento, a veces porque el entendimiento le brinda el objeto a querer, otras porque la voluntad obstaculiza el conocimiento acendrado de las cosas. Es la voluntad la que quiere la bienaventuranza, pero este querer se dirige a la unidad, al devenir de Dios en el alma, en tanto la gracia se experimenta en el cuerpo. En tanto la voluntad también debe de estar limpia, Dios se introduce en la voluntad y en el entendimiento. Más que creer que la voluntad o el entendimiento unen al alma con Dios, Eckhart precisa la dificultad de observar y querer las imágenes de las cosas y de sí.

Al respecto, no vacila en diferenciar tipos de una misma emoción, según sí mueven hacia la bienaventuranza o la repelen:

*“Placer y pena provienen del amor. El hombre no debe temer a Dios, pues quien lo teme, huye de él. Este temor es un temor nocivo. Pero es recto el temor cuando uno teme perder a Dios” (450).*

Abstraerse para acercarse a Dios de otra manera no implica dejar de amarlo.

#### **14. El deseo de alegría en Dios; intellectus possibilis – intellectus agens**

Eckhart plantea una salida hacia las cosas y una vuelta, un retorno tras abstraerse de ellas, pero en sermones como *Gaudete in domino...* excluye de entrada el contacto con los sentidos para proponer la elevación y la superación en cuanto toma la verdad como la expresión de la pureza: *“Es verdad cuando revelo lo que llevo en mi corazón y lo pronuncia con la boca, tal cual lo albergo en mi corazón, sin hipocresía ni ocultamiento” (531)*. Aparte de la verdad como velo que encubría la pureza divina, Eckhart comprende otra verdad producto de la expresión de sentimientos puros, no involucrados con los cinco sentidos, y ambas verdades se pueden interpretar como des-ocultamiento, es decir, como abstracción.

La vida está oculta (Colos. 3, 3) por abstracciones, producto del entendimiento. Además, tampoco Dios corresponde a las imágenes y formas. Según *Si consurrextis cum Christo, quae sursuum sunt*: *“De lo ínfimo de Dios todas las criaturas están repletas, y su grandeza no se encuentra en ninguna parte” (533)*.

En *Fue al atardecer* de aquel día, Eckhart es enfático al afirmar con San Gregorio Magno que Dios no es espíritu, y que cualquier cosa dicha de Dios es un tartamudeo. Por consiguiente, con sus imágenes Eckhart no está hablando de Dios, sino de nuestra experiencia, que resulta agobiada por lo que no encuentra. Eckhart parte de la voluntad, de la que depende la bienaventuranza abstraída de la percepción de las cosas: *“Toda riqueza y pobreza y bienaventuranza residen en la voluntad. La voluntad es tan libre y tan noble que no recibe ningún impulso de las cosas corpóreas, sino que opera su obra por su propia libertad” (541)*.

Al contrario de la voluntad, para Eckhart es la parte inferior del entendimiento el que recibe la imagen de las cosas, pero igual que la voluntad, la parte superior actúa sin agregado de las cosas corpóreas.

Eckhart no se ha inventado nada que no se amolde a la vieja partición entre *vous ποιητιξος* y *vous μαθητιξος*, intelecto posible e intelecto agente respectivamente, sólo que se piensa su actividad según si se ve afectado por las imágenes corpóreas o no.

El entendimiento, ciertamente, recibe la influencia de las cosas corpóreas; en este aspecto la voluntad es más noble; pero sucede en cierta parte del entendimiento, en un mirar hacia abajo y en una bajada, que este conocimiento recibe la imagen de las cosas corpóreas. Mas, en la parte suprema, el entendimiento obra sin agregado de las cosas corpóreas (542).

Así separa lo que proviene de los sentidos de la actividad pura, dispuesta a recibir la luz. Si de Dios no se puede decir una palabra verdadera y constituye más una negación, no se enuncia lo que Dios sea y vale más callar. El entendimiento es un sentido más que recibe según *Vir meus servus tuus motuus est*. También aquí Eckhart es tajante, pues agrega que no obedecemos al entendimiento, cuya función más noble reside en abstraer:

La voluntad y el amor se dirigen hacia Dios en cuanto es bueno, y si no fuera bueno, no se fijarían en Él. El entendimiento empero empuja hacia arriba, hacia la esencia, antes de pensar en la bondad o el poder o la sabiduría o cualquier cosa que sea accidental (547).

Es la tendencia a la pureza la que abstrae de las imágenes de sufrimiento por apego a las cosas, en tanto la separación de Dios también agobia, incluso en el alma pura, supuesto que el desasimiento altere la textura del sufrimiento, como en *In illo tempore missus est ángelus Gabriel deo: ave gratia plena, dominus tecum: "Ave, esto quiere decir, sin dolor". Quien se abstiene de las criaturas, se halla 'sin dolor' y sin infierno, y quien es y tiene criatura en un grado mínimo, tiene un mínimo dolor"* (557).

La esperanza de aliviar el dolor se desvanece cuando advertimos que no dejaremos de ser criaturas sino con la muerte. Tras la separación de las cosas el alma supera el sufrimiento propiciado por la ansiedad vinculada a su atención, por caducas y pasajeras. *En In illo tempore missus est angelus Gabriela deo:*



En el tiempo hay criaturas y pecado y muerte. En cierto sentido éstos tienen un parentesco, y como el alma ahí se ha escapado del tiempo, no hay en esa situación ni dolor ni pena; ahí hasta el infortunio se le convierte en alegría (558).

pero Eckhart asegura que ya que Dios opera, poco debe importar que parezca imposible llegar a tal punto. Le interesa más el desprecio de todo lo que acaezca, así sea sólo en el deseo de poseer un Dios que no se tenga: “Cuando uno no puede tenerlo, que abrigue por lo menos el deseo de poseerlo. Y cuando uno no puede tener el deseo, entonces que anhele tener el deseo” (560).

Eckhart no desestima del todo la ansiedad y valora el deseo. La visión opuesta a la ética de Eckhart se puede apreciar en el influjo de la doctrina de Bernardo de Claraval, en la recomposición del relato del grial, que Galaz sólo encontrará en el momento en que lo desee, asistido por la gracia:

...estaba mi corazón en tan gran arrobamiento y en un gozo tan grande que, si hubiera abandonado esta vida en aquel momento, sé bien que ningún hombre habría muerto en ocasión tan feliz como yo, si hubiera muerto, pues había ante mí tal cantidad de ángeles y tal abundancia de cosas espirituales que yo hubiera sido trasladado entonces de la vida terrena a la vida celestial (La búsqueda del santo grial, p. 285).

## 15. La libertad mística sin saciedad

Estos sermones no se dirigen a la transformación personal, sino al alivio del sufrimiento, trastocado en motivo de alegría por un proceso de acendramiento en el que se llega al extremo de no desear la propia bienaventuranza.

Con Eckhart se cuestiona la noción del bien y se le antepone un sentido de la libertad a modo de apertura de quien abandona el porqué de los ciervos y mercenarios, en intuición mística del devenir de la divinidad en el alma. Así en *Iustus in perpetuum ivet et apud dominum est merces eius*:

Dios nace dentro de nosotros cuando todas las potencias de nuestra alma que antes estaban atadas y presas, llegan a ser desatadas y libres y se realiza en nuestro fuero íntimo un silencio (desprovisto) de toda intención y nuestra conciencia ya no nos recrimina; entonces el Padre engendra en nosotros a su Hijo (565).

En últimas, se trata de un develamiento de la imagen pura de Dios en el alma, sabido que para Eckhart no se ha de tomar a Dios por justo o bueno, sino en su pureza. Al lector de la mística se le hace una promesa falsa, ante la que no se puede pasar por ingenuo. *En Qui sequitur iustitiam diligentur a domino* se lee: “*El amor de Dios y lo amado por nosotros se hallan a gran distancia, uno de otro*” (574). A lo sumo, amamos a Dios en lo que amamos. En cambio, Dios no ama alguna cualidad en el hombre, sino que ama en tanto es bueno, su propia bondad.

Igual, respecto de las cosas espirituales no habría saciedad. Este Dios de Eckhart que quiere estar solo hiere la susceptibilidad del medieval: “*Es cierto que Dios infundió suficiencia y placer en las criaturas; pero la raíz de toda suficiencia y la esencia de todo placer se las ha reservado Dios en Él solo*” (578).

También, en *Adolescens dico: surge*, el anhelo es desmedidamente extenso. Como señala Carlos Ruta, para Eckhart “*nuestra vida está sellada entre sombras fugitivas (...de nostra vita umbrática et fugitiva...)*” (Ruta, p. 9). Concomitante al roce de la nada en el gusto por las criaturas, Dios es completamente negativo ante el conocimiento y el deseo, y se entrevé como un horizonte totalmente opuesto a lo existente: “*Todo cuanto el conocimiento puede aprender y el anhelo desear, no es Dios. Ahí donde terminan el conocimiento y el anhelo, ahí está oscuro, ahí luce Dios*” (582).

Eckhart tiene un símil en el que si queremos congraciarnos con la pareja buscamos el vestido que le place, y que, igual sucede con Dios, pero pues, esta pareja quiere su soledad. Es un Dios caprichoso que luego se adorna para el alma y quiere gustar. Esta serie de ambigüedades caracterizan a la mística, pero la especulación eckhartiana, bastante prevenida y escéptica, se centra en remarcar la incertidumbre de los bienes, como en *Alocens, tibi dico: surge*: “*No existe criatura que no tenga algo bueno y al mismo tiempo algo defectuoso por lo cual se renuncia a Dios*” (588)

A juicio de Eckhart, ante la exigencia de renuncia a los bienes y las cosas para lanzarse a la oscuridad en la que luce Dios, a menudo el alma deserta. La consolación que radica en la vuelta a la divinidad no está exenta de sufrimiento, pero de uno alterado en su textura por el desasimiento, sin lamento. Ante el eventual desfallecimiento,

Eckhart apela a una metafísica de la imagen, pero que no corresponde a ninguna filosofía racional o intelectualismo, sino de situaciones cuya percepción resulta desarreglada por la disposición desasida a imagen de Dios. El desasimiento produce un cambio en el sentido y en el sentimiento.

Todo símil es para Eckhart una alquería, una finca rústica, y agrega que no se puede ver algo que no se asemeje, y que superar el ámbito de la semejanza significa romper la cáscara, si se quiere poseer la nuez. *“Y, en consecuencia, si quieres hallar a la naturaleza desnuda, se deben romper todos los símiles, y cuanto más uno penetre adentro, tanto más se acercará a la esencia”* (644).

Habla también de encontrar la luz en las tinieblas (éxodo 20, 21), de tal forma que *“cuando tenemos padecimientos e infortunios, esta luz se halla más cerca de nosotros que nada”* (647). Con lo que el valor del sufrimiento, aunque siempre resulte contradictorio, en la mística renana acentúa su ambivalencia: *“Que Dios haga lo mejor o lo peor que pueda: Él tiene que darse a nosotros aunque fuera a través de trabajos e infortunios”* (648). El conocimiento de la luz divina deviene por un sufrimiento desasido que no se desea y que se soporta por la voluntad de Dios:

También Boehme dice que Dios es uno, en referencia a la crea.

sumersión en la nada silente de Dios como plenitud vacía y vacío pleno, en el desierto de la abundancia divina del no ser del ser de Dios, gracias al cumplimiento de la voluntad divina como ascenso que la cumple sin cumplirla (Soto, p. 165).

La ética de Eckhart, como en el *Libro del consuelo divino*, apuntaría a sufrir con paciencia para responder a la desgracia:

Es que estamos tocados por la labilidad y la flaqueza como consecuencia de la caída original: *“es voluntad de Dios que la naturaleza humana tenga sus flaquezas (así lo dispuso la justicia divina a causa de la caída del primer hombre)* (Soto, p. 172).

Es Jacob Boehme el que habla de la cercanía de la luz al apropiarse del símil del espejo eckhartiano: *“Jacob Boehme compares the way in which the first man was made in the image of God with a mirror in which God's wisdom can directly behold itself”* (Pietsch, p. 5)

También Boehme dice que Dios es uno, en referencia a la creatura, como una nada eterna, y toma al abismo sin fondo por una voluntad eterna. Igual sucede con Silesius, para el que sí hay una identidad esencial entre Dios y el alma que deriva de la sabiduría del ser divino. En cuanto a Eckhart, a pesar de remarcar el fondo escondido del alma, este sólo constituye una analogía más, una expresión que esconde la naturaleza que se pudiera encontrar tras el despojo de toda imagen abstracta.

También es Silesius el que otorga importancia al lugar, a la estancia, que Eckhart desprecia como ethos, o establo, y que los intérpretes convierten en la imagen esencial: *"This distinction between God and Godhead is the reason for the distinction in the soul between the outhter Shell and the kernel. The kernel is the proper image of God in the soul"* (Pietsche, p. 3). También la quietud y la soledad místicas inquietan a Eckhart con desconfianza.

## 16. María Magdalena; la entrega en la ausencia

Ahora bien, el conocimiento no es del todo abstracto y se vincula también con la entrega de la voluntad, como lo ejemplifica la búsqueda de María Magdalena en el sepulcro. Eckhart sigue a Pseudo-Orígenes, en *María stábat ad monumentum foris plorans*:

Y aquel maestro dice: "La razón era que ella no podía perder nada porque se había entregado a Él; y como era suya, no sentía miedo". Es como si yo hubiera regalado mi capote a una persona y alguien quisiera quitárselo, entonces no sería una obligación mía impedirse-lo ya que pertenecía a quien "se lo había dado", según he afirmado varias veces" (672).

Eckhart habla de la cercanía del corazón que cumple el deseo en la negatividad de la muerte liberadora, dado que no encontraría María Magdalena a Jesús en vida. Así se rinde culto íntimo a lo ausente por sus vestigios:

Es como si yo hubiera tenido una manzana en la mano durante algún tiempo; cuando yo soltara (la fruta), algo de ella –tanto como un aroma– perduraría en (la mano). Así abrigaba ella la esperanza de que algo divino hubiera permanecido en la tumba (673).

De esta manera, la divinidad sustenta al sufriente desde la figura de la ausencia, no de la presencia. El Dolor referido a Dios no requeriría consuelo:

En tercer lugar: ella se hallaba enteramente invadida por el dolor. Pues bien, hay personas que, cuando se les muere su querido superior, se sienten invadidos por el dolor (de modo) que no son capaces de mantenerse de pie y les hace falta sentarse. Pero como su dolor se refería a Dios y se fundaba en la constancia, ella no necesitaba sentarse (674).

Esta actitud activa de aprender a Dios alterna con la humildad. Según Eckhart, dado que María Magdalena buscaba lo que era igual, encontró lo desigual. De ahí que reconoce las causas del sufrimiento en el llanto, el amor y el concepto abstracto del futuro:

¿Por qué ella no vio al Señor cuando se hallaba tan cerca de ella? Acaso podría ser que el llanto hubiera perturbado su vista de modo que no podía verlo con suficiente rapidez. Segundo: que el amor la había cegado de manera que no creía que Él se encontraba tan cerca de ella. Tercero: ella miraba continuamente hacia más allá de donde Él se encontraba; por eso no lo vio (675).

La escisión se presenta en la búsqueda, en la proyección al futuro, en la espera amorosa o en la forma del lamento, cuando para la persona desasida no puede haber pérdida. Así en *María estaba parada al lado del sepulcro*: “Ella no tenía nada que perder; todo cuanto tenía, lo había perdido con Él. Cuando lo sepultaron, sepultaron junto con Él al alma de ella. Por eso, no tenía nada que perder” (677).

Se confronta así la búsqueda de Dios con el tormento propio de la atención a las criaturas. De ahí que una de las actitudes propuestas sea el rechazo de consuelos distintos a Dios. No se trata del todo de un camino de paz, sino también de angustia, y de una serena en la ausencia de Dios y ya no por la pérdida de cualquier bien:

Primero, aquello que antes le resultaba dulce, habrá de serle amargo. Segundo, el alma se le tiene que hacer demasiado estrecha de modo que no puede permanecer dentro de sí. Tercero, no ha de desear nada que no sea Dios. Cuarto, que nadie pueda consolarla fuera de Dios. Quinto, que no sea capaz de volver a las cosas precederas. Sexto, que no tenga descanso interior hasta que Dios vuelva a ser suyo (678).

En un primer momento, el camino de vuelta implica más un rompimiento violento que la tranquilidad. El místico se niega a caminar por la vía sacra. Eckhart exalta la virtud y, acorde con esta, repara en la actitud o propósito que se tenga en determinadas circunstancias. Por ejemplo, frente al hambriento, ante cuya asistencia ningún desasimiento vale. Sin embargo, también advierte, de manera especial y recalcitrante, que la virtud elude la añorada unión.

Eckhart no se contenta con la subordinación de lo exterior a lo interior; ni con el dominio del deseo, el placer y las afecciones. Eckhart no se cansa en sus sermones de prever y presagiar la dificultad y advierte que incluso presentir a Dios sólo indica que nuestro espíritu no es puro.

¿Qué significa que en Eckhart, junto a Nicolás de Cusa, el sentido se pose en un Dios recóndito y medroso ante el amor humano? La voluntad de Dios no responde de manera satisfactoria. En sus sermones, a veces se presenta una contradicción entre la diferenciación entre el devenir de Dios en el alma y la exigencia de apartarse de esto y aquello, en contraposición con encontrar a Dios en todo y que la naturaleza refleje la voluntad divina. Entre el devenir y el ser se abre un abismo insoslayable. Aunque lo predique, en opinión de Eckhart la identidad entre Dios y el hombre y la consecuente transformación de la naturaleza humana en divina, están siempre lejos de consumarse en la persona desasida. Sin embargo, Eckhart sí rompe con la tradición filosófica y teológica, aunque no tanto por relacionar la vida con Dios, sino por recalcar la relación con lo innombrable, como lo advirtió Lacan (*Seminario 7, ética*). En tanto el Dios de Eckhart no es causa sui, rompe con la función del padre en el nudo que estructura el sujeto.

Hay una fuerza que conduce al mismo Dios, como síntoma, a operar y expresarse.

El término "fuerza" para Eckhart es un símil más, en tanto hace hincapié en la 'hiancia', en la abertura o brecha siempre renovada, en tanto la pragmática no alcanza a responder a la intuición de una divinidad implicada en el sufrimiento humano y en la vida falsa:

Como afirma el Maestro Eckhart: “El amor no conocer el dolor”. La Vía media, la forma en que uno debería “atravesar el valle”, según glosa Wolfram el nombre de Parzival (Pierce the valley), no es un camino fácil y puede exigir que quien lo recorre sea indiferente a la opinión no sólo del mundo, sino también de Dios; recordaré, a este respecto, otra cita del místico Eckhart: “El abandono último del hombre es el abandono de Dios por Dios (Campbell, 2015, p. 201-202).

En cuanto a Eckhart como persona, para subrayar la supeditación del desasimiento místico a la moralidad, Héctor Raoul Islas Asaïs recoge la admonición de Eckhart:

“Si el hombre se hallara en un arrobamiento tal como San Pablo, y supiera de un hombre enfermo que necesitara de él una sopita, yo consideraría mucho mejor que tú, por amor, renunciaras (al arrobamiento) y socorrieras al necesitado con un amor más grande” (Cómo la voluntad lo puede todo y cómo todas las virtudes residen en la voluntad, siempre y cuando esta sea recta).

También Islas se apoya en Ernst Soudek para tener en cuenta que a Eckhart lo querían y se distinguía por su amor al prójimo. Sin embargo, otra cosa es sostener con Walter T. Stace en *Mysticism and philosophy* que el misticismo es la fuente de la moral en la medida en que libera del egoísmo, volviendo a las personas más amorosas.

Acceder a la beatitud por un modo de vida en el desasimiento que propicia recibir a Dios, incluye desentenderse del deseo de unión con Dios y de la beatitud. Islas Asaïs se apoya en los sermones para aclarar que el desasimiento no impide obrar ni la actividad. Por el contrario, en palabras de Islas: “*El hombre deificado es bueno, noble y justo. No permite que su cuidado de lo interior desvíe su mirada de las necesidades de los otros*” (Islas, p. 7). Lo interesante de la visión de Islas reside en desconocer cualquier tipo de “agente moral” autónomo o no, en el examen eckhartiano de la filosofía y la mística.

En cuanto a la condena, Guillermo Mañón, en el contexto del movimiento de pobreza que condenó el Papa Lucio III en el año 1184, en el que reunían a Humiliati, Cátaros y Valdenses, y en el marco de las disputas entre Franciscanos y Dominicos, considera que Eckhart predicaba un uso moderado y la recta actitud frente a los bienes materiales, a la vez que enfatizaba en la pobreza de espíritu. La acusación tendría como fin frenar la fuerza que adquiría el furor desatado por la prédica eckhartiana a las beguinas:

Si a esto se suma el hecho de que Eckhart era una de las grandes personalidades entre los dominicos y la cristianidad occidental, puede entenderse que su actividad con las beguinas estaba provocando un movimiento religioso que palidecía a sus rivales de orden (Mañón, p. 163).

Sin embargo, en el extracto de citas de algunos de sus sermones que sintetizan la filosofía de Eckhart, se aprecia su insistencia en cuestionar la analogía, la imagen, los giros retóricos y todo tipo de teoría, por lo que rompe con la ontología, la gnoseología y la ética del medioevo y la antigüedad grecoromana. Esto al punto de que sus perplejos censores no supieron bien siquiera de qué acusarlo, pues también hacía uso estricto de la dogmática escolástica, por lo que se detuvieron en breves sentencias, como la de que las criaturas sean una nada, en comparación a Dios, ante lo que los teólogos replicaron su ser formal, que ciertamente Eckhart criticó.

Eckhart expone la ontología y la metafísica hasta entonces conocida, no tanto para desecharla y hablar de lo que no se puede hablar, como para señalar los peligros que aguardan a quien se abandona en la senda negativa hacia la divinidad: la ansiedad por el deseo desahogado y la angustia en la ausencia cada vez más notoria de Dios, aun en el perfecto desasimiento. Dios se encuentra en la oscuridad y la vida humana se caracteriza como una nada en el sufrimiento.

El Dios de Eckhart no es el absoluto del idealismo alemán ni lo real que adoraban los teólogos de Aviñón, sino el Dios del salmo 22, que hasta Jesús siente que lo ha abandonado (Mt 27, 46).



## Referencias

Campbell, Joseph. *En busca de la felicidad. Mitología y transformación personal*. Barcelona: Kairós. 2018

Campbell, Joseph. *La historia del Grial. Traducción de Francisco López Martín*. Girona: Atlanta. 2015

Émile Gebhart. *L'Italie mystique. Histoire de la renaissance religieuse au moyen age*. Paris: Hachette. 1914

Faggini, Giuseppe. *Meister Eckhart. Traducción de Elena Sella*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. 1953

Islas Asaís, Hector Raoul. *Misticismo y moralidad. El caso del Maestro Eckhart*.

<https://es.scribd.com/doc/304680551/Misticismo-y-Moral-Maestro-Eckhart>

Jarczyk, Gwendoline. Labarrière, Pierre-Jean. *Maître Eckhart ou l'empeinte du desert*. Paris: Albin Michel. 1995

Justaert, Kristien. *Theology after Deleuze. Deleuze encounters*. NY: Continuum books. 2012

Mañón, Guillermo. *Quiaudit me: El ideal de pobreza en el pensamiento del Maestro Eckhart*. Estudios ITAM No. 78.

<http://estudios.itam.mx/en/node/18339>

Meister Eckhart. *Predigten. Traktate*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag. 1993

Maestro Eckhart. *Tratados y sermones. Obras Alemanas*. Edhasa: Barcelona. Introducción y traducción: Ilse Teresa Masbach de Brugger. 1983

Meister Eckhart. *Tratados y sermones*. Editorial Las cuarenta. Introducción y traducción: Ilse Teresa Masbach de Brugger. 2013

Ruta, Carlos. *El Maestro Eckhart en diálogo. Entre sombra de ser*. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín. Jorge Baudino Ediciones. 2006

Zum Brum, Emite. De Libera, Alain. *Maître Eckhart. Mpetaphysique du verbe et Théologie Négative*. Paris: Beauchesne Editeur. 1984

La búsqueda del santo grial. Madrid: Alianza editorial, 1987.

## Artículos:

Flórez, Alfonso. Eckhart y la ética. Universitas Philosophica. Vol 1. No. 1. 1983. P. 89-97. Julio, 2016.

[https://www.academia.edu/1754694/La\\_%C3%A9tica\\_de\\_Meister\\_Eckhart](https://www.academia.edu/1754694/La_%C3%A9tica_de_Meister_Eckhart)

Alvarado, Javier. Eckhart y la contemplación. En: Alvarado, J. Historia de los métodos de meditación no dual. Madrid: Editorial Sanz y Torres, 2012.  
Filippi, Silvina. Martin Heidegger y la mística Eckhartiana. Invenio., Noviembre, año/vol. 6, número 011. Universidad del Centro Educativo Latinoamericano. Rosario, Argentina. Pp. 33-39.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3330661>

Pietsch, Roland. The Spiritual Vision: Meister Eckhart, Jacob Bohme and Angelus Silesius. Studies in Comparatives Religion, Vol. 13. (Summer-Autumn, 1979). World Wisdom, Inc.

Soto Posada, Gonzalo. El Maestro Eckhart: Filosofía y mística. Grupos de Investigación Epimeleia y Religión y cultura. Escuela de Teología, filosofía y humanidades. Universidad Pontificia Bolivariana.

<http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n46/n46a10.pdf>



# EL LENGUAJE INCLUSIVO EN CLAVE NO SEXISTA <sup>1</sup>

## Inclusive Language in a Non-Sexist Code

Laura Katherin Jiménez Cuadros<sup>2</sup>

Jenny Carolina Martínez Wagner <sup>3</sup>

Jimmy Esteban Moreno Rojas <sup>4</sup>

Ángela Patricia Sánchez Castro <sup>5 6</sup>

### Resumen

En este artículo se exponen los problemas del ocultamiento y la desvalorización de la mujer en el uso del lenguaje, específicamente el español, tanto en su aspecto gramatical, como en el semántico. De igual modo, se propone una solución a ambos problemas, a saber, hacer uso del lenguaje inclusivo en clave no sexista, este es, aquel que busca nombrar a la mujer cuando se oculta en el discurso tras el masculino neutro y evitar el uso de palabras en femenino que sean de significado asimétrico respecto a su correspondiente masculino. El objetivo de exhibir estos problemas y ofrecer una posible solución es iniciar un cambio en el lenguaje que se vea reflejado en las dinámicas sociales, teniendo como base que existe una relación entre pensamiento-lenguaje-realidad.

---

<sup>1</sup>Recibido: 18 de septiembre 2020. Aceptado: 21 de septiembre 2020.

<sup>2</sup>Estudiante de sexto semestre de Filosofía en la Universidad de La Sabana. Interesada en filosofía de la percepción, filosofía del lenguaje, filosofía moral y feminismo.

<sup>3</sup>Estudiante de séptimo semestre de filosofía en la universidad de La Sabana. Mi campo de interés acoge principalmente a la filosofía política, epistemología, feminismo y teorías del conocimiento. Actualmente realiza su tesis de pregrado basada en la teoría de la justicia de Martha Nussbaum en contraste con Zvetan Todorov.

<sup>4</sup>Estudiante de séptimo semestre de Filosofía en la Universidad de la Sabana. Interesado en la filosofía antigua, la filosofía hegeliana y pos-hegeliana, la filosofía postmoderna (especialmente J. Derrida), filosofía-literatura y feminismo. Fuera del ámbito filosófico, mi interés está en la literatura, su teoría e historia, especialmente en el contexto latinoamericano.

<sup>5</sup>Estudiante de octavo semestre de filosofía en la universidad de La Sabana. Mi campo de interés gira en torno a la filosofía de la mente, la filosofía política y el feminismo.

<sup>6</sup>Bogotá, Colombia.

## **Palabras clave**

Lenguaje inclusivo, lenguaje no sexista, pensamiento-realidad, sexismo lingüístico, visibilidad de la mujer.

## **Abstract**

This paper presents the problems of concealment and devaluation of women in the use of language, specifically in Spanish, both in its grammatical and semantic aspects. In the same way, a solution to both problems is proposed, namely, to make use of inclusive language in a non-sexist code, that is, one that seeks to name the woman when she is hidden in the discourse behind the neutral masculine and to avoid the use of words in feminine that are asymmetric in meaning with respect to their corresponding masculine. The objective of exposing these problems and offering a possible solution is to initiate a change in language that is reflected in social dynamics, based on the fact that there is a relationship between thought-language-reality.

## **Key words**

Inclusive language, non-sexist language, thought-reality, linguistic sexism, visibility of women.

## Introducción

En el español se evidencian dos problemas respecto a la mujer: 1) se oculta tras lo masculino y 2) lo que no se oculta es menospreciado. Una alternativa para responder a estas problemáticas puede ser el lenguaje políticamente correcto, el cual está destinado a evitar ofender o poner en desventaja a un grupo particular de personas; por ejemplo, cuando se habla de una persona “negra” o “de color” aquellas expresiones se deberían reemplazar por “afrodescendiente” si se quiere ser políticamente correcto. Sin embargo, el lenguaje políticamente correcto logra su cometido con eufemismos, sustituyendo unas palabras por otras, matizando y suavizando el lenguaje, pero esta no es la mejor respuesta si lo que se quiere sustituir está siendo invisibilizado y esta invisibilización no permite distinguir la asimetría que se quiere eliminar, en lugar de simplemente matizar y suavizar.

De este modo, si el lenguaje político no funciona, se pueden considerar otras alternativas como: el lenguaje inclusivo y el lenguaje no sexista. El primero busca el desocultamiento de la mujer que se esconde tras el genérico masculino; propone hacer visible lo que es invisible en el lenguaje nombrándolo. El segundo busca que, tras este desocultamiento, lo femenino y lo masculino sea simétrico respecto de su interpretación<sup>7</sup>. Por lo tanto, en este artículo se pretende introducir y defender el uso de un lenguaje inclusivo en clave no sexista que visibiliza a la mujer y la reivindica.

Con lo cual, este escrito quiere mantener que el análisis sobre el lenguaje no inclusivo y sexista, que aquí se señala, es un problema a tratar para la filosofía del lenguaje, puesto que aborda problemas profundos, conclusiones especulativas ligadas a la lógica, epistemología y ontología. Así, si se demarcan condiciones epistemológicas que rigen la lectura filosófica de este trabajo, podría seguirse la distinción que propone María Márquez (2016) respecto al análisis del sexismo lingüístico que presenta dos perspectivas: una donde el lenguaje y la realidad son independientes entre sí, y otra donde el lenguaje, el pensamiento y la realidad se corresponden, pues se da cuenta de una clara dependencia

---

<sup>7</sup>Distinción tomada de: Martín. M. (2019). Ni por favor ni por favora. Las trampas del lenguaje. (20-34).

A partir de esto, Márquez explica, por un lado, que hay una postura del lenguaje, más formal, donde se demarca una independencia entre el lenguaje y la realidad. Así mismo, este estudio epistemológico delimita que el lenguaje (en sí) no es sexista, sino que su contexto de aplicación le otorga el carácter sexista. Con lo cual, no es necesario (formalmente hablando, con referencia a la lengua española) crear sustantivos femeninos o modificar el lenguaje en sí, sino su uso descuidado.

Por otro lado, la otra postura del lenguaje viene a validar la relación entre el lenguaje, el pensamiento y la realidad. Así, la lengua y la categoría de género, de este modo, exponen la organización política, cultural y social de orden patriarcal que ordena el lenguaje en sí y su uso. Con lo cual esta postura defiende la *intervención y el activismo* en el cambio del lenguaje, porque este tiene repercusiones e interviene en una realidad social de personas que se expresan, se comunican, piensan y actúan.

De acuerdo con la distinción que propone Márquez, esta investigación se compromete a seguir la segunda línea de propuesta epistemológica, a saber, que el lenguaje, el pensamiento y la realidad se interrelacionan. Así se entiende que el lenguaje no es solo formal, sino que responde a una realidad social, cultural y política, ya que va generando el cambio que se presenta para la comunidad de hispanohablantes, así como las condiciones desde las cuales el lenguaje se usa y funciona.

Es importante resaltar que este artículo no busca victimizar a la mujer, sino denunciar las desventajas que tiene para ella la normalización y constante implementación de un lenguaje no inclusivo y sexista. Se busca poner en evidencia las condiciones sociales y culturales en las que este tipo de lenguaje afecta de manera contundente al pensamiento y la realidad. Se pretende argumentar que la alternativa de usar un lenguaje inclusivo en clave no sexista contribuye a eliminar los problemas del ocultamiento y menosprecio de la mujer. Consecuentemente, se podrá pensar tanto en los hombres como en las mujeres de forma igualitaria.

## 1. La gramática: el ocultamiento y la inclusión de la mujer en el lenguaje

La estructura del lenguaje exhibe un aspecto gramatical que, si bien suele separarse de la semántica por no ser propiamente significativo en el uso del lenguaje natural, puede llegar a afectar y reflejar el sentido que se tiene hacia algo o alguien (en esta coyuntura, la mujer). Para entender mejor esta idea, debe tenerse en cuenta el problema que se quiere abarcar en lo que sigue del apartado, esto es, el ocultamiento de la mujer en el lenguaje. ¿Por qué es importante hacer visible a la mujer? ¿Acaso nuestro lenguaje no ha sido efectivo para representarla? No, la importancia de esta visualización es precisamente que las mujeres no han sido lo suficientemente representadas en el lenguaje, no es suficiente con tener la palabra *mujer*, hace falta significarla, reconocerla y usarla correctamente; no es suficiente hablar de *todas* asumiendo que siempre incluye a *todas*. Algunos ejemplos de esta deficiencia de visibilidad de la mujer en el lenguaje y en la realidad en la que vive son los siguientes:

1. Los casos en los que se menosprecia el trabajo de una mujer frente al de un hombre. Evidencia de esto se encuentra en el artículo: *Backlash Over Gender-Fair Language: The Impact of Feminine Job Titles on Men's and Women's Perception of Women* (2014), en donde se le presentan distintos trabajos ficticios a 123 personas (60 hombres) expresados en femenino y en masculino (como decir profesor/profesora) para evaluar la percepción de competencia y amabilidad de hombres y mujeres trabajadores. El resultado mostró que tanto hombres como mujeres perciben a los hombres como más competentes que las mujeres, y sólo los hombres perciben a las mujeres como más amables. Evidentemente, la conclusión que se quiere resaltar en este artículo en torno a este ejemplo, es el hecho de que se haya percibido a una mujer menos competente que un hombre con el sólo hecho de mencionar una profesión en femenino



2. Los casos en los que se le pide a alguien dibujar a un grupo de personas y el porcentaje de mujeres ilustradas resulta ser mucho menor que el de hombres. Este suceso fue puesto a prueba por un canal de YouTube llamado *Toca Plástica*, en un vídeo titulado *Masculino genérico: un experimento de lenguaje inclusivo con dibujos*. Allí se presenta que de una muestra de 288 estudiantes a quienes se les pidió dibujar las siguientes frases escritas en masculino genérico: “los raperos no habían actuado nunca en un sitio así”, “los presidentes declararon la guerra” y “los campeones no habían perdido nunca”, el porcentaje de mujeres representadas en todos los dibujos fue de un 7,55%, mientras que el porcentaje de hombres representados fue de 92,45%. Incluso si el rol de los personajes era feminizado (aludiendo a los estándares normalizados), como en “los bailarines nunca habían actuado en un sitio así” y “los enfermeros se equivocaron con la dosis”, la representación de las mujeres seguía siendo mucho menor con un 18,35% contra un 82,65%.

3. El caso en el que las películas de Hollywood favorecen los papeles interpretados por hombres, tanto en número, como en cualidad. Sobre esta situación, la productora, escritora, actriz, y activista Geena Davis, junto con su equipo, realizaron el documental *This Changes Everything* (2018), el cual exhibe la desigualdad de género que atraviesan las actrices de Hollywood dentro del mundo del entretenimiento. La lista es larga, pero junto con el acoso sexual, y la infravaloración de sus capacidades, las actrices que acostumbramos a ver en el cine están ocultas, ¿Cómo pueden estarlo frente a una pantalla de casi 10 metros cuadrados? La respuesta es que la oferta de empleo es mucho menor frente a la de los hombres, no sólo en el tipo de películas *life action*, sino también en películas animadas para niños. Davis advierte que basta con echar una mirada a la película *Buscando a Nemo*, en donde en un mar lleno de vida sólo hay cuatro personajes femeninos.

4. Aquellos casos en los que las traducciones de la Biblia contienen subtítulos que parecen indicar relatos protagonizados por hombres, pero que finalmente el rol principal es llevado a cabo por una o varias mujeres. Un ejemplo de ello aparece en *Hechos 14,34*, pasaje resaltado por Voth (2012), quien afirma que “la mayoría de las versiones ponen en el subtítulo algo como “Apolo predica en Éfeso.”... Sin embargo, son Priscila y Aquila quienes le dan las instrucciones acerca de la buena noticia de Jesús a Apolo, y este es el tema principal del párrafo.”

Al resaltar estos ejemplos se quiere evidenciar el ocultamiento de la mujer en el lenguaje en general (aunque en lo que sigue se problematiza exclusivamente en el español), y en diferentes escenarios de su vida, como sucede en el momento de aplicar para una oferta de trabajo. Si se acepta que sucedan este tipo de cosas, si se aprueba que gramaticalmente los sustantivos y los artículos masculinos pueden incluir a los femeninos, de modo que por ejemplo al decir “el hombre” se está haciendo referencia tanto a hombres como mujeres, entonces, se está asumiendo una concepción androcéntrica de la realidad que invisibiliza a la mujer al no nombrarla y al no reconocerla ni en el discurso, ni como agente del mundo con el mismo valor que el hombre. Dicho esto, queda claro el problema del ocultamiento de la mujer en el lenguaje

Ahora bien, analizando la lengua que aquí nos concierne, a saber, el español ¿si se hacen cambios gramaticales en este idioma podría evitarse este tipo de problemas que promueven un lenguaje sexista? Antes de responder a esta pregunta, hay que tener en cuenta que las modificaciones gramaticales no son fáciles de establecer. Por un lado, deben apuntar a reglas lingüísticas, ya sea para transgredirlas o ajustarse a estas de un modo conveniente. Por otro lado, por más congruentes que sean los ajustes propuestos dentro de un sistema lingüístico, es necesario que los usuarios del lenguaje también se acoplen a semejantes cambios, pues son ellos quienes a través de la práctica deciden mantenerlos o no. Esto último muchas veces no está relacionado precisamente con el beneficio que trae una solución al problema, sino que alude a razones arbitrarias como qué tan cómodas son para el usuario emplear las nuevas formas en la sintaxis.

En cuanto al español, es de vital importancia poner de relieve que es un idioma que posee género gramatical, es decir, que cualquier sustantivo que no refiera a objetos inanimados tendrá una forma femenina y una forma masculina, por ejemplo: profesor/profesora. A diferencia de otros idiomas que sólo poseen género natural donde la mayoría de los pronombres no poseen género sino hasta que se predica de alguien en específico, como sucede en el inglés al decir por ejemplo *the teacher*, donde no se está determinando algún género, como sí sucede en la siguiente oración: *the teacher took his/her pencil*, en la cual se expresa un adjetivo posesivo que indica el género

Una tercera categoría es la de los idiomas sin género, como el turco o el chino, en donde no se distingue entre pronombres y artículos masculinos y femeninos, y para diferenciar un género de otro se hace de manera lexical, como en el caso del turco, donde se tienen las palabras 'küçük kız' (niña) y 'oğlan' (niño). Según lo anterior, parece ser claro que el género está bastante explicitado en el español. Entonces, ¿realmente podemos asegurar que se da un ocultamiento de la mujer en este lenguaje con género gramatical? Para responder a esta pregunta, se debe revisar si en los casos en los que los sustantivos, tanto de la forma particular, como de la genérica, la mujer es efectivamente representada.

En primera instancia, con respecto de la forma particular, se encuentran sustantivos como el/la piloto, el/la artista, en los cuales se puede evidenciar que el género del referente se expresa gracias al artículo, ya que 'piloto' no posee femenino, ni 'artista' masculino. En consecuencia, no puede decirse, por el momento, que haya un desequilibrio en la visualización de la mujer, pues encontramos un posible ocultamiento para ambos géneros. No obstante, el problema con neutralizar los sustantivos, ya sea en su forma masculina o femenina, es que se pierde la distinción y se termina pensando que todo lo neutro es masculino, esto puede evidenciarse en ejemplos como: "médico trata a pacientes con coronavirus" o "artista del siglo XIX"... ¿Se piensa en una mujer o en un hombre? Generalmente en un hombre, ya que médico es masculino y neutro al mismo tiempo, y aunque artista no lo sea, el constante uso neutral del masculino produce en el imaginario una figura masculina, tal y como se pudo apreciar en el ejemplo mencionado páginas atrás en donde se dibujan más hombres que mujeres.

Si se quiere evitar radicalmente la neutralidad del masculino, una opción que ofrece el *Manual de Lenguaje Administrativo No Sexista* (2002) es feminizar los sustantivos, esto puede realizarse si se comienzan a usar palabras como: pilota, médica, jurada, testiga, etc. No obstante, no es una solución que se fomente estrictamente en este escrito con el ánimo de imponer su uso, sino que se menciona para contribuir a su difusión y motivar su empleo a quienes gusten, teniendo en cuenta que son los y las hablantes quienes deciden mantener o no estos cambios, y también recordando que los resultados que procederían de tales modificaciones sólo podrán verse en unos cuantos años.

Ahora bien, la solución que aquí se promueve con más apoyo es la de hacer uso de un sustantivo universal que no refiera específicamente a hombres o mujeres, como es el caso de: humanidad, niñez, profesorado, entre otras, y aunque haya casos en los que su uso no parezca válido, como: “la niñez juega en el parque”, no se debe dar un paso hacia atrás y en todos los casos simplemente decir: “los niños juegan en el parque”, sino entender que, en los casos en los que se requiera<sup>8</sup>, es mejor decir: “los niños y las niñas juegan en el parque”.

En segunda instancia, en el caso de la forma genérica de los sustantivos como “todos”, “nosotros” y “uno”, se hace evidente la masculinización del genérico que implica establecer lo masculino como medida de lo humano, dejando lo femenino de lado y estableciéndolo como lo *otro*<sup>9</sup>. Esta masculinización trae consigo un problema que disminuye la efectividad del lenguaje: la ambigüedad. Por ejemplo, en una escuela una profesora o un profesor afirma: “todos los niños de segundo grado deben vestir en sudadera mañana, las niñas deben venir en uniforme”. En la primera parte, “todos los niños de segundo grado deben vestir en sudadera mañana”, parece que se está aludiendo a cualquier estudiante de segundo grado, pues “todos los niños” podría estar cuantificando sobre todos los niños y todas las niñas, en cuanto parece ser usado como un genérico. Pero la segunda parte “y las niñas deben venir en uniforme”, nos confunde, ¿acaso las niñas no estaban incluidas en la primera parte de la oración? Ahora sabemos que no y que por eso se hace la segunda aclaración, la cuestión importante es cómo identificar con seguridad cuándo las mujeres sí están incluidas en el genérico y cuándo el contexto mismo no lo dice; cuándo al decir “todos”, en realidad se está hablando de todas y todos.

De igual modo, hay casos en los que es menos claro si la mujer está incluida en el discurso porque nunca se la menciona. Por ejemplo, una maestra o un maestro que les deja a sus estudiantes una actividad y les dice “los niños que terminen la actividad pueden salir a descanso”.

---

<sup>8</sup>Se dice “en los casos que se requiera” ya que no en todas las situaciones se oculta a la mujer detrás del masculino, sino que el contexto da a entender la referencia tanto al masculino como al femenino.

<sup>9</sup>Véase más en Meana, T. (10-18)

Aquí pueden suceder dos cosas: 1) que las niñas presentes no se sientan incluidas en los niños y que incluso si ya terminaron la actividad, no sepan que ya pueden salir a descanso; 2) que las niñas que se sientan incluidas tengan confusiones posteriores en enunciados como “los niños orinan de pie”, pues el término “niños” es ambiguo respecto a quién incluye y a quién no en diferentes situaciones.

Una posible solución ante esta problemática derivada del uso del genérico es la posibilidad de incluir en el español un tercer género gramatical neutro que sea distinto al masculino y al femenino. Este es el tipo de solución que se evidencia en el uso de “x”, “@” y “e” en las palabras, pues decir “Todxs”, “Tod@s” o “Todes”, puede ser la manera en que se incluya un género gramatical neutro en el castellano, de modo que en el uso se tenga la garantía que se está incluyendo a cualquiera, sea hombre o mujer. No obstante, esto no soluciona el problema del todo: si bien sí podría eliminar la ambigüedad de la que se estaba hablando, es impráctico porque las dos primeras soluciones son impronunciables<sup>10</sup> y la solución no debe apuntar solamente a hacer un lenguaje escrito inclusivo, sino tanto escrito como hablado. La propuesta restante, el “Todes”, que sí es pronunciable y soluciona la ambigüedad, no es la solución que se está buscando, pues no se pretende nombrar a hombres y a mujeres en la misma palabra, sino distinguirlos. Como ya se ha dicho el uso neutro de palabras como “médico” o “artista” evoca a referentes masculinos; de la misma forma tendería a suceder con “todes”. Lo que se espera es que la mujer se visibilice, para lo cual necesita de su propia palabra que la nombre y que la diferencie.

Así pues, la solución que proponemos es un lenguaje inclusivo: uno que incluya a todas y a todos. ¿Cómo hacerlo? usando las palabras que ya tenemos para nombrar a los miembros de un discurso, sin excepción. No implica ni un cambio radical en la gramática, ni en el uso del español; más bien, consiste en nombrar, en hablar de todas y todos, de niños y niñas, de nosotros y ellas, de nosotras y ellos, de una y uno cuando lo amerite. Las palabras ya las tenemos, ahora tenemos que empezar a usarlas para no invisibilizar a la mujer tras las palabras masculinas que presumen ser neutras.

---

<sup>10</sup> Y aunque se estableciera una forma de pronunciarlo, cae en el error de ‘todes’ que se menciona más adelante en este párrafo.

Sin embargo, marcar el femenino que se promueve en este artículo no se hace con el ánimo de extenuar el discurso y el diálogo como vivimos el lenguaje, es decir, no se pretende imponer un modo de habla en el que se doblen<sup>11</sup> las palabras en todas las ocasiones, pues muchas veces la participación de la mujer está implícita en el contexto del habla. El propósito es visibilizar a la mujer lo suficiente, hasta el punto en que el imaginario colectivo represente efectivamente a las mujeres.

Si parece que no queda claro cómo debe ser el uso del lenguaje inclusivo, si las ocasiones en las que debería usarse siguen siendo problemáticas, queremos invitar a los usuarios y las usuarias del lenguaje a usar estas modificaciones a modo de una nueva moneda. Cuando un país decide renovar las monedas y billetes que emplea su pueblo, no puede anular el uso de la moneda antigua de inmediato, se debe poder aceptar la circulación de ambas monedas por un tiempo hasta que la nueva se normalice. Tal cual es como se espera que esta propuesta del lenguaje inclusivo se entienda. En algunas máquinas expendedoras las monedas nuevas funcionarán y en otras no; en algunos contextos será más conveniente hacer uso del lenguaje inclusivo y en otros no. De este modo, si finalmente se visibiliza a la mujer nombrándola, cualquier ambigüedad desaparece y las mujeres hallan un mundo de posibilidades frente a sí mismas. No obstante, hay motivos para creer que el lenguaje inclusivo que permite la visibilidad de la mujer debe ir de la mano con un lenguaje no sexista que elimine el uso peyorativo del femenino, esta última idea es la que se desarrolla en el siguiente apartado.

---

<sup>11</sup> Doblar una palabra es enfatizar el femenino y el masculino en esa palabra, por ejemplo: soldado y soldada.

## 2. La semántica: sexismo y reivindicación de lo femenino en el lenguaje

La discriminación que propicia el lenguaje hacia las mujeres atiende también al aspecto semántico, esto es, el significado que tienen las expresiones lingüísticas. Lo que quiere decir que cada palabra o expresión posee un contenido que hace referencia al mundo cotidiano y esta [la palabra o expresión] es dueña de un valor comprensible para un grupo humano particular, en este caso, los y las hispanohablantes. Dentro de los términos y modismos que hacen parte de la lengua castellana, es posible encontrar empleos desafortunados con los cuales la mujer es fuertemente desfavorecida. Esto por el hecho de que en una gran cantidad de usos se exalta una caracterización negativa en las locuciones que refieren a la mujer, que concretamente recurren al lenguaje sexista.

Un caso particular del lenguaje sexista son los duales aparentes. Estos son significados distintos de palabras que parten de la misma raíz y que, por cuestiones de sexismo, difieren según el género que se use. Así en binarios como “señorito-señorita”, “verdadero-verdadera”, “hombre público-mujer pública”, “zorro-zorra”, pese a tener la misma raíz y compatibilidad con ambos géneros, los duales aparentes suelen tener, por un ambiente sexista, distintos significados y, en la mayoría de los casos, tiende a haber un uso peyorativo hacia la mujer.

El Manual de Lenguaje Administrativo No Sexista (2002) comenta que es complicado, semánticamente hablando, evitar los duales aparentes o brindar soluciones adecuadas a este problema que ha generado que el término femenino haya acogido un sentido inferior que frena su uso en mismos contextos donde se emplea el término masculino, dado que esta aplicación se ha arraigado fuertemente en la lengua castellana. Es el caso de las expresiones “hombre público” y “mujer pública”, donde comúnmente la primera refiere a un hombre con una vida política y social activa, mientras que la segunda no refiere a la vida política de la mujer, sino a su vida sexual.

Esto sucede en duales aparentes que han aparecido en el mismo diccionario de la RAE, como lo fue en su momento “verdulera, ro” que significa persona que vende verduras; pero que en el caso del femenino también se definía como “mujer descarada y ordinaria”; asimismo, en el caso de “sargenta, to”, hoy en día el masculino se refiere al suboficial de grado, mientras el femenino se refiere a “religiosa lega de la Orden de Santiago” o “mujer corpulenta, hombruna y de dura condición”. En esta última expresión, se hacen bastante evidentes valores hetero-patriarcales marcados por una *feminidad masculinizada*, al hacer uso peyorativo de las mujeres “corpulentas, hombrunas y de dura condición”: las sargentas<sup>12</sup>.

Problemas tan grandes ocupan los duales aparentes, porque, por ejemplo, al momento de contratar a las mujeres o a los hombres en un cargo específico, se suele mirar, en lugar de las aptitudes personales, un género que se “adecúe” con la vacante de empleo; esto puede verse especialmente en cargos públicos donde normalmente el flujo de mujeres que accede a estos empleos es menor. Este problema exige un cambio, activismo y gran aceptación por parte de las mujeres al ocupar estos cargos. Las mujeres pueden familiarizarse con las designaciones femeninas (secretaria o sargenta) para viralizarlas, que acaben por normalizarse y entenderse con el mismo valor que tiene su par masculino. Un caso excepcional es el término “alcaldesa”, donde ya no se hace alusión a la “mujer del alcalde”, sino a una “mujer que desempeña un cargo de gobernante en un pueblo, ciudad, etc.”. Asimismo evitar los duales aparentes cuando el sentido femenino tenga un uso peyorativo, o corregirlo y activar otro sentido, como es el caso de “mujer pública”.

Debe decirse que los duales aparentes y un sinfín de palabras que descalifican o engrandecen las actividades humanas en función del género, circunda en las páginas del diccionario de la Real Academia Española. Todos los años esta institución abre las puertas a nuevas palabras, y hace legítimos nuevos usos en distintos contextos.

---

<sup>12</sup> Sobre esta definición: <https://dle.rae.es/sargenta?m=form>



Esta institución sirve como argumento de poder para justificar diversas expresiones, pero al mismo tiempo, el argumento de poder de esta institución es la sociedad misma. Con esto se quiere decir que, existen palabras que se encuentran en el diccionario y este alega que las ha puesto ahí porque la gente hace uso de ellas. Sin embargo, la gente alega que las usa, porque la Real Academia Española las tiene en sus páginas. De esto, surge una dicotomía entre la autoridad de la cultura y la de la institución, que ocasiona tanta confusión como la pregunta ¿qué fue primero: el huevo o la gallina?

Según lo anterior, una persona que emplea el lenguaje español de forma cotidiana podría referirse a una mujer corpulenta como sargenta (que no apela a la mujer que lidera un batallón, sino a una que luce como un hombre) y esta mujer podría recibir además un argumento de poder para justificar la ofensa que suele perseguir este mal uso del lenguaje. Teniendo en cuenta esto, se encuentra que tanto la sociedad como la institución tienen la responsabilidad de visibilizar y de apreciar a la mujer y sus acciones.

Explicados los duales aparentes, este apartado se dedicará ahora a exponer dos problemas más de índole similar, a saber, los vacíos léxicos y los insultos. A lo largo de los años, se ha atestiguado innumerables insultos tanto para los hombres como para las mujeres, que curiosamente aluden a su género. Se ha visto que el significado de algunas palabras, poseen una carga hiriente dependiendo del género del receptor. De popularizar tales cosas se ha encargado, en gran medida, la industria audiovisual, promoviendo en ambientes como las telenovelas el uso de estos términos. Por ejemplo, cómo no recordar que en la famosa telenovela mexicana Inocente de ti, Rebeca Linares-Robles se refería casi en todos los capítulos a Florecita y a las mujeres de su familia como “víboras<sup>13</sup>, harpías<sup>14</sup> o trepadoras” términos para los cuales no existen, en el lenguaje popular, pares masculinos que persigan el mismo sentido peyorativo. Estos se conocen como vacíos léxicos.

Lo que llama la atención, es que esta popularización en el lenguaje ha hecho grandes esfuerzos para mantener en el imaginario colectivo los roles de género.

---

<sup>13</sup> Véase en: <https://dle.rae.es/v%C3%ADbora%20?m=form>

<sup>14</sup> Véase en: <https://dle.rae.es/arp%C3%ADa#%26cnkcTt>

Como se ha visto en el caso de los duales aparentes y otras expresiones que resaltan el lugar que supuestamente le corresponde a los hombres o a las mujeres, se encuentra que las expresiones se popularizan y luego llegan a la Real Academia Española y, con ello, parece que recibieran el derecho legítimo de ser usadas con el significado corrosivo que se les ha dado. La dicotomía entre la sociedad y la RAE consecuentemente puede traer un problema porque, aunque el trabajo de la institución se limita a describir la actividad lingüística de los hablantes, puede normalizar términos que minimizan y estigmatizan con diversos estereotipos a muchos de ellos.

Se encuentran, por ejemplo, plasmadas en las páginas de la carta magna del idioma español, expresiones que, en realidad, son insultos, como lo es el término *mariposa*, el cual posee en 2020 la siguiente acepción: *mariposa* (m. coloq.) hombre afeminado u homosexual<sup>15</sup>. Se dice que es un insulto porque ridiculiza la preferencia sexual de un ser humano asociándolo con lo que se supone femenino. Es cierto que esta acepción y varias parecidas, contienen en su descripción para los hablantes la referencia de coloquial, es decir una especie de palabra no oficial, pero tal etiqueta no soluciona ningún problema ya que muchas de estas palabras, que son denigrantes, deben pertenecer al diccionario porque son utilizadas comúnmente por las personas.

Podría entenderse que la RAE solo se limita a describir la forma en la que las personas hispanohablantes se expresan, pero es claro que esto no es suficiente. Esta entidad debe reflexionar, al igual que todas las personas que hacen uso del español, para que acepciones peyorativas referentes al género no se incluyan ni en el argot popular, ni en las versiones de un diccionario que busca enriquecer y perfeccionar la lengua Española. Como se ha estado diciendo en el texto, con esto no se quiere imponer ideas en las que el lenguaje se vea limitado y se obstruya su libertad de uso. Esta es necesaria para que las ideas vuelen y el idioma pueda concebirse en poemas y otras obras literarias, con todo el significado y toda la belleza que han mostrado hasta hoy.

---

<sup>15</sup> Véase en: <https://dle.rae.es/mariposa>

Lo que se busca es lo que siempre ha pedido la filosofía: reflexionar en torno a la realidad. Es claro que una entidad sola no habría podido forjar el entramado de expresiones y palabras que minimizan el papel de la mujer si no fuera por todas las expresiones usadas por las personas comunes y corrientes para describir la cotidianidad. Sin embargo, es claro que la constitución de la lengua ha avalado su uso limitándose a las descripciones. Por tanto, este círculo vicioso en el que la academia culpa al hablante y el hablante a la academia debe terminar.

Esto puede lograrse porque el cambio ya ha empezado a gestarse. En anteriores versiones, como se ha dicho, la palabra *verdulera* era referenciada como una expresión coloquial que refería a una mujer ordinaria y poco elegante, o la palabra *zorra* que se refería, igualmente de forma coloquial, a una mujer que se dedicaba a la prostitución. Si antes la palabra *verdulera* designaba sólo a las mujeres ordinarias, ahora designa en los mismos términos a los hombres; en el caso de *zorra* la palabra ya no se etiqueta como coloquial, sino como despectiva y malsonada. Sin embargo, aún quedan muchas palabras que no han alcanzado este tipo de visibilización respecto a sus significaciones, como es el caso de la ya mencionada *sargenta*, y es nuestro deber contribuir a que esto suceda.

Lo anterior trae una respuesta que puede contribuir al cambio: la Real Academia Española no es la única culpable de toda la maquinaria sexista en el uso del lenguaje. Pese a que su función trae graves consecuencias al limitarse a describir las actividades lingüísticas y no pensar en profundidad sobre el porqué de su uso masivo, es de vital importancia comprender que en la vida cotidiana, los propios hablantes y los modelos de la RAE, deben atender mejor al poder que tienen las palabras. Por ejemplo, términos como *puta*, *guarra* y *zarrapastrosa* ya poseen en el diccionario un mismo significado para ambos géneros; sin embargo, no puede ocultarse que en la sociedad aún se entienden mayoritariamente estas palabras sin sus pares masculinos.

Pese a los cambios hechos por la RAE, la comunidad de hablantes todavía hace uso de muchos de estos términos en su connotación sexista

Además, sus expresiones van más allá de lo contenido en el diccionario de la Real Academia Española y puede verse que expresiones como los insultos descansan en gran medida en un uso machista aun cuando no son defendidos por ninguna autoridad lingüista.

Cabe aclarar que en este escrito no se busca que los insultos desaparezcan. El ser humano es un ser emocional que tiene la necesidad de expresarse y esto lo logra, en ocasiones, a través de los insultos. Estos pueden ser la voz del odio, la alegría, el entusiasmo, el dolor, la felicidad, el fastidio, el asco y casi cualquier expresión del ánimo, lo cual no es reprochable. Sin embargo, los insultos no solo funcionan como expresiones fugaces, sino que poseen gran relevancia en el uso del lenguaje y las dinámicas sociales. Comúnmente las groserías aparecen como una forma de exteriorizar las emociones y puede decirse, en esa medida, que son una parte activa y significativa de la comunicación. El problema con su empleo se encuentra en que cuando un insulto es dirigido a una mujer, comúnmente este se refiere a una desvalorización y menosprecio basado solo en el género de la receptora y no, por ejemplo, en sus habilidades o debilidades intelectuales. Lo que se propone aquí es que, si se pretende insultar a una persona, su género no sea una condición para que el insulto tenga sentido.

Esto es evidente en insultos como *mal cogida*, *puta* o *fea*, de los cuales debe decirse que dos de ellos poseen el mismo significado en femenino y en masculino en la RAE. Sin embargo, no suele insultarse a los hombres mediante expresiones como *feo* o *mal cogido*<sup>16</sup>. Se sabe que los hombres también son insultados con estos usos, pero en su caso es posible ver que la cantidad de insultos que tienen como base su género es mucho más reducida. Es el caso de insultos como *puto*, *maricón* o *mal polvo*. Empero, los más conocidos *hijo de puta* o *tu madre es una ramera* no se refiere al hombre insultado sino al principal símbolo femenino en su familia, su madre.

Por tanto, las mujeres también se encuentran en desventaja ante las ofensas. Son menos las veces en las que, por ejemplo, se les ofende con calificativos como *imbécil* o *idiota*, modismos que hacen alusión a su inteligencia

---

<sup>16</sup> Debe ponerse de relieve que queda irresuelto hasta qué punto *maricón* es un insulto para el género masculino o el femenino.

En cambio, se les ofende con toda clase de calificativos que prefieren atacar la vida íntima de las mujeres. Al ofenderlas y discriminarlas no se les concibe como personas políticas, social o culturalmente significativas, sino como agentes que solo participan o actúan en la vida privada y se les cosifica como si en la vida pública únicamente sirvieran como adornos. Lo que se pretende es que cuando las personas crean conveniente insultar lo hagan de tal modo que no se menosprecie a nadie por su género.

Según lo anterior, la lectura semántica del lenguaje no debe verse como un sistema cerrado, axiomático, un lenguaje imponente, autoritario, elitista, que sea justificable en sí mismo, o sea, que se ordene o adecúe según sus propias reglas, condiciones o coordinaciones gramaticales (establecidas bajo criterios incondicionados). La perspectiva del lenguaje debe cambiar, especialmente en el tratamiento del lenguaje sexista, porque éste responde a una realidad, a una comunidad de hablantes que piensan. Por lo que sus acciones sociales y políticas son condicionadas por el medio en el que se comunican (el lenguaje). Con lo cual, dar un tratamiento al lenguaje sexista, desde una lectura semántica del idioma español (desde sus mismas reglas, condiciones, que pueden moldearse y ajustarse), podría brindar alternativas especialmente alentadoras, para casos como los duales aparentes o los insultos que vulneran y condicionan la situación de la mujer de manera peyorativa.

## Conclusiones

Para finalizar, se resalta el compromiso filosófico que tiene este artículo con la relación realidad-pensamiento-lenguaje, explicada anteriormente. En donde la intervención activa en las modificaciones de la lengua debe usarse para la transformación social. Por lo cual, se cree que es pertinente seguir la propuesta de hacer uso de un lenguaje inclusivo en clave no sexista que resuelva los problemas del ocultamiento y el menosprecio hacia la mujer.

Es primordial trabajar por el desocultamiento mediante un lenguaje inclusivo que resalte a la mujer como par del hombre en cuanto agentes del mundo y promover la reivindicación que busca el lenguaje no sexista frente a muchas de las palabras que desprecian el valor de la mujer. Esto en una instancia más profunda significa esforzarse para igualar el significado y reconocimiento que se le da a las actividades, oficios y sentires tanto de hombres como de mujeres. Así, esta propuesta del lenguaje inclusivo en clave no sexista logra no sólo nombrar a la mujer sin más, sino que sea lo suficientemente reconocida en el imaginario colectivo, y además posibilita que ese reconocimiento sea fiel al papel que realmente cumple la mujer en la sociedad. Con lo cual, si el español tiene herramientas gramaticales para evitar el uso del lenguaje sexista, especialmente en casos peyorativos que afecte la realidad, la cotidianidad, y el pensamiento de la mujer. Se deben incentivar alternativas como: mayor activismo, viralización y aceptación del lenguaje inclusivo no sexista por parte de la comunidad hispanohablante para evitar casos de machismo, homofobia, vulneración de derechos, despectivismo, generalizaciones y otros casos que hacen parte del sistema "hetero-patriarcal" (gestor y promotor principal del lenguaje sexista).

De este modo, hay un asunto que se desprende de esta investigación y que puede ser profundizado en una futura discusión, a saber, el hecho de que los hombres también son vulnerados por un lenguaje no inclusivo y sexista. Su sobreexposición en el lenguaje ocasiona que se estime al hombre como el único agente de violencia y demás actos que determinan una supuesta naturaleza viril. Lo que provoca que al hablar de criminales, violadores, estafadores, militares, etc; se represente popularmente mediante una *figura masculina*.

Así mismo, el lenguaje sexista impide que los hombres descubran su masculinidad fuera de prejuicios machistas; son bastante difundidas las expresiones que dibujan la masculinidad de una forma determinada. Por ejemplo, en el caso de los refranes donde se expresa que los hombres y las mujeres son radicalmente distintos en la manifestación de sus emociones o responsabilidades económicas. Es el caso de los tan conocidos y todavía populares *Los hombres no lloran, tenía que ser mujer o la mujer y la sardina en la cocina*, refranes que suponen una forma cerrada de entender las emociones humanas de acuerdo con el género y, con ello, una limitación tanto a la masculinidad como a la feminidad, su curiosidad y su vivacidad.

## Referencias

Ayala, M.- Guerrero, S.- Medina, A. Manual de lenguaje administrativo no sexista. 1 ed. Vol. 1. Málaga: España. Asociación de Estudios Históricos Sobre la Mujer en colaboración con el Área de la Mujer, 2002.

Bosque, Ignacio. Sexismo lingüístico y visibilidad de la mujer. Nueva gramática de la lengua española. Boletín de Información Lingüística de la Real Academia Española, 2012. <http://revistas.rae.es/bilrae/article/view/120/232>

Coral Herrera, María Martín. Ni Por Favor Ni Por Favora Cómo Hablar Con Lenguaje Inclusivo Sin Que Se Note (Demasiado). Cata-rata, 2019.

Facio, Alda y varias coautoras. ¿Qué es cómo nos deshacemos del lenguaje sexista?. Jass, Asociados por lo justo, 2012. <https://www.justassociates.org/es/publicaciones/que-como-nos-deshacemos-lenguaje-sexista>

Inocente de tí. Dir. Miguel Córcega, Leonardo Daniel y Víctor Manuel Fouilloux. Perf. Carlos Romero, Tere Medina y Julio Garibay. Televisa, 2004. Telenovela.

Márquez, María. “Bases epistemológicas del debate sobre el sexismo lingüístico” Arbor: ciencia, pensamiento, cultura. 09 2015. Consejo Superior de Investigación Científica. 04 2020. <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/2110/2756>

Meana Teresa. “Porque las palabras no se las lleva el viento... por un uso no sexista de la lengua”. Valencia: Ayuntamiento de Quart de Poblet. 2002. 1-43.

Real Academia Española. “Diccionario De La Lengua Española.” Real Academia Española, 2020, [dle.rae.es](http://dle.rae.es)

Stahlberg Dagmar, Friederike Braun, Lisa Irmen, and Sabine Sczesny. “Representation of the Sexes in Language.” Social Communication. Comp. Klaus Fiedler. Psychology, 2007. Print. 163-87



This changes everything. Dir. Tom Donahue. Perf. Ilan Arboleda, Tom Donahue y Kerianne Flynn. Creative Chaos, New Plot, GDE, 2018. Película.

Toca Plástica. Masculino Genérico: Un Experimento De Lenguaje Inclusivo Con Dibujos. 3 Feb. 2020, [youtu.be/29La-ob67Ac](https://youtu.be/29La-ob67Ac).

Voth, Esteban. "Masculinidad En La Traducción De La Biblia En Latinoamérica." *Ideology, Culture, and Translation*, by Scott S. Elliott, Society of Biblical Literature, 2012. 169–186.



# MICROPOLÍTICA DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA: PERSPECTIVA PEDAGÓGICA<sup>1 2</sup>

Micropolitics of the armed conflict in Colombia: pedagogical  
perspective

Fabian Andrey Zarta Rojas<sup>3</sup>

[fzarta@unbosque.edu.co](mailto:fzarta@unbosque.edu.co)

Carlos German Juliao Vargas<sup>4</sup>

[cgjuliao@gmail.com](mailto:cgjuliao@gmail.com)

*La educación es la vacuna contra la violencia.*

*(Edward James Olmos)*

## Resumen

En la siguiente reflexión presentamos una mirada al conflicto armado en Colombia desde la perspectiva de la micropolítica como eje para entender los procesos básicos del tejido social en la ciudad y su violencia naturalizada. Así mismo, se señala como la forma en la cual se configura la interacción en las ciudades se extiende a las regiones violentando la imagen de las víctimas dejadas por el conflicto; por último, presentamos las pedagogías otras como una herramienta de lucha contra el pensamiento hegemónico que impone el Estado Colombiano para invisibilizar las memorias subterráneas

## Palabras clave

Micropolítica, poder, pedagogías otras, conflicto armado, violencia.

---

<sup>1</sup> Recibido: 13 de junio 2020. Aceptado: 21 de junio 2020.

<sup>2</sup> Queremos en esta reflexión hablar en segunda persona debido a que, para hablar de víctimas, el uso de la tercera persona daría pie para considerar lo científico y académico como privilegiado; de manera que deseamos bajar de la hybris del punto cero, y hablar con un discurso más ameno que permita comprender que los autores del presente artículo somos tan vulnerables como ellos ante las garras de la violencia.

<sup>3</sup> Comunicólogo, Maestrante en Estudios Sociales y Culturales Universidad EL Bosque.

<sup>4</sup> Filósofo, Magíster en Ciencias sociales del Institut Catholique de Paris; Maestría en Dirección Universitaria Universidad de los Andes.

## **Abstract**

In the following reflection we present a look at the armed conflict in Colombia from the perspective of micropolitics as an axis to understand the basic processes of the social fabric in the city and its naturalized violence. Likewise, it is pointed out how the way in which the interaction is configured in the cities extends to the regions, violating the image of the victims left behind by the conflict; Finally, we present other pedagogies as a tool for the fight against the hegemonic thinking imposed by the Colombian State to make underground memories invisible.

## **Keywords**

Micropolitics, power, other pedagogies, armed conflict, violence.

## Introducción

En el presente artículo quisiéramos, en primera medida, reflexionar sobre la violencia naturalizada que se va gestando desde las ciudades y se expande hacia las regiones. Históricamente los colombianos nos hemos acostumbrado a naturalizar cuestiones negativas, que nos hacen daño como individuos y que no nos permiten crecer y desarrollarnos como sociedad. Hemos naturalizado, por ejemplo, la corrupción, la brecha social, la indigencia y el hambre de muchos colombianos, las malas praxis políticas, las injusticias y pareciera que ahora nuevamente, la violencia. La naturalización es ese procedimiento mediante el cual algunos fenómenos y pautas de conducta llegan a ser considerados la forma “natural” de ser de las cosas en el mundo, llegándolos a pensar como esenciales en de la sociedad.

Adicionalmente, queremos emprender un análisis sobre la configuración micropolítica que conlleva este hecho violento al interior del tejido social, más exactamente de las subjetividades, pensamientos y prácticas violentas que, consideradas desde el psicoanálisis, pareciera que estuviesen imbricadas en el inconsciente colectivo, transmitido desde la enseñanza, principalmente de la historia. Es decir, mostrar como el mismo Estado y las instituciones sociales, a través de la educación, contribuyen (e incluso manejan) en dicho proceso de naturalización, imponiendo una historia y una “memoria hegemónica” que terminan por configurar nuestro sentido común; y ello porque ese es el mejor camino para manipular a una sociedad, convirtiendo a sus miembros en zombies.

Es por eso por lo que terminaremos, presentando la apuesta de las pedagogías otras como alternativa que puede dar pie a otras formas de entender el conflicto, de cambiar nuestro inconsciente colectivo y, así mismo, lograr una articulación discursiva y práctica entre la ciudadanía, las víctimas, los victimarios y otras categorías o subjetividades emergentes durante el desarrollo del acuerdo de paz.

Y ello porque un país como el nuestro, complejo y diverso (étnica, social y culturalmente), escindido ideológica y políticamente, requiere que su educación se mire desde otras perspectivas, más incluyentes, que abra posibilidades y perspectivas de diálogo con muchos colectivos que tienen otras perspectivas y visiones del mundo. Sólo así la violencia (y en general muchas injusticias y desigualdades) tiene posibilidades de dejar de ser naturalizada e incluso de ser moderada. Y decimos “moderada” y no eliminada porque asumimos que el conflicto es algo esencial a la vida política.

## 1. El piso agrietado en las urbes

Primero, entenderemos la micropolítica desde el sentido que le otorgan Félix Guattari y Suely Rolnik *“La micropolítica tiene que ver con la posibilidad de que los agenciamientos sociales tomen en consideración las producciones de subjetividad en el capitalismo, problemáticas generalmente dejadas de lado en el movimiento militante”* (Guattari, Rolnik, 2006, 11) y con una perspectiva más amplia, asumimos la siguiente definición:

La micropolítica se refiere al uso del poder formal e informal por los individuos y los grupos, a fin de alcanzar sus metas en las organizaciones. En gran parte, las acciones políticas resultan de las diferencias percibidas entre los individuos y los grupos, unidas a la motivación por usar el poder para ejercer influencia y/o proteger. Aunque tales acciones están motivadas conscientemente, cualquier acción, consciente o inconscientemente motivada, puede tener una relevancia política en una situación dada. Tanto las acciones cooperativas y conflictivas como los procesos forman parte del dominio de las micropolíticas (Blase, 1991. p.11)

Así podemos entender cómo en el fondo lo macropolítico se constituye desde lo micropolítico. La unidad mínima de la micropolítica es la interacción como factor fundamental del tejido social, en el sentido que le da Hannah Arendt (1997) quien comprende que lo político emerge de las interacciones intersubjetivas. Con este panorama ya es posible plantear entonces la existencia de subjetividades políticas al interior de una ciudad como Bogotá.

Hacemos referencia a dichas subjetividades porque todas ellas tienden a ser representadas por el Estado como una sola masa; combaten día tras día por mostrar un poder por medio de una interacción sin interacción; es decir mediante una evocación de una violencia particular<sup>5</sup> que se va gestando al interior de esta ciudad tan particular y este calificativo nace gracias a que las multitudes no quieren ejercer dicho poder, sino que el Estado mismo, por medio de las tecnologías viales que organiza, logra no movilizar a la ciudad sino crear espacios para la gestación de la naturalización de la violencia.

Ahora bien, esta violencia normalizada al interior de la ciudad se configura como parte del inconsciente colectivo, que en términos políticos y comunicativos corresponde al sentido común que existe al interior de las relaciones de poder que se dan en la complejidad de la capital colombiana. Ahora queremos que imaginen lo siguiente:

Un edificio de tres pisos. En el último piso, han dejado la manija del lavabo abierta y, sin que se den cuenta, ha empezado a bajar el agua hacia el suelo; como dicho suelo de este tercer nivel está lleno de grietas poco visibles al ojo humano pues para observarlas en detalle habría que tomar una lupa, el agua se va filtrando entre las grietas y asume la forma de los poros que tiene a su vez cada grieta. Algunas gotas del líquido alcanzan su mayor extensión logrando llegar hasta el primer piso. Justamente esto pasa con la violencia naturalizada en las ciudades en Colombia.

Con esta especie de relato damos a entender que las muertes, atentados, víctimas y victimarios son vistos como algo externo, lejano a las urbes, y que seguramente nunca le tocaría a un ciudadano o un estudiante universitario; cuando en realidad la violencia que se va naturalizando nos impide ver la sangre que brota de las calles, en el transporte y hasta en nuestras mismas relaciones interpersonales; todos estos hechos desembocan en la invisibilización de quienes sin buscarlo han muerto a causa de una guerra que para unos tiene sentido, pero para otros no.

---

<sup>5</sup> Santa fe de Bogotá

Lo cierto es que más allá de esta disputa, falta reflexión sobre el hecho mismo de la vida y lo que esto representa para un núcleo familiar, para una comunidad indígena, para una madre o para un hermano

Lo anterior, no es más que la visión de un *Pueblo sin atributos* como diría Wendy Brown (2017); atributo que no es lo político, sino la alteridad. Esa alteridad inexistente en las masas que ocupan la ciudad, por lo que no son una masa crítica sino, al contrario, personas y colectivos que reproducen la noción de conflicto armado como algo que se ha solucionado mediante la firma de los Acuerdos de Paz (2016) cuando lo cierto es que ésta es apenas el comienzo de un ritual que permitiría tejer, entre todos, otra forma de estructura social.

En ese sentido, los acuerdos de paz, no solo los de la Habana sino también otros que se han hecho en nuestro país, afectan directamente las estructuras sociales debido al ensamble social que se va gestando de manera artificial; en otras palabras, van configurando dichas estructuras sociales, diseñando un hombre-maquina, algo como lo que Donna Haraway (1984) sugiere en el manifiesto Cyborg.

Entonces, cuando se firma un acuerdo se desliza entre las grietas que se han narrado anteriormente para ir deformando la estructura societal del territorio. Pero estas, siempre estarán sometidas por dichos acuerdos, de allí la importancia del acuerdo de paz, y de la nueva generación de ciudadanos que impulsa (con más seguridad en una vida digna en el país).

Ese sometimiento al que se hace referencia es precisamente el que señala Guilles Deleuze (2006) cuando documenta en el Post-scriptum de las sociedades control, la forma en la que la sociedad actual se encuentra bajo un control Estatal en varios espacios en los que se tiene una noción de libertad. De todos modos, los acuerdos terminan por impactar una parte de la estructura más que a otra, aunque toda este deformada, porque el sistema social esta fragmentado.



Dicha fragmentación y afectación ocurre por la ausencia de alteridad en el inconsciente colectivo del habitante ciudadano. El interior de la fractura social se gesta desde la dualidad en el plebiscito durante la presidencia de Juan Manuel Santos Calderón para decidir si se firmaban o no los Acuerdos de Paz (2016). Pero, el hecho de que afecte más a unos que otros, ocurre por la lectura y vivencia de dichos acuerdos, cuestión que en Colombia infortunadamente no se hace, ni se siente.

De todas formas, la sociedad no es la misma por más que se quiera y aunque se vea de la misma manera, pues la noción de libertad que puede generar la firma de acuerdos o la desarticulación de las Farc, como lo identifica Bilbao (2000) cuando indica que solo tenemos una noción de libertad, y la realidad es que en un país como Colombia que es tan restrictivo no existe una libertad real.

Pareciese una forma de control tal como lo previo hace muchos años, el pensador francés Michel Foucault: se trata de los espacios abiertos, en los cuales creemos tener una libertad sobre nosotros mismos; pero no es así, simplemente es una noción que se nos hace creer, puesto que en dichos espacios no podemos hacer lo que deseamos realmente en lo más profundo (1976); sino que estamos bajo una serie de lineamientos y políticas invisibles ante nuestros ojos, pero que afectan permanentemente el entorno.

Entonces este inconsciente colectivo que no incorpora la alteridad en su cotidianidad y propende sólo en usar la violencia como herramienta en sus interacciones, sin articular un real lenguaje con los otros; con lo cual por ejemplo, sólo impone su “poder” en un sistema masivo de transporte, reduciéndose a un simple gesto de grandeza ante los demás al justificar que va tarde hacia su trabajo o que está cansando del sistema y sólo desea llegar a su casa; todo esto termina en la desaparición completa del conflicto de la panorámica ciudadana.

Ante esta incomprensión de las masas del sentido del conflicto armado, entra en escena un actor que desde hace décadas parece ser el eje articulador, como una bisagra en medio de todo este embalaje: nos estamos refiriendo a la academia como punto de enunciación para tratar de considerar los aspectos que podrían llevar a la comprensión y reflexión sobre las implicaciones del conflicto armado en Colombia.

## 2. Los zombis en Colombia si existen

Un poco de esa agua que narramos anteriormente y que representa el crecimiento que tiene la violencia en cada piso: poca el agua del tercer piso, un poco más en el segundo, más en el primero y enlagunada en el último, que serían las regiones marginadas. Esencialmente porque al interior de las urbes se cree que todo lo que esta fuera de ella “no es” o “no tiene la capacidad” de manera que se excluye de todo proceso social, académico y político que no esté en su territorio.

Justo por ello, la memoria del conflicto es tratada como un tema que no pertenece a las grandes ciudades; sino que corresponde únicamente a las regiones y que los medios de comunicación masiva han puesto en sus primeras planas únicamente para aumentar su capital a costa del derrame de sangre de miles de familias: sólo para eso sirven los medios de comunicación en tiempos de guerra.

Pero las víctimas, y también los victimarios, empiezan a expresarse en el campo de los invisibles. Esa invisibilidad es el tributo dado por los mismos ciudadanos que omiten poner en su agenda la muerte de familias enteras porque creen que esto no les corresponde; y ese pensar ocurre en el marco de la violencia naturalizada que crea la sociedad capitalista. En este punto, como diría Mirowski *“el capitalismo nos está ganando la partida”* (2014), y completemos la idea con lo que diría Boaventura de Sousa Santos pensando sobre los efectos del neoliberalismo *“mientras la dominación se articula, la resistencia se fragmenta”* (2011).

Es allí, en este punto de dominación y resistencia donde entra a jugar el Estado con el sentido común del pueblo para crear ideologías hegemónicas que permitan manejar de manera más efectiva a las masas. Esas masas que se matan a diario sin saber que están totalmente controladas por un sistema de pensamiento que no les permite ver más allá de lo que pueden vivir, y aunque suene como de película pareciera que el Estado crea nuestras formas de ver y entender la realidad.

Lo que hay de fondo en lo anterior, se relaciona con las memorias hegemónicas que nos vende el Estado para configurar ese sentido común en el pueblo y poder manipular a las masas; pero ciertamente, aquí también hay una forma de responder a lo que dice Boaventura: con las memorias subterráneas, esas que no se conocen, que son evadidas y hasta escondidas con el fin de no revelar las atrocidades que el Estado mismo ha gestado para llenar de miedo a los colombianos y evitar la revolución en la que tanto insisten los teóricos y científicos que se deben dar para rebelarse frente a la sucia democracia ejercida en Colombia; pero no como una revolución sin causa, sino con una masa crítica conformada por rebeldes competentes; de otra manera estaremos contribuyendo a lo que conocemos hoy como necropolítica.

En consecuencia, estamos caminando entre los muertos vivientes y no queremos aceptar esta realidad; lamentamos decir esto, pero parece que Colombia es un territorio hecho para la guerra y no sólo por el conflicto armado que llevamos a nuestra espalda, sino porque permitimos que continúe como si nada pasara. Las personas que mueren en las regiones de este país deben dolernos, pero no desde una empatía hipócrita, sino desde un ejercicio profundo de alteridad donde pongamos nuestra indignación en la acción política, como diría Arendt, y como lo han venido haciendo los valientes y guerreros líderes sociales que están pagando los platos rotos de esta “postguerra”; ellos más que nadie saben lo que es estar luchando y resistiendo con su cuerpo, pero siempre teniendo claro que en cualquier momento pueden ser asesinados. Es a este hecho lo que hemos denominado ser un Zombi.

## Pedagogías otras: una alternativa para el trance

En este punto queremos entonces consolidar una especie de apuesta como esperanza que permita potenciar y articular la resistencia. Esto a la vez, busca ir en contra del sentido común, que se ha venido imponiendo en el pueblo colombiano, con hechos como las memorias oficiales y hegemónicas, y también lograr una conciencia desde el hecho micropolítico.

Algunos filósofos y pensadores sostienen que, en el capitalismo, las apuestas que derrumbarían el pensar hegemónico sólo se lograrán desde las grandes estructuras, es decir desde lo macropolítico (Slavoj Žižek, Chantal Mouffe); por el contrario, otros teóricos (Wendy Brown, Michel Foucault) y nosotros mismos consideramos que sin micropolítica no existe macropolítica, de manera que los ejercicios pedagógicos configurados desde la base pueden lograr un encadenamiento que incomode y remueva las grandes estructuras del poder.

Es claro que las pedagogías otras existen para educaciones otras; esto quiere decir que existen formas de educarnos en la vida cotidiana, fuera de un aula o la academia; es lo que académicamente se conoce como pedagogía social (carrera normal en Europa que algunas universidades en el país han internado, sin mucho éxito, consolidar). Lo que se plantea desde esta pedagogía implica articulación entre el Estado y la sociedad, pero va más allá: busca formar y educar otros ambientes: la calle, los medios masivos, las cárceles, la cultura y el deporte, la tercera edad, los emigrantes y desplazados por la violencia, etc. para que todos pueden llegar a ser ciudadanos reflexivos y críticos.

La acción anterior parece simple, pero si traducimos este oficio a lo que requerimos para una comprensión crítica del conflicto y entender la importancia que tienen los acuerdos de paz para nuestro país, el oficio de educador social, toma todo el sentido si se configura como una necesidad; pero sobre todo porque la raíz de este oficio está al interior de la masa crítica; esto se parecería un poco a las sociologías transgresivas de Boaventura (2011), es decir, que el impacto logrado mediante esta pedagogía en los ciudadanos pone dentro y fuera de la masa crítica a los practicantes de estos saberes.

Un poco más de fondo lo que se espera son acciones “con” y “desde” la comunidad más que “sobre” ellas. Sin embargo, aquí nos encontramos en un tipo de trance; principalmente porque los líderes sociales son quienes hacen este tipo de labores comunitarias y la defensa del ambiente, el territorio y le apuestan a una política limpia, pero terminan siendo objetivo militar para las derechas. Las pedagogías otras podrían actuar aquí como un protector al interior de la acción comunitaria, fortaleciendo lo deseado. Es decir: utilizando mecanismos de comunicación efectivos, articulándose con las fuerzas militares, pero también protegiéndonos unos a los otros, en otras palabras, ejerciendo un proceso de alteridad dialógica. O sea que lo crucial se encuentra en la conciencia que permita esta dialogicidad.

Entonces, la dimensión dialógica de la alteridad plantea una autoconciencia al reconocer la otredad como eje fundamental para la construcción de comunidades compactas donde se protejan unos con otros como si fuese un muro indestructible; y en ese sentido estarían derrumbando uno de los principales objetivos del capitalismo imperante: la división y la competencia feroz entre el pueblo para que éste no se revele contra el sistema.

Pero, aunque estemos planteando este panorama alentador, y al parecer potente, también queremos advertir que si la consolidación de las comunidades y del tejido social en general no se plantean en coherencia de unos objetivos claros frente las coyunturas del país (como por ejemplo, recuperar las memorias subterráneas, o procurar ahondar en la recuperación de las víctimas no como categoría analítica sino como eje esencial para terminar de armar este rompecabezas en el cual el Estado oculta ciertas fichas que no permiten su culminación), nunca lograremos dormir con tranquilidad.

## Conclusiones

Lo que se ha querido proponer en este pequeño escrito es la necesidad de un fortalecimiento societal donde los procesos pedagógicos alternativos estén siempre al interior de las propuestas y ejecución de las acciones. Esto permitirá, a la vez, desarrollarlas en coherencia con la resistencia que se quiere lograr en contra de aquellas instituciones del Estado que nos oprimen normalizando hechos, en la base de la estructura social, para desarticular las posibles luchas que se puedan engendrar.

Desde esa idea, planteamos la lucha como resistencia de manera clara; pero detrás de la resistencia existe un hecho fundamental que las víctimas y victimarios deben tener presente y es no ser cómplices de la maquinaria del Estado, que puede ocultar y malversar todos los hechos atroces cometidos, en articulación con los medios de comunicación, que pueden ser su aliado más fuerte. Sin embargo, en eso radica nuestra lucha: no en contra del sistema sino de la burocracia que nos quiere hacer pensar como si nada hubiese pasado y sobre todo como si ellos fuesen los héroes que han salvado la patria, cuando en realidad son nuestros parientes los que tiene que sufrir los movimientos pendulares de esta guerra que ahora si se torna insensata; y que por cierto ha dejado ver la incoherencia del Estado y de las mismas fuerzas revolucionarias.

Como efecto de lo anterior, la lucha pedagógica se convierte en una herramienta útil para salvar lo que tal vez consideramos que mantiene entre nosotros a todos aquellos a los que se les arrebató la vida: la recuperación de las memorias con justicia, y poniendo en su lugar a todos aquellos que sin dudar un segundo no sólo quitaron una vida, sino un sueño, un hermano (a), un hijo (a) y un padre o madre, para todos ellos es necesario que caiga todo el peso de la ley.

Como efecto de lo expuesto, es ineludible señalar el comportamiento y las interacciones violentas de los ciudadanos, debido a la forma distante con la que miran el conflicto.

Pero no quisiéramos generalizar, sino apuntalar la falta de criterio y corresponsabilidad que tienen algunos ciudadanos al no permitirse entender la situación en algunos territorios del país que han sido duramente golpeados por el narcotráfico y el asesinato de líderes sociales de manera indiscriminada por más de medio siglo.

Por ende, la primera lucha se debe dar al interior de la estructura social y no fuera de ella. Puede que esa expresión suene como una ficha mas del capitalismo para la autodestrucción de la base social; pero en un análisis detenido, la conciencia de clase de la que tanto hablaba Karl Marx, resultaría imposible si no existiese una apertura de nuestro entendimiento para organizarnos como sociedad y de esta manera poder decidir la forma como nos gobiernan o al menos la forma en la que se desarrolla la agenda política en el territorio nacional.

Las consideraciones que hay que hacer frente a estos temas son diversas y variadas, lo cierto es que las pedagogías otras, son una hoja de ruta que se puede tomar en consideración para germinar un nuevo tipo de ciudadano en la ciudad. Ese nuevo prototipo, puede que sea una persona con corresponsabilidad y atención ante los hechos que acontecen en el país y la agenda política, pues se quiera o no siempre nos afectan las dichas decisiones.

Finalmente, el aceptar que nos podemos educar fuera de las universidades y de la academia, permite evitar estrellarse con discursos y personas que han afrontado la guerra y el conflicto de frente, y así no tener que pasar como incultos e indolentes frente aquellos que han perdido a sus familias en medio de la absurda guerra que ha vivido nuestra patria

## Referencias

Arendt, Hannah. ¿Qué es la Política?. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997.

Bilbao, Andrés. "El dinero y la libertad moderna." Revista Española de Investigaciones Sociológicas 2000: 119-140.

Blase, Joseph. The politics of life in schools: Power, conflict, and cooperation. Newbury Park, CA: Corwin Press, Inc, 1991.

Brown, Wendy. El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo. Barcelona, Malpaso Ediciones, 2017.

Deleuze, Gilles. "Post-scriptum sobre las sociedades de control." Polis. Revista Latinoamericana (en línea) 2006: 13.

Foucault, Michel. Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.

Guattari, Félix y Suely, Rolnik. Micropolítica. Cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de sueños, 2006.

Haraway, Donna. "Manifiesto cyborg "[en línea] disponible en [http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/beatriz\\_suarez/ciborg.pdf](http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf) [consultado el 7 de diciembre de 2013] (1984).

Mirowski, Philip. Nunca dejes que una crisis te gane la partida. ¿Cómo ha conseguido el neoliberalismo, responsable de la crisis, salir indemne de la misma? Barcelona: Deusto, 2013.

Para La Paz, Alto Comisionado. "Acuerdo Final de Paz." Bogotá. Recuperado de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx> (2016).

Santos, Boaventura de Sousa. "Epistemologías del sur." Utopía y praxis latinoamericana 2011: 17-39.





# LA VIOLENCIA Y SUS MONSTRUOS <sup>1</sup>

The violence and its monsters

Brayan Daviam Solarte Pantoja<sup>2 3</sup>

[bsolartep@uelbosque.edu.co](mailto:bsolartep@uelbosque.edu.co)

## Resumen

Este es el relato desde dos perspectivas de un conflicto. Por un lado, está el del campesino y por otro el del uniformado guerrillero. Ambos tienen una visión del otro, producto de la violencia que viven y por la cual no se reconocen el uno al otro como sujetos o personas sino como animales o monstruos que deben odiar y hasta eliminar.

## Palabras claves

Sujeto, monstruos, conflicto, reconocimiento.

## Abstract

This tale is based on two perspectives of a conflict. On the one hand, there is the farmer and, on the other, that of the uniformed guerrilla. Both have a vision of the other product of the violence they live through, by which they do not recognize each other as subjects or persons but as animals or monsters that they must hate and even eliminate.

## Keywords

Subject, monster, conflict, recognition.

---

<sup>1</sup> Recibido: 10 de junio 2020. Aceptado: 27 de junio 2020.

<sup>2</sup> Estudiante de Filosofía de la Universidad el Bosque.

<sup>3</sup> Bogotá, Colombia.

## 1. La violencia y sus monstruos

Han pasado años, meses, días, horas, minutos y segundos. Han pasado huellas, balas y sangre. Muchas cosas han pasado por aquí, muchos han pasado por aquí. Yo he logrado ver los ríos cambiar de color, las noches iluminarse con las estrellas y las montañas llenarse de vándalos. Miles de palabras han llegado a mis oídos, entre ellas unas positivas, otras de miedo, pero también las hay de la peor clase, aquellas que buscaban quitarme lo único que no se le puede devolver a una persona, el hecho de ser sujeto.

“La vergüenza o el orgullo me revelan la mirada del prójimo, y a mí mismo en el extremo de esa mirada; me hacen vivir no conocer, la situación de mirado. Pero la vergüenza (...) es vergüenza de sí, es reconocimiento de que efectivamente soy ese objeto que otro mira y juzga”  
(Sartre, 166)

Es septiembre, como cada año llegan aquellos uniformados, pasan por la calle principal a eso del mediodía, siempre en fila y amenazantes, sin importar si hay sol o lluvia, si hay fiestas o no. Ellos son la ley y su palabra nos gobierna a todos. —Otra vez ellos aquí, parece que es lo único cumplido en este país— dijo Alberto mientras acomodábamos las sillas en el patio.

—No se le haga raro compadre, aquí lo único organizado es el crimen— dije mientras me sentaba. Uno de los uniformados nos escuchó y salió de la fila solo para interrumpirnos.

— Ustedes son unos perros hijueputas malagradecidos, nuestra causa son el pueblo, son ustedes. Luchamos así sea por unos cobardes como ustedes- dijo furiosamente, todo mientras agarraba su fusil con firmeza, tal vez quería eliminarnos ahí, como si no fuéramos personas, para él solo somos unos perros estúpidos. El día transcurrió sin ningún otro inconveniente, tal como llegaron se fueron, solo bajaron por las vacunas y alimentos, bien que nos llamó aquel muchacho perros pero los animales de monte son ellos, viven en lo alto de la montaña y solo bajan a robar nuestra comida y para alimentarse de nosotros cual parásitos.

Este pueblo cada día se siente más vacío, muchos se han marchado buscando mejores oportunidades. Otros se los ha llevado la gloria de Dios, muchos de ellos daban calor a esta casa, antes sí era un hogar, hoy solo es mi lugar de muerte.

“el racista crea al inferiorizado”  
(Fanon, 99)

Encendí la radio, pasaban las noticias relevantes así como unos anuncios y de vez en cuando algunas canciones para amenizar aquellas noticias que de lo único que hablaban es de las masacres cometidas por esos parásitos, siempre dan la advertencia de tener cuidado con ellos y que ayudarlos es un crimen contra el estado, pero quién los ayudaría a ellos no son seres humanos, son unos monstruos disfrazados, aunque qué se puede esperar de unos malditos indios salvajes que solo conocen el monte. Son violentos, está en su naturaleza serlo, ellos no piensan, solo sienten odio y por el odio es que actúan por eso son tan crueles, es que ninguno se salva, todo lo quieren regalado y salen con el cuento de que luchan por el pueblo, ellos no conocen lo que es ser parte de la sociedad, de la civilización. A veces es mejor darles cacería a esos animales de monte, no se merecen más. Muchos de esos indios animales han matado buenos hombres de este pueblo, hombres que sufrieron al estar en el lugar que no debían, hombres que no tenían miedo de decirte a esos malditos toda la verdad. Por eso debemos eliminarlos, son carroñeros esperando y rezando por nuestra muerte desde lo alto del monte. Ya no tengo la fuerza para enfrentarme a ellos, pero aún tengo guardadas algunas balas con sus nombres. Después de todo, ellos me han quitado lo mío, mi familia, mis tierras. Lo igual es quitarles la vida.

Mientras pensaba en esto, escuché que alguien golpeaba fuertemente la puerta, pensé que era el compadre que venía con noticias nuevas del corregimiento, así que apagué la radio y me dirigí a abrirle.

“Y en una sociedad que se niega a ver a los combatientes como iguales; donde se niega que haya guerra, donde unos mueren asesinados y otros mueren dados de baja, donde los soldados pobres son sacrificados como patriotas y los rebeldes pobres son sacrificados como monstruos, no hay manera de exigirles a los enemigos que se comporten como héroes homéricos.”

(Ospina, 132)

La noche cae, parece que esta será una noche nublada y pesada. Ya hace muchos años que conozco el espesor de las montañas, desde niño las recorrí, pero cuando mis padres fueron asesinados fue cuando realmente comencé a sentir el monte como mi refugio, ya ha pasado tiempo desde aquel entonces, pero aún la rabia me consume cuando las imágenes de mis viejos llegan a mi mente, rodeados de charcos, amarrados y tratados como cerdos que sacrificar más no como sujetos.

—Alístese, mañana bajamos al pueblo. Vamos por las ayudas, ya no nos quedan alimentos y es hora de visitarlos y demostrarles que aún seguimos en la lucha —dijo el comandante, mientras encendía un cigarrillo.

— ¡Señor, sí señor!- contesté e inmediatamente me puse de pie. Como cada mañana, mientras estábamos desayunando, el comandante comenzó a hablar sobre nuestra lucha, a hablarnos de por qué debemos seguir aquí en resistencia.

—Señores, la historia nos dará la razón. Cada día de lucha es un paso a terminar con la opresión. Somos aquellos obreros que queremos el cambio, sufrimos por nuestros hermanos caídos y por las malditas gallinas que se rinden ante el poder de los ricos. Ellos no saben pensar por sí mismos, viven felices en la ignorancia, creen en las palabras de los poderosos, pero para ellos no son más que carne de cañón que envían a esta guerra, esos solo nos ven como monstruos. Pero señores, nosotros tenemos un propósito, nosotros conocemos el camino a seguir. — Al finalizar el discurso, todos comenzaron golpear la mesa al son de las palabras: ¡viva la revolución!

El momento llegó, todos listos y en fila comenzamos a bajar al pueblo, nadie habla, solo se puede escuchar los pasos firmes y el sonido de los fusiles rebotando. Al entrar al pueblo escuché a dos viejos hablar, como siempre nos miraban con desprecio, escuchar que nos llamaban criminales. Perros hijueputas son unos cobardes que no ven el valor de nuestras vidas, pensé. Salí de la fila y me acerque a ellos con la ira encendida y empuñando mi fusil, después de hablarles noté algo... el más viejo era el desgraciado animal que mató a mis viejos. La ira me consume, aprieto el fusil con todas mis fuerzas, quiero matarlo, debo matar a ese animal, pero a lo lejos escucho la voz del comandante, debo volver a la fila, lo hago furioso pero primero es la causa y después la venganza... ese perro me las va a pagar.

Estoy frente a su puerta, oigo su voz desde el otro lado preguntado por quién está llamando, me mantengo en silencio. Estoy sin mi uniforme, tengo unos jeans y una camiseta, lo que haré no va en nombre de la revolución, solo de la venganza, esto simplemente es una cacería que por fin lograré concretar. Él abre la puerta, al verme queda inmóvil, pero con una postura amenazante y segura. El maldito animal tiene orgullo, fue lo que pensé mientras lo empujaba al interior de su casa, cerré la puerta y le comencé a preguntar:

— ¿Hay alguien más aquí? —Lo agarré de la camisa con todas mis fuerzas.

—Nadie más, todos los que he querido hace mucho me dejaron por culpa del miedo que les tienen a su grupo de animales de monte —dijo mientras me agarraba del brazo y me escupía.

— ¿Sabés quién soy? Mataste a mi familia hace mucho tiempo maldito perro, ¿y aun así venís a hablar de animales? Te voy a matar como la basura que sos, no te merecés la muerte como una persona, vos sos el monstruo, no sos ni siquiera comparable con los animales. Hoy te mueres- con mi mano libre saque la pistola que guardaba, por fin le daría caza al maldito ser que me arrebató todo.

—Todos ustedes son unos malditos salvajes, —dijo, mientras reía

—llevan la violencia en la sangre. Me culpan a mí pero fueron ustedes, manada de indios que nos masacran, yo solo estaba limpiando las montañas de las alimañas y los monstruos que nos acechaban —dejo de reír y solo tenía en su rostro esa mirada retadora, sin ningún arrepentimiento.

— ¿Monstruo? lo mismo pienso de vos, ya nos veremos en el infierno. —Apreté el gatillo, todas las balas fueron a su cara, quedó totalmente desfigurado.

## 2. Referencias

Ospina, William. *Pa que se acabe la vaina*. Bogotá: Planeta Ediciones, 2013. Print.

Fanón, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal, 2009. Print.

Sartre, Jean Paul. *El ser y la nada*. Buenos Aires: Iberoamericana, 1954. Print. *Rossana. los miedos contemporáneos: sus laberintos, sus monstruos y sus conjuros*. Bogotá: Editorial pontificia Universidad Javeriana, 2006. Print.

Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento*. Trad. Manuel Valles-tero. Barcelona: 1997. Print.





# INDICACIONES PARA AUTORES

## Manual del Editor RHI

La Revista Horizonte Independiente (RHI) es una publicación tanto académica como periodística, dedicada a las áreas de las humanidades y a sus campos afines (filosofía, sociología, antropología, psicología, pedagogía, politología, filología, literatura, lingüística, historia, etc). La revista recibe contribuciones en forma de artículos originales y reseñas de libros en español e inglés. Nuestro principio máximo es mostrar los alcances, la importancia y la necesidad de las humanidades en la actualidad como fuente de pilar básico para la construcción de pensamiento y sociedad.

Todas las contribuciones han de ser enviadas en formato doc o docx, por correo electrónico a la dirección [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com) o [articulosrhi@gmail.com](mailto:articulosrhi@gmail.com) y han de cumplir con las siguientes condiciones:

## 1. ESTRUCTURA DE ARTÍCULOS

### 1.0. Formas de artículos para publicación

#### Ensayo

Documento que presenta la debida investigación propositiva de alguna área de humanidades (filosofía, literatura, sociología, psicología, psicoanálisis, antropología, pedagogía, historia, filología, etc). Este documento ha de tener un carácter original del escritor donde en su individualidad muestre su investigación o punto de vista sobre algún tema en específico.

#### Reseña

Documento que presenta la debida investigación sobre un tema ya expuesto por otro autor donde enmarca la tesis principal de otro autor, libro o artículo. En este documento se permite la entrada de comentarios del escritor sobre las posiciones de otro autor original haciendo de esta una reseña crítica.

### **Fotografía y arte:**

Estos documentos son el resultado de una investigación específica donde en el artículo busca exponer su tesis propositiva o de carácter de reseña crítica a través de la fotografía, el dibujo o el arte. La representación de la investigación se enmarca en la expresión fotográfica, artística del autor o de un examen de algunas obras de arte de otro exponente.

### **Carta o correspondencia**

Este documento es el resultado de un diálogo o investigación entre mínimo dos personas que exponen sus ideas sucesivamente a partir de un tema de interés. El documento debe contar con un tema específico y delineado dando cabida a que cada uno de sus participantes hagan su debida apertura sobre el tema en cuestión y puedan tener sus debidas respuestas por el otro participante

### **Cuento o relato**

Este documento es el resultado de una investigación, idea o pensamiento, donde a través de la invención de un cuento o relato se exponga la tesis y los argumentos de dicha investigación. Adicional al texto de la índole de esta tipología se debe entrar su debido resumen que muestre la pertinencia humanística. Este artículo puede ser desde el análisis de un discurso, un debate sobre algún tema, o proposición teoría-practica apelando a una posición literaria.

## **2. PROCEDIMIENTO PARA ENVÍO DE ARTÍCULOS**

Los artículos deben ser enviados por correo electrónico a la dirección [articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) o al correo [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com). Este correo tendrá vigencia hasta el año 2022.

Dentro del correo para envió, el autor debe especificar que el documento presentado es un documento original de su dominio y de su creación, además de expresar que dicho artículo no ha sido publicado en otro lugar. Ambos requisitos son con el fin de evitar el plagio o algún otro problema legal.

## 2.0. PROCESOS PARA LA ACEPTACIÓN DE ARTÍCULOS

Una vez enviado el artículo se procederá a dar inicio para proceso de aceptación donde los editores de la RHI evaluarán su pertinencia y su debida estructura para la aceptación o negación del mismo. Para la aceptación de un artículo este deberá contar con los siguientes parámetros básicos:

- Tesis definida.
- Pertinencia en humanidades.
- Estructura de texto organizada.
- Desarrollo de argumentos.
- Resumen, introducción y conclusión.
- En caso de citación: citación correcta (mínimo nombre, fecha, editorial y lugar).
- Cumplimiento con los requerimientos de artículo (p. 3-4).

En caso de ser aceptado, el artículo se enviará a los respectivos correctores de estilo para la corrección del mismo. Estas correcciones pueden resultar en: corrección por parte del corrector para la etapa final para publicación o reenvío del artículo para la corrección por parte del autor.

En cualquier caso, el envío del artículo no garantiza su debida aceptación para publicación. Al enviarlo se puede esperar que sea negado por alguna de estas razones:

- Se ha encontrado que el texto contiene plagio a otro autor, obra, artículo etc.
- El texto en cuestión no contiene la pertinencia para la Revista.
- Por motivos de incumplimiento de alguno de los parámetros contenidos en este manual.

En caso de que el artículo sea aceptado con modificaciones el autor tendrá el plazo de 30 días hábiles para la debida corrección del artículo y para volver a enviarlo. Ahora bien, el Departamento Editorial de la RHI está en total derecho y cabalidad de rechazar la corrección del artículo enviado.

- Resumen y abstract de máximo 150 palabras; palabras clave y keywords; título original en español y título en inglés.
  - Los ensayos deben contener un mínimo de 3.450 palabras y un máximo de 15.450 palabras incluyendo referencias. Mínimo 10 referencias máximo 50.
  - Las reseñas deben contener un mínimo de 1.400 palabras y un máximo de 11.450 palabras con referencias incluidas. Mínimo 10 referencias máximo 30.
  - Las cartas o correspondencias deben tener un mínimo de 2.450 palabras y un máximo de 13.450 palabras con referencias incluidas. Mínimo 10 referencias máximo 30.
- Los artículos fotográficos o de arte deben contener una cantidad en de imágenes que no sobrepasen las 20 imágenes con un mínimo de 250 palabras en la explicación de la fotografía, donde incluya su debida citación al final. Cada artículo enviado de esta tipografía debe contener un mínimo de 5 fotografías o dibujos y un máximo de 20 donde represente la debida tesis y la explicación de cada imagen. Mínimo 10 referencias máximo 20. Las mismas reglas se aplican para los dibujos o representación artística externa o propia que se envíe. En caso de ser un análisis sobre algunas obras de arte se deberá hacer la citación y referenciación adecuada sin falta.
- El cuento o relato debe contener un mínimo de 1.050 palabras y un máximo de 7.450 palabras incluyendo referencias si este es el caso. Mínimo 5 referencias máximo 20.
  - Los apartados, títulos y subtítulos deben ir de acuerdo con la enumeración tal que 1.0.;1.1.;1.2.; 1.3.;1.4.;1.5.;1.6.; etc.
  - En caso de ser de la tipología de fotografía o dibujo, se deberá colocar al final del artículo la tesis que diferencia para dar entendimiento de la sucesión de imágenes en el artículo.
  - En el correo enviado se deberá colocar el nombre bajo el cual quiera que sea publicado el artículo, la profesión o a lo que se dedique el autor y su correo profesional en caso de querer que este sea publicado.
- En caso de tener alguna duda escribir al correo [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com) con el asunto "Información publicación de artículo RHI".

## 2.2. REQUERIMIENTOS EDITORIAL PARA ENVÍO DE ARTÍCULO

- Los artículos enviados deben tratar específicamente de un tema de actualidad, cultura, académico o humanístico. También debe haber una tesis clara como conclusión del artículo.
- Los artículos deberán contar con el cumplimiento de las normas de citación y referenciación de Modern Language Association (MLA), en su 7 edición.
- En caso de enviar un artículo de tipografía de ensayo o reseña y este contenga gráficos, imágenes, tablas, etc. deberán tener su debida citación y enviarlas en formato jpg o en png.
- Cualquier citación deberá contener su debida referenciación al final del artículo en las referencias o bibliografía (el uso del concepto referencia o bibliografía será opcional para el autor del artículo).
- Para que el documento sea aceptado debe contar con estos datos mínimos en las referencias: autor, año, título, fuente. Si los contiene pero le faltan algunos otros datos, se podrá hacer la debida corrección pero en caso de no contener estos datos mínimos el texto podrá ser rechazado.
- En la sucesión estructural del artículo después del nombre deberá colocar el correo bajo el cual se pueda contactar al autor.
- Además del resumen o el abstract será opcional el uso de una introducción. Este aspecto será elegido por el autor del artículo.
- Las páginas del artículo deberán contar con su debida numeración

## 3. DERECHOS DE AUTOR

Al enviar el artículo se da autorización para su posible publicación dentro de la RHI. En el caso de ser aceptado el artículo en la Revista, los derechos de autor quedan supeditados al sistema editorial de la Revista Horizonte Independiente.

El autor del artículo deberá llenar los datos un acta firmada accediendo a la cesión de los derechos de autor, quedando como único autor del artículo pero cediendo los derechos de publicación y divulgación a RHI. Esta acta podrá ser escaneada y mandada al correo de la Revista ([articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com)) y adicional, el acta deberá contener el título del artículo, autor, año, número de páginas, fecha de envío y número de cédula.

Como cláusula necesaria dentro de estas políticas de derechos de autor de la RHI, se entiende que los autores tienen la responsabilidad total del contenido del artículo y que no se compromete en ningún momento a la Revista Horizonte Independiente ni a sus miembros. Además de esto al enviar el artículo y el acta se comprende que el autor ha leído y aceptado los términos de este manual.

El autor y el público comprenden la divulgación y procesos de difusión optados por la Revista Horizonte Independiente. De forma que el acceso al volumen sea condicionado a los parámetros estipulados por la Revista desde la plataforma electrónica y difusión impresa de los volúmenes. Dentro de las cláusulas de difusión se especifica que los volúmenes no pueden ser comercializados si autorización del titular de la Revista; no puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia, y en caso de ser modificado o cambiado el artículo, no podrá distribuir ni difundir el artículo modificado.

Finalmente, antes de enviar el artículo se deberá pedir a RHI en envío del acta para su diligencia y posteriormente enviarla junto con el artículo para publicación. Esto implica que se deben enviar dos documentos separados: el artículo y el acta completada.

Cualquier duda pueden consultar escribiendo a los correos [articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) o a [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com).

***DEPARTAMENTO EDITORIAL RHI***





# INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Editor's manual of RHI

*Revista Horizonte Independiente* (RHI) is an academic and journalistic publication dedicated and devoted to the field of the humanities and related (philosophy, sociology, anthropology, psychology, pedagogy, political science, philology, literature, linguistics, history, etc.). Our journal receives different kind of authentic contributions, such as articles, reviews of books (in English or Spanish) and some others that can be consulted on our official website: [www.horizonteindependiente.com](http://www.horizonteindependiente.com). Our main principle is to show the range, importance and need of the humanities as the most basic pillar for building our thinking and society nowadays

All contributions must be submitted in Word format (.doc and .docx) and sent by email to the following email address: [horizonteindependiente@gmail.com](mailto:horizonteindependiente@gmail.com). They must meet the following criteria:

## 1. ARTICLE STRUCTURE

### 1.0. Types of Articles for publication

#### Essay

Document that presents the proper propositional research in any area of the humanities (philosophy, literature, sociology, psychology, psychoanalysis, anthropology, pedagogy, history, philology, etc.). This document must be an original from the writer where he, in his individuality, shows his research or point of view on a specific topic..

#### Review

Document that presents the adequate research on a topic already exposed by another author. It explains the main thesis and arguments of another author, book or article. This document allows comments from the writer on the positions of the original author, which means that it is a critical review.

### **Photography and art**

These documents are the result of a specific investigation that seeks to present a thesis and its arguments through photography, drawing or art in general. The research is presented or represented in a photographic or another artistic expression authentic form the author, or is an examination of some works of art previously exposed by another exponent which means it is an artistic review.

### **Letter or collected letters**

This document is the result of a dialogue or investigation between two or more people who present their ideas successively based on a topic of common interest. This document must have a specific and delineated topic, allowing each of its participants to make their proper opening on the subject in question and to have the according responses from the other(s) participant(s).

### **Short story or tale**

This document is the result of an investigation, idea or thought, where through the creation of a story it exposes the thesis and arguments of what the author strives to communicate. Additional to the text of this nature, the submission must also contain a proper summary that shows the humanistic relevance or objective pursued with the plot of the story. This article can be from the analysis of a speech, a debate on a particular topic, or a theory-practice proposition from literature's angle.

## **2. PROCEDURE FOR ARTICLE SUBMISSION**

The articles must be sent to the either one of the following email addresses: [articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) or [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com). Those will be available at least until 2022.

The mail sent must contain the author's specification of which document is presenting and the statement that it is original, from his/her domain and creation. Besides from expressing the authenticity of the document, the author must know and state that the document presented hasn't been published before. Both requirements are intended to prevent any kind of plagiarism or other legal issue.

## **2.0. PROCEDURE FOR ARTICLE APPROVAL, EDITING PROCESS AND PUBLICATION**

Once the author has sent the article, the process for its approval, where our editors will evaluate the pertinence and correct structure of the article, will begin. In order for the article submitted to be accepted, it must meet the following basic parameters:

- Defined thesis
- Relevance to the humanities field
- Organized and clear structure
- Right development and expression of the arguments
- Abstract, introduction and conclusions
- Adequate use of references for quotes and citation in general (references must contain at least Name, Date, Publisher and Place of publication)
- Meet the criteria, specified in this manual, for the articles.

In case the article is accepted, it will be sent to the respective copyeditors for final corrections in order to set it up for publication. These corrections may result in: Adjustments from the copyeditor so the final text will be suitable for publication, Mail reply with text corrections and suggestions for the author to make changes and submit a new or final version of the article.

Anyhow, sending the article does not guarantee that it will be accepted for publication. The author might expect the article to be declined if any of the following circumstances apply:

- Any kind of plagiarism
- The text and the subject developed is not relevant for our field of interest
- The article does not meet the criteria stated in this manual

In case that the article is accepted with conditions, it means that the author will have 30 labor days to make the proper changes and submit a better version for article. Yet, our Edition department has the right to reject the new version of the article or to reply with a new set of suggested corrections, in which case a new due date will be scheduled.

## 2.1. BASIC REQUIREMENTS FOR THE ARTICLES

- It must contain an abstract of maximum 150 words, a list of keywords and the original title. These must be included in English and Spanish.
- Essay's length must be between 3450 and 15450 words (references included).
- The Essays must have between 10 and 50 references.
- Review's length must be between 1400 and 11450 words (references included).
- The reviews must have at least 10 references and maximum 30.
- Letters or collected letters must have at least 2450 words and maximum 13450, including references.
- Letters or collected letters must contain between 10 and 30 references.
- Artistic works or articles that are constituted by images shouldn't have more than 20 images with at least 250 words describing and explaining the use of each image. References should be included at the end. Each article of this type must have at least 5 images, where it accurately demonstrates the thesis and provides an explanation on how each image is relevant to the purpose. It must have between 10 and 20 references. Same instructions apply for drawings or any other kind of art representation that is submitted. If it's the case that the article is an analysis on any artistic work, the proper citation and references must be properly included.
- Stories must be between 1050 and 7450 words, including references if used. They shouldn't have more than 20 references.
- For every article, numbering must be accurate to the paragraphing and general scheme of the text.
- In the case of being of the type of photography or drawing, the thesis that differentiates must be placed at the end of the article to give an understanding of the succession of images in the article.

- In the email to submit an article, the name under which you want the article to be published must be included, as well as the occupation of the author and his/her professional email should be placed in order for your article to be evaluated and published if accepted.
- For any further doubt, you can reach us by email to the following address: [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com) with the following subject: "Información publicación de artículo RHI".

## 2.2. EDITORIAL REQUIREMENTS FOR ARTICLE SUBMISSION, EVALUATION AND PUBLICATION

- The articles sent must deal specifically with a current, cultural, academic or humanistic topic. There should also be a clear thesis as well as some conclusions of the article.
- Articles must comply with the citation and referencing standards of the Modern Language Association (MLA), in its 7th edition.
- If you send an essay or review for article publication and it contains graphics, images, tables, etc. Then, they must have their proper citation and send them in .jpg or .png format.
- Any citation must contain its correct reference at the end of the article in the references or bibliography (the use of the reference or bibliography concept will be optional for the author of the article).
- For the document to be accepted it must have these minimum data in the references: author, year, title, source. If it does contain them but some other data is missing, the appropriate correction may be made, but if it does not contain these minimum data the text can be rejected.
- In the structural sequence of the article, after the name, you should place the email under which the author can be contacted.
- In addition to the abstract, the use of an introduction will be optional. This aspect will be chosen by the author of the article.  
All the pages of the article must be numerated

## 3. COPYRIGHT ©

By submitting the article, authorization is given for its possible publication within RHI. In the event that the article is accepted in our journal, the copyright remain subject to the editorial system of our magazine.

The author of the article must fill in the data in a signed agreement agreeing to the transfer of copyright, remaining the sole author of the article but transferring the rights of publication and disclosure to RHI. This record may be scanned and sent to the email of our magazine ([articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) or [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com)). In addition, the signed agreement must contain the title of the article, author, year, number of pages, date of submission and national or international credentials number from the author.

As a necessary clause within these RHI copyright policies, it is understood that the authors have full responsibility for the content of the article and that Revista Horizonte Independiente or its members are not committed at any time. In addition to this, when sending the article and the signed copyright terms agreement, it is understood that the author has read and accepted the terms of this manual.

The author and the public understand the communication and dissemination processes chosen by RHI. In such a way that access to the volume is conditioned to the parameters stipulated in the online platform of the magazine and to any official printed copies of the volumes. Within the dissemination clauses, it is specified that the volumes cannot be marketed without signed authorization from our journal; You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others to make any use permitted by the license, and if the article is modified or changed, you will not be able to distribute or disseminate the modified article. Finally, before sending the article, RHI must be asked to send the copyright terms agreement forum for diligence and later send it together with the article for publication. This implies that two separate documents must be submitted: the article and the signed agreement.

For any further doubts, you can always reach us on any of the following email addresses: [articulosRHI@gmail.com](mailto:articulosRHI@gmail.com) and [horizonte.independiente@gmail.com](mailto:horizonte.independiente@gmail.com).

***RHI EDITORIAL DEPARTMENT***







Revista Horizonte Independiente

Horizonte Independiente S.A.S  
"Piensa libre, sé independiente"  
2020

