

HORIZONTES DE PENSAMIENTOS

Vol. **IV** No. **I**

1511

ESTUDIOS HUMANIDADES

REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

ISSN: 2711-4848

WWW.HORIZONTEINDEPENDIENTE.COM

REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

Número semestral de artículos académicos. Horizontes de Pasamientos es el número académico publicado por la Revista Horizonte Independiente periódicamente cada semestre (enero-junio) (julio-diciembre). Ensayos, reseñas, cartas/correspondencia, cuento largo/ relato largo, arte/fotografía.



COPYRIGHT

Todos los contenidos publicados son propiedad de a Revista Horizonte Independiente y de la compañía HORIZONTE INDEPENDIENTE S.A.S Se prohíbe la reproducción total o parcial de cualquiera de los contenidos que aquí aparezca, así como su traducción a cualquier idioma sin autorización escrita por su titular.

REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

VOLUMEN IV NÚMERO 1 Enero 2023 - Octubre 2023

Horizontes de Pensamientos es el número académico publicado por la *Revista Horizonte Independiente* periódicamente cada semestre.

El objeto de este número es publicar ensayos, reseñas, cuentos/relatos, fotografía/arte, y carta/correspondencia originales e inéditos de autores nacionales o internacionales en español o inglés. El número tiene un enfoque amplio y está abierta a investigaciones sobre las diferentes temas de humanidades como nuevos objetos de estudio de filosofía, sociología, literatura, filología, antropología, psicología, arte, etc. El número está dirigido a profesionales, investigadores, estudiantes, o cualquier interesado en áreas de las humanidades.

Al tener una gran variedad de visualización de contenidos formamos los llamados "módulos" de división. Los módulos son: columnas de opinión, artículos académicos y audiovisuales.

Artículos académicos: para este módulo recibimos ensayos, reseñas, cuentos largos/relatos, carta/correspondencia, fotografía/arte que se manejen en el estilo de escritura donde se reflejen temas de las humanidades.

Columnas de Opinión: módulo que recibe columnas filosóficas, políticas, literarias, poesía y columnas que relacionen temas de la cultura popular con las humanidades.

Audiovisuales: módulo que publica entrevistas, podcast, transmisiones en vivo, videos informativos y videos explicativos sobre temas de humanidades (filosofía, antropología, filología, sociología, literatura, etc). Actualmente cuenta con dos programas de podcast: "*Charlas RHI con Brayan Solarte*" y "*Legere: programa de podcast*"; un programa de entrevistas dirigido por nuestro director Nicolás Orozco M., promociona y organiza dos coloquios "*Coloquio Mujeres Filósofas y Pensamiento Feminista*" y "*Coloquio de Filosofía de la Religión y de la Espiritualidad*".

Todos los contenidos publicados son propiedad de la Revista Horizonte Independiente y de la compañía HORIZONTE INDEPENDIENTE S.A.S

Se prohíbe la reproducción total o parcial de cualquiera de los contenidos que aquí aparezca, así como su traducción a cualquier idioma sin autorización escrita por su titular.

Correspondencia:

horizonte.independiente@gmail.com

articulosrhi@gmail.com



Disponible en línea:

<https://horizonteindependiente.com/numeros/>

ISSN: 2711-4848

Volumen IV No. 1 / 1ra publicación 26 oct. 2023.

Editor: Friedrich Stefan Kling.

Asistente editor: Nicolás Orozco M.

Departamento Editorial: Hernán Medina Botero, Adriana Martínez, Camilo Ordóñez Pinilla, Brayan D. Solarte y Carlos Mario Moreno.

Corrección de estilo: Departamento Editorial.

Concepto, diagramación y cubierta: Carla Díaz Escobar & Nicolás Orozco M.

Fundadores: Nicolás Orozco M., Brayan D. Solarte, Leonardo Forigua Rincón & Carla Díaz Escobar.

Director: Nicolás Orozco M.

Vicedirector: Brayan D. Solarte

www.horizonteindependiente.com

INDICE

Estudios

- 1 **EL FILÓSOFO COMO CONSTRUCTOR DE SOCIEDADES DEL CONOCIMIENTO**
Héctor Leonardo Neusa Romero & Eimy Carolina Ceballos Andrade
ENSAYO / *Filosofía*
- 17 **ANÁLISIS LITERARIO DE LA OBRA “VIENTO SECO” DE DANIEL CAICEDO: ENTRE EL BIPARTIDISMO, LA ANACRONÍA Y LA REALIDAD COLOMBIANA**
Jorge Alberto López-Guzmán
ENSAYO / *Literatura*
- 32 **LA AMBIGÜEDAD DEL LENGUAJE: PENSANDO A LEV VYGOTSKY A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA**
Ernesto Borjes & Edson Cáceres Zambrano
ENSAYO / *Filosofía*
- 46 **EL SIMBOLISMO DEL JUEVES Y VIERNES SANTO**
Santiago Agustín Pereyra Nouveliere
RESEÑA / *Religión*

EDITORIAL

En este año del 2023 presentamos la publicación del primer número del cuarto volumen de *Horizontes de Pensamientos* con miras en las áreas de humanidades. *Horizontes de Pensamientos* es el número académico de la Revista Horizonte Independiente que tiene como fundamento la promoción de artículos de investigación y divulgación de las humanidades dentro de un marco fuertemente académico. Cuatro años antes de la aparición de esta publicación y de su homóloga en la revista (*Expresiones de Humanidades*) se organizó la consolidación de difusión del conocimiento humanista bajo el liderazgo de nuestros primeros fundadores, Nicolás Orozco M. y Brayan D. Solarte quienes tenían en mente un proyecto que conectara las dos caras de la moneda del conocimiento: el mundo académico y el no académico. La fundación de la *Revista Horizonte Independiente* es seguramente el proyecto humanista más amplio e inclusivo naciente en el país de Colombia. En sus inicios el proyecto estaba presentado para ser parte de la Universidad El Bosque a modo de una revista de estudiantes de Filosofía que se alzaba con el nombre de *Revista de Estudiantes Ideas Libres* donde el principio radicaba en la variedad tipológica para la expresión de la filosofía; esto es, no solo limitarse al ensayo y la reseña para escribir contenido filosófico. La acogida por parte del Departamento de Humanidades y en general por el Comité Curricular del programa de Filosofía UEB fueron satisfactorias. Las dinámicas del aquel entonces Colciencias no permitían tal libertad para la postulación de

trabajos que salieran del marco habitual y académico por lo que nuestros fundadores se vieron en la necesidad de tomar otro rumbo y constituir legalmente la empresa HORIZONTE INDEPENDIENTE S.A.S para poder lanzar una revista profundamente diferente a lo conocido. Fue entonces que entre el 2019 y el 2020 se constituye no solo la empresa sino la revista con una independencia de contenidos y de esqueleto tipológico.

Uno de los cambios esenciales de la propuesta de revista anterior y la naciente Horizonte Independiente radicaba en una ambición mayor y pasar de una revista que solo tratara temas de filosofía a una revista de humanidades que pudiera abarcar los temas de literatura, cultura, política, filología, antropología, sociología, poesía, historia, psicología y filosofía evidentemente. El nombre de la revista nace de aquella necesidad de ampliar el horizonte de los modos de escritura y de la forma necesaria de una revista de humanidades para congeniar las exigencias de la actualidad al conectar el mundo de

las ideas académicas con el público que hoy por hoy no parece muy interesado en este tipo de saberes por su dificultad y su falta de contexto intuitivo. El “independiente” de la revista busca dar ese punto de quiebre entre los modos tradicionales de difusión de conocimiento académico a nuevas ideas y propuestas que no solo tuvieran los contenidos de la tradición sino que pudieran tener aquella libertad de acción para el desarrollo de nuevos procesos. Es así que con esta nueva publicación de *Horizontes de Pensamientos* se vuelve a reiterar el propósito de la revista de mostrar la importancia de las humanidades en la actualidad al presentar trabajos rigurosos en un marco de conocimiento amplio propiamente de la diversidad humanística.

FRIEDRICH STEFAN KLING

EDITOR
REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

RHI

REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE

ESTUDIOS

EL FILÓSOFO COMO CONSTRUCTOR DE SOCIEDADES DEL CONOCIMIENTO

Héctor Leonardo Neusa Romero¹ & Eimy
Carolina Ceballos Andrade²
ENSAYO

1

Columnista RHI. Licenciado en Filosofía de Corporación Universitaria Minuto de Dios. Magister en Filosofía Contemporánea Universidad de San Buenaventura.

2

Abogada en Derecho Mercantil de la Universidad Santiago de Cali, candidata a Magister en derecho económico de la Universidad Externado de Colombia; con experiencia en investigación jurídica; apasionada por las letras y amante de la novela histórica.

EL FILÓSOFO COMO CONSTRUCTOR DE SOCIEDADES DEL CONOCIMIENTO³

The philosopher as a builder of knowledge societies

Héctor Leonardo Neusa Romero & Eimy Carolina Ceballos Andrade

RESUMEN:

El propósito de este artículo de investigación es aludir una nueva postura del filósofo contemporáneo en relación con la transferencia del conocimiento y la construcción de sociedades del conocimiento. Para ello se propone abordar el presente texto desde la postura heideggeriana de Serenidad y, así, establecer una reconfiguración del papel del filósofo como agente activo que nos llevará a repensar la generación de conocimiento en el marco de las nuevas tecnologías y el Capitalismo Cognitivo (CC) –contexto que será abordado, *grosso modo*, con Marx y los teóricos del CC.

Palabras clave: postura del filósofo; capitalismo cognitivo; generación del conocimiento; transferencia del conocimiento; nuevas tecnologías.

ABSTRACT:

The purpose of this research article is to allude to a new position of the contemporary philosopher in relation to the transfer of knowledge and the construction of knowledge societies. To this end, it is proposed to approach this text from the Heideggerian position of Serenity and thus, establish a reconfiguration of the role of the philosopher as an active agent that will lead us to rethink the generation of knowledge in the framework of new technologies and Cognitive Capitalism (CC) –context that will be approached, roughly, with Marx and the theorists of the CC.

Key words: Posture of the philosopher; cognitive capitalism; knowledge generation; new technologies.

³Recibido: 06 de junio 2022. Aceptado: 11 de noviembre 2022.

ASPECTOS A PROPÓSITO DEL CAPITALISMO COGNITIVO

Según lo expresa Marx, en su afamado *Fragmento sobre las máquinas* (Grundrisse de 1857-1858), el problema inicial tiene como yacimiento la industrialización, la cual genera un desplazamiento al que se ve obligado el obrero por parte de las exitosas máquinas ya que al entrar estas últimas al proceso de producción, se provoca un cambio en la concepción del papel que juega el obrero en los procesos de creación y generación de productos, bienes y servicios, convirtiéndose este en un operario de maquinaria. En efecto, según lo explica el autor, aquello que interesa al capitalista (la ganancia), ya no estará centrada directamente en el trabajo producido por el obrero, sino que, ahora estará enfocada en el dominio de la naturaleza por parte de la ciencia y el progreso tecnológico en su aplicación al proceso productivo que agilizará la cadena de producción llevada a cabo por la máquina.

En efecto, al ser el trabajo vivo (trabajador) propiedad del capitalista por las implicaciones contractuales; todo lo que este produce se convierte automáticamente en producto de apropiación del capitalista; así, la fuerza de trabajo que en su momento era representada por el obrero, es remplazada por la maquinaria y las nuevas tecnologías, y a su vez la materia prima que servía de base para la producción manufacturera; será desplazada a un segundo plano por dar prioridad a la generación de nuevo conocimiento.

Sin embargo, Marx, debido a su época no alcanza a visualizar las futuras transformaciones que sufrirá el capitalismo industrial el cual viene a cambiar con la crisis del Fordismo y años después con el surgimiento del neoliberalismo y Globalización. Esto llevó a la industria a repensar si las ganancias únicamente se encontraban en un proceso técnico de producción, si no adicionalmente en la necesidad de diversificar los productos, bienes o servicios en cuanto a su desarrollo/uso y su colocación en nuevos mercados, encontrando allí una nueva forma de obtener más ganancia mediante la generación de nuevo conocimiento y su mercantilización, dando paso así al capitalismo cognitivo, el cual según lo expresa la profesora Esther Juliana Vargas, en su texto *La idea de universidad en vilo. Gestión de calidad, capitalismo cognitivo y autonomía:*

[...] La hipótesis del capitalismo cognitivo deriva de la crítica a la economía política de las nuevas teorías liberales de la economía basada en el conocimiento. La estructura capitalista actual depende de la producción de conocimiento, información o códigos que circulan y se consumen –ideas, tecnología, símbolos, etc. El trabajo inmaterial se define como [...] la labor que produce el contenido informacional y cultural de una mercancía que pasa a tener un lugar menos relevante en la producción efectiva de capital, en comparación con lo que produce el conocimiento mismo. Por eso es que Vercellone habla de una economía basada en el conocimiento para explicar el fenómeno posfordista. (Vargas, 2017, p. 150)

Asimismo, el filósofo italiano Carlo Vercellone, afirma que en este nuevo capital la principal fuente de valor reside en los saberes y en los bienes inmateriales; es decir, surgen como fruto del conocimiento del hombre, pero no necesariamente como producto material, sino que por el contrario entran a ser parte del cúmulo de saberes que constituyen el conocimiento general humano. De esta forma, el capitalismo cognitivo, es la transformación económica de una época industrializada, hacia una época de tecnologización, en donde reinará la economía del conocimiento. Sin embargo, es preciso aclarar que lo que le interesa a este nuevo sistema de producción no es en sí el desarrollo intelectual y formación humana, sino los alcances que puede obtener de este. Así, el capitalista centrará su mirada sobre el conocimiento vivo (conocimiento no apropiado por el capitalista), buscará cercarlo de forma que pueda llegar a apropiarse de él. (Vercellone & Cardoso, diciembre 2016-marzo 2017)

De esta manera se podría asumir que el CC es el conocimiento dispuesto de manera productiva para la satisfacción de las necesidades del mercado a través de “cercos” que privatizan y aumentan el valor de cambio del producto, bien o servicio donde el dueño es el capitalista. En otras palabras, el capitalismo cognitivo lleva a la privatización del conocimiento desde su generación hasta su materialización (producción) permitiendo obtener mayores ganancias no solo en sus procesos de creación (utilidad bruta) sino en su comercialización (utilidad neta).

Como complemento a lo anterior es preciso aclarar que el CC se posibilita en

la medida en que se apropia del General Intellect. Según su significado más amplio es el conocimiento social construido por el conocimiento humano individual y colectivo a partir del conocimiento como aquello inherente al hombre, condensado en sus diferentes facultades lingüísticas, comunicacionales y cognitivas constituidas principalmente como un recurso productivo como bien común. En palabras de Virno el general intellect “involucra las actitudes más genéricas del espíritu: facultad de lenguaje, disposición al aprendizaje, capacidad de atracción y de conexión, acceso a la auto reflexión, o sea, intelecto en general. Implica una cooperación social más amplia y heterogénea que la específica al campo de trabajo, son facultades afectivas, cognitivas donde participan todos los sujetos.” (Virno, 2003).

En la evolución del capitalismo hacia un capitalismo cognitivo, es precisa la apropiación del General Intellect con el fin de obtener la privatización y dominio de la producción intelectual bajo diferentes formas que condicionan de manera parcial o total, a los generadores de este conocimiento y estos a su vez quedan subsumidos a la realización de un trabajo inmaterial que crea bienes inmateriales, los cuales sumados al trabajo industrial permitirán la creación de productos con mayor posibilidad de mercantilización global. No obstante, el conocimiento a diferencia de la materia prima no será considerado un recurso si no el resultado de las capacidades intelectuales y de comunicación del hombre.

Ahora bien, en la medida en que el capitalismo cognitivo avanza, exige al trabajo vivo un aumento en la producción de conocimiento, llevándolo a generar una intelectualidad de masa, convertida en fuerza de trabajo. De esta manera el General Intellect pasa de ser un bien común a un bien privado, poniéndose al servicio del capitalismo, el cual vendrá a exigir una producción determinada, donde la riqueza va a depender menos del tiempo del trabajador y más de la potencia productiva del saber social, lo que dependerá en última instancia el estado de la Ciencia y Tecnología. Finalmente, el trabajo inmaterial dará paso a la creación de industrias de conocimiento e innovación que se encargaran de la mercantilización del mismo.

Lo anterior, engrana de manera directa con lo que se entiende por transferencia del conocimiento; noción que surge inicialmente como transferencia tecnológica, la cual era dada, en primera instancia, como aquella relación establecida entre un ente generador de nuevo conocimiento (proveedor) y receptor —entre los cuales se genera un movimiento en el que se transfiere un producto tecnológico y se recibe devuelta una contraprestación. Como se puede evidenciar la relación con el CC es directa, pues como hasta ahora se ha enunciado, la transferencia tecnológica será el proceso de mercantilización del conocimiento. Empero, si se desea complicar más la situación, es preciso complementar que este ejercicio de control y dominio del conocimiento por parte del capitalista, es con frecuencia blindado y acompañado por los DPI (derechos de propiedad intelectual), con los que se protegen los diferentes productos tecnológicos; dentro de estos se encuentran las patentes, los diseños industriales, los modelos de utilidad y los registros de marca entre otros.

Hasta este punto la participación del filósofo en estos procesos no se evidencia claramente como un actor directamente involucrado, sin embargo, es la transformación de la noción de transferencia tecnológica hacia transferencia del conocimiento la que le permitirá incluirse tangencialmente en los procesos de transferencia de conocimiento, pues según como lo define el Manual de transferencia de tecnología y conocimiento:

Tradicionalmente —y en el entorno profesional de los organismos públicos de investigación—, el concepto de transferencia de tecnología se ha referido a la administración de la propiedad industrial e intelectual creada por dichas entidades (identificación, protección, explotación y defensa de los derechos de propiedad). Recientemente el concepto de transferencia de tecnología está evolucionando hacia el de transferencia de conocimiento, más amplio que el anterior, al englobar (European Commission, 2009): más dimensiones de transferencia, además de la tecnológica, como por ejemplo la personal, social o cultural; más objetos de transferencia, además de los que necesitan de una adecuada protección de propiedad industrial e intelectual, como por ejemplo el saber hacer personal o las publicaciones; más mecanismos de transferencia, además de las licencias, contratos de investigación o creación de empresas,

como por ejemplo la formación o movilidad de personal. (González , 2011, p. 23)

De este modo, la transferencia de conocimiento comprenderá no sólo lo producido por las ciencias fácticas (tecnologías duras), como es el caso de los resultados de las ingenierías, la química, la medicina o la física, para poner algunos ejemplos de campos de investigación en los que con frecuencia se obtienen prototipos industriales que se pueden comercializar. Sino que a su vez, contemplará aquello que surge de las ciencias humanas y sociales; como es el caso de la filosofía, sociología, psicología y economía, entre otras –que con frecuencia generan publicaciones académicas, innovaciones en servicios y procesos, así como metodologías, modelos y teorías que pueden de igual forma ser transferidos como un producto del conocimiento que será comercializado como forma de reconocimiento de las diferentes industrias del saber. Estos últimos al igual que las anteriores transferencias (tecnología industrial) estarán a su vez blindadas por el capitalista y sus DPI, sin embargo, los creadores de nuevo conocimiento son reconocidos y protegidos a través de los derechos morales (derechos de autor). En consecuencia, el cerco al conocimiento se ha extendido y la expansión del CC es casi que global, salvo algunas excepciones que se hacen exentas a los linderos por su carácter anticapitalista (copy left, creative common).

Como resultado de lo anterior es preciso que el filósofo se engrane de manera participativa con la realidad que le atañe, frente a la generación y explotación del conocimiento. Para ello es indispensable que asuma una postura más conciliadora que posibilite la articulación entre las implicaciones del CC y las reflexiones de la filosofía contemporánea asumiendo una posición serena, tal y como se expondrá en el siguiente punto, a partir de la postura heideggeriana.

EL FILÓSOFO COMO PRECURSOR DE SOCIEDADES DEL CONOCIMIENTO:

Dando continuidad a lo anterior, al revisar el texto de Serenidad (2002) del filósofo alemán Martin Heidegger, se encuentra una alternativa de la posición que puede asumir el filósofo contemporáneo. En su texto, el autor

plantea una actitud a la que llamará muy acertadamente serenidad, pero no serenidad desde el estado místico de apaciguamiento y tranquilidad; sino que por el contrario implica actives, movilidad, reacción y acción frente a la invasión de los medios. Pues los medios y las máquinas no son el problema, el problema son los efectos que causan en el hombre. Dice el filósofo lo siguiente:

Nadie se para a pensar en el hecho de que aquí se está preparando, con los medios de la técnica, una agresión contra la vida y la esencia del ser humano, una agresión comparada con la cual bien poco significa la explosión de la bomba de hidrógeno. Porque precisamente cuando las bombas de hidrógeno no exploten y la vida humana sobre la Tierra esté salvaguardada será cuando, junto con la era atómica, se suscitará una inquietante transformación del mundo. [...] Hagamos la prueba. Para todos nosotros, las instalaciones, aparatos y máquinas del mundo técnico son hoy indispensables, para unos en mayor y para otros en menor medida. Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos (p. 27).

De esta manera, una alternativa será propender por el establecimiento de mediación entre la máquina y el individuo, entre la tecnología y el hombre, entre el progreso y la tradición, conllevando de esta forma a establecer una articulación pacífica que genere nuevas alternativas de desarrollo. En este sentido, dentro de la inevitable transformación del mundo que postula Heidegger en medio de la era atómica surgida posterior a la segunda guerra mundial, reconoce abiertamente que “el desarrollo de la técnica se efectuara cada vez con mayor velocidad”. Lo preocupante para el filósofo no es el cambio inevitable, sino que “el ser humano no esté preparado para esta transformación universal” (Heidegger, 2002, p. 26).

Se propone un campo de adaptación del individuo sin perder la capacidad de pensar que se centra en el avance como utensilio; no la negación del mismo, sino la adaptación del hombre frente a estos cambios sin perder el

pensar reflexivo instalado junto al computador, una relación entre el “sí” y el “no” al mundo técnico: cosa que el autor llama *serenidad*. La serenidad como papel mediador entre el mundo técnico y su avance con el pensar reflexivo; en una sociedad habituada por el desarrollo, el crecimiento del hombre dentro del mismo desarrollo observado como herramienta para la construcción. En palabras del autor:

Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad (*Gelassenheit*) para con las cosas (Heidegger, 2002, p. 28).

Va a ser necesario que el filósofo no sólo asuma el ser crítico y dispuesto a cuestionar los avances desproporcionados de la ciencia y la tecnología, e impedir que se salgan de control. Sino que es preciso que se encuentre presto a recepcionar de manera dialógica los diferentes avances que le devienen. El filósofo llamará a esta actitud apertura al misterio; es decir, aquella actitud por la que nos mantenemos abiertos al sentido oculto del mundo técnico, o sea, ser conscientes del bombardeo que nos embriaga y nos viene al encuentro. Por lo tanto, el sentido oculto del mundo técnico, la esencia misma de la técnica, es ese estar provocados a hacer salir de lo oculto, a aquello que se nos revela como un misterio. Este sentido oculto se refiere al obrar y a la abstención humana con respecto a la técnica y sus medios en lo técnico. En palabras de Heidegger:

La serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenece la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza. (Heidegger, 2002, p. 28).

En efecto, la postura planteada por el filósofo alemán nos permite evidenciar la posible alternativa a la coyuntura en la que se encontraba la tesis aquí planteada. No obstante, asumir este cambio implicará al filósofo

varios retos a cumplir: el primero de ellos consistirá en un cambio de paradigma, pues es preciso complementar su papel crítico, que examina desde la periferia, analiza y cuestiona a ser tener un rol más activo, que examine, analice y plantee interrogantes desde las entrañas mismas del sistema capitalista incluso si se siente aprisionado por él.

Como segundo reto es preciso que fortalezca su capacidad de conciliar entre las diferentes disciplinas, posturas e ideas, con el fin de hallar vértices de articulación para iniciar un trabajo colaborativo entre los diferentes saberes y establecer diálogos y acuerdos entre lo tradicional y lo nuevo, lo filosófico y lo científico, lo social y lo individual, lo natural y lo industrial, lo humano y lo tecnológico; en últimas, entre los intereses de un lado y los del otro. Lo anterior con el fin de asumir un tercer reto que le implique hacer uso de todo ejercicio filosófico (mayéutico, dialógico y dialéctico) para alcanzar y obtener una postura de liderazgo que conlleve a que los diferentes saberes se unifiquen en diversos proyectos y procesos interdisciplinarios que resignifiquen nuevamente el proceso de producción de conocimiento encaminándose al plano de lo común, sin alterar, claro está, las condiciones de lo privado.

Una vez el filósofo logre liderar de manera directa la articulación entre los diferentes saberes, será de su menester y reto proponer nuevos proyectos que permitan en mayor medida generar impactos, alternativas y soluciones integrales a las diferentes problemáticas humanas y sociales. En otras palabras, el llamado es a que el filósofo se transforme en un gestor de proyectos, planes y propuestas interdisciplinarios que conlleven a generar un beneficio en lo público y lo privado bajo el esquema de un trabajo conjunto, en pro de la conservación, el desarrollo, el crecimiento, el cuidado, y la vida, entre otras tantas urgencias que se presentan como desafíos para ese colectivo del conocimiento. Finalmente, logrados los cuatro retos anteriores, el filósofo podrá ser llamado Ingeniero de Sociedades del Conocimiento, y su último reto será el de propender por la expansión de estas sociedades cognitivas que articulen las esferas públicas y privadas bajo una comprensión de transferencia de conocimiento en pro de un compromiso con lo social, devolviendo de esta forma al conocimiento el

carácter de bien común, sin necesidad de perder su articulación con las nuevas tecnologías y la transferencia del conocimiento. En este punto, la prioridad será el impacto social por encima de los intereses particulares, aunque a su vez será la rentabilidad de los intereses particulares los que financien indirectamente el impacto social.

LAS SOCIEDADES DEL CONOCIMIENTO COMO ESTRUCTURAS DE UNA CULTURA DE LA PLURALIDAD:

Hablar de sociedades del conocimiento implica hablar de sociedades contemporáneas pensadas y diseñadas con miras a la articulación entre el desarrollo humano y el crecimiento económico, esto permitirá según el filósofo mexicano León Olivé lo siguiente:

En una sociedad de conocimientos sus miembros: a) tienen la capacidad de apropiarse de los conocimientos disponibles y generados en cualquier parte del mundo, b) pueden aprovechar de la mejor manera los conocimientos de valor universal producidos históricamente, incluyendo desde luego conocimientos científicos y tecnológicos, pero también otros conocimientos tradicionales y locales, que en América Latina, así como en Europa y en todos los continentes, constituyen una enorme riqueza, y c) pueden generar por ellos mismos los conocimientos que les haga falta para comprender mejor sus problemas (educativos, económicos, de salud, sociales, ambientales, etc.), para proponer soluciones y para realizar acciones para resolverlos efectivamente (Olivé, 2012, p. 8).

De igual manera, el filósofo deberá propender porque la construcción de estas sociedades del conocimiento sean justas, democráticas y plurales esto según lo explica Olivé: “sean justas significa que contengan los mecanismos necesarios para que todos sus miembros desarrollen sus capacidades de maneras aceptables de acuerdo con su cultura específica (pluralidad) —lo cual implica que satisfagan al menos sus necesidades básicas por medios aceptables desde su punto de vista cultural—, y que haya una participación efectiva de representantes legítimos de todos los grupos sociales involucrados y afectados en la formulación de los problemas y en la toma de decisiones para implementar soluciones a los mismos (democracia participativa)” (Olivé, 2012, p. 8-9). En efecto, potenciar estas características

en las sociedades del conocimiento, permitirá a su vez forjar una cultura del conocimiento.

Así, al hablar de una cultura de conocimiento, estamos hablando de una apertura no sólo a diferentes disciplinas, sino que también articulará dentro de sí diferentes saberes, pues al ser el conocimiento el que finalmente prima, en su interior se entretendrá una diversidad de conocimientos que pasarán abiertamente de extremo a extremo, desde los avances científicos y tecnológicos, hasta los diferentes saberes ancestrales. No obstante, esto no implica que todo sea válido, pero si implica que la validez de un saber puede estar situada en diferentes lugares. De esta forma, el rigor y la calidad siempre estarán presentes y será necesario establecer mecanismos que permitan a las comunidades identificar los saberes útiles para tener una mejor comprensión y solución de problemas; siendo a su vez en su ejercicio de transferencia del conocimiento, grandes focos generadores de innovación interdisciplinar, en pro del desarrollo humano y social.

Por consiguiente, el filósofo será el llamado a gestionar estas sociedades del conocimiento, pues como se ha evidenciado, es éste quien, al ser un promotor y generador de conocimientos, el indicado para liderar, articular y conciliar los diferentes saberes que convergen en esta sociedad. En suma, su labor más grande conllevará a posibilitar y a motivar, a que “todos los ciudadanos puedan valorar la importancia de la gran variedad de conocimientos, científico-tecnológicos y de otros tipos, de que estos tengan una circulación efectiva en la sociedad, y, sobre todo, de que puedan ser apropiados e incorporados en las distintas prácticas sociales, mediante la decisión autónoma de sus miembros” (Olivé, 2012, p. 18). Finalmente, en la medida en que se incremente la capacidad de circulación e incorporación de conocimientos diversos, más sólida será la cultura de conocimiento y sus diferentes capacidades de apropiación, desarrollo, generación y formación del conocimiento. En síntesis, del autor afirma:

Se trata en particular de establecer y desarrollar redes sociales de innovación, promoviendo los mecanismos que faciliten la participación pública para lograr el aprovechamiento de todo tipo de conocimientos para el desarrollo

económico y social de los diferentes pueblos y culturas, mediante formas que garanticen el ejercicio de su autonomía. Esto incluye la participación efectiva en el diseño, en la operación y en la evaluación de los sistemas técnicos, tecnológicos y tecnocientíficos que se utilicen para la explotación razonable y sostenible de los recursos naturales de sus territorios, pero también en las formas de apropiarse y utilizar conocimientos que no son científicos ni tecnológicos, así como en la toma de decisiones sobre las formas de canalizar los beneficios derivados de tal explotación, todo lo cual debe hacerse de acuerdo con los valores, normas y concepciones del mundo de cada pueblo y cada cultura (Olivé, 2012, p. 18).

CONCLUSIONES Y SÍNTESIS GENERAL

A modo de síntesis y conclusiones del ensayo se obtiene que: primero, no es necesario que el filósofo realice una enajenación o abstracción del sistema capital cognitivo para poder contrarrestarle y ser partícipe de la transformación social-cognitiva; empero, el proceso de transformación no es sencillo e implicará un cambio de paradigma.

Segundo, se obtiene que en la medida en que el filósofo realice una apertura serena del sí y el no a los avances de la ciencia y la tecnología, podrá convertirse en agente activo de todo aquello que implica la generación, desarrollo, apropiación y formación del conocimiento, sin perder de vista el control y la conciencia frente al frenesí que puede ocasionar la expansión del capitalismo cognitivo. Asimismo, será función suya propender, motivar y liderar el despertar social frente a la objetivación y cerco del conocimiento.

Tercero, en la medida en que el filósofo realice un cambio de paradigma deberá iniciar un camino de retos que le implicará asumir una postura de gestor del conocimiento que propenda por la acción participativa. Dentro de los retos es preciso que desarrolle una sólida capacidad de conciliar, liderar, proponer, gestionar, ingeniar y construir; desde el interior mismo del capitalismo cognitivo, pero con la clara pretensión de transformar la sociedad capitalista hacia una sociedad del conocimiento.

Finalmente, después del recorrido vivenciado por el filósofo, en su proceso de

resignificación de su rol en la sociedad contemporánea, habremos conseguido que se asuma como un agente activo en medio del capitalismo cognitivo, capaz de transformar la realidad desde adentro, a partir de su adaptabilidad y su posibilidad de construir sociedades cognitivas interdisciplinarias, las cuales serán pieza fundamental en la consolidación de una cultura de conocimiento colectivo que contribuya y se constituya nuevamente como bien de lo común; no obstante, sin dejar de lado los beneficios obtenidos en los procesos de transferencia y comercialización del conocimiento.

REFERENCIAS:

AMADOR LESMES, B. H.

Producir conocimiento: una discusión entre la propiedad privada y los bienes comunes. Pedagogía y saberes, pp. 71-80, 2013.

ESCAÑO, C.

Bienes comunes del conocimiento: Una propuesta de desarrollo histórico del procomún digital. Serbiluz, pp. 239-262, 2017.

FRANCO BERARDI, B.

La fábrica de la infelicidad nuevas formas de trabajo y movimiento global. Madrid: Tráficantes de sueños, 2003.

GONZÁLEZ, J.

Manual de transferencia de tecnología y conocimiento. S.C: The Transfer Institute, 2011.

HARD, M., & NEGRI, A.

Imperio. Buenos Aires: Paidós, 2005.

HEIDEGGER, M.

Serenidad. Barcelona: Ediciones Serbal, 2002.

MARX, K.

Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Vol. Tomo II.). Mexico: Siglo Veintiuno Editores, 2005.

NEUSA ROMERO, L.

"La filosofía y el filósofo como ingeniero de la realidad". *Polisemia*, pp. 102-110, 2013.

OLIVÉ, L.

"Sociedades del conocimiento justas, democráticas y plurales en América Latina". *Pensamiento y Cultura*, pp. 15-19, 2012.

VARGAS, E. J.

"Acceso abierto e instituciones de lo común: acción política en la academia latinoamericana". *Crítica y emancipación, revista latinoamericana de ciencias sociales*, pp. 357-400, 2014.

–"La idea de universidad en vilo. Gestión de calidad, capitalismo cognitivo y autonomía". *Revista Colombiana de Educación* (72), pp. 139-157, 2017.

VERCELLONE, C., & CARDOSO, P.

"Nueva división internacional del trabajo, capitalismo cognitivo y desarrollo en América Latina. Chasqui". *Revista Latinoamericana de Comunicación*, pp. 37-59, 2017.

VIRNO, P.

Grámatica de la multitud. Buenos Aires: Ed. Colihue, 2003.

ANÁLISIS LITERARIO DE LA OBRA “VIENTO SECO” DE DANIEL CAICEDO: ENTRE EL BIPARTIDISMO, LA ANACRONÍA Y LA REALIDAD COLOMBIANA

Jorge Alberto López-Guzmán¹
ENSAYO

1 Columnista RHI. Antropólogo, Politólogo, Magíster en Gobierno y Políticas Públicas, Doctorando en Antropología, Universidad del Cauca, Colombia. Ha publicado columnas como "De los antiintelectuales y otros demonios" (Revista Horizonte Independiente, 2022), "Aproximación a la concepción aristotélica de miedo: pautas desde un estallido social" (Revista Horizonte Independiente, 2023), "De estudiantes revolucionarios y la generación de los autodidactas" (Revista Horizonte Independiente, 2022). y "Apoteosis a la desobediencia: notas para una educación filosófica en las calles" (Revista Horizonte Independiente, 2022). También es columnista en Al Poniente y en El Espectador.

ANÁLISIS LITERARIO DE LA OBRA "VIENTO SECO" DE DANIEL CAICEDO: ENTRE EL BIPARTIDISMO, LA ANACRONÍA Y LA REALIDAD COLOMBIANA²

Literary analysis of the work "Viento seco" by Daniel Caicedo: between bipartism, anachrony and colombian reality

Jorge Alberto López-Guzmán

RESUMEN:

Este ensayo pretende poner de manifiesto la importancia de la obra "Viento Seco" del escritor colombiano Daniel Caicedo. El ensayo se divide en tres partes: en un primer momento, se realiza un análisis de la obra; en un segundo momento, se relaciona la obra con las dinámicas políticas de la Colombia del siglo XX y, finalmente, se reflexiona sobre los aportes de la obra a la realidad actual del país. El ensayo fue realizado desde un análisis hermenéutico crítico donde se identificó la correlación entre la violencia política y la literatura como dos escenarios donde oscila la ficción y la realidad.

Palabras clave: Bipartidismo; Colombia; Conflicto Armado; Literatura; Violencia.

ABSTRACT:

This essay aims to highlight the importance of the work "Viento Seco" by the Colombian writer Daniel Caicedo. The essay is divided into three parts: firstly, an analysis of the work is carried out; in a second moment, the work is related to the political dynamics of Colombia in the 20th century and, finally, it reflects on the contributions of the work to the current reality of the country. The essay was carried out from a critical hermeneutic analysis where the correlation between political violence and literature was identified as two scenarios where fiction and reality oscillate.

Key words: Bipartisanship; Colombia; Armed conflict; Literature; Violence.

²Recibido: 25 de abril 2023. Aceptado: 29 de junio 2023.

INTRODUCCIÓN:

El 13 de junio de 1953, el General Gustavo Rojas Pinilla realizaba un golpe de Estado contra el Presidente Laureano Gómez y proclamaba su frase célebre “No más sangre, no más depredaciones en nombre de ningún partido político, paz, justicia y libertad” (Biblioteca Nacional de Colombia, s.f.; El País, 2003). Para ese mismo año, se hacía el lanzamiento de unas de las novelas que proclamaba la historia de La Violencia y reivindicaba la sangre que Rojas Pinilla quería abolir. Esa novela era *Viento Seco* del médico vallecaucano Daniel Caicedo. Una novela que en su primera edición empieza con un prólogo del economista y sociólogo Antonio García quien vislumbraba la personalidad de un escritor socialista y cristiano quien expresaría la realidad de un país dividido por colores, legitimado por las armas y protegido por la iglesia católica.

Daniel Caicedo es un escritor que presintió el fenómeno paramilitar y el surgimiento de los grupos guerrilleros en Colombia, así como de la gestación del paramilitarismo con la llamada época de *La Violencia* (Cartagena, 2016; Zuleta, 2006), donde se tiene como antecedente a los denominados Pájaros y Chulavitas que eran utilizados por las elites colombianas para proteger sus propiedades de los liberales campesinos (Rodríguez, 2013). Es así como estos grupos empiezan a ser legitimados por el Estado y la iglesia que justificaban la eliminación de los liberales campesinos que eran tildados de comunistas (Vázquez, 2007).

Partiendo de las ideas anteriores, se puede pensar en los Chulavitas como los paramilitares de los años cuarenta y cincuenta (Velásquez, 2007) y en los campesinos liberales como las guerrillas comunistas de los años sesenta y setenta (Rodríguez, 2013; Villamizar, 2017). Hoy en día, no es más que un resultado de la condición sociohistórica de nuestros antepasados a defenderse de quienes atacan. Ese fue el camino de Antonio y Marcela los personajes principales del libro de Caicedo, quienes más que huir, corrieron sin sentido en medio de la penumbra, el latir de sus corazones y el ruido de los disparos que no eran al aire, sino como respuesta a los gritos desalmados del otro que no era azul, pero si era rojo, donde los colores ostentaban la muerte y la tragedia, y huir era la mejor opción, sacrificando la dignidad y el poco orgullo que queda

luego de la miseria. En consecuencia, la obra *Viento Seco* es un libreto de la novela de la violencia en Colombia (Osorio, 2006), donde se exponen con luminosidad y júbilo el recetario de las matanzas de los Chulavitas sobre los campesinos liberales, concibiéndose tan bella obra en un retrato de las indulgencias de dios sobre los pecados de los conservadores y de la legitimidad ilegítima de matar al otro para sobrevivir y mantener la idea innata del color azul y el fulgor del líder, donde los seudónimos son sinónimos de respeto y muerte. El libro de Daniel Caicedo expone a través de tres subtítulos “La Noche del Fuego”, “La Noche del Llanto” y “La Noche de la Venganza”, una historia que no es anacrónica, más bien, una historia que puede leerse sin fecha, como una realidad vívida del contexto de la violencia en Colombia.

Antonio y Marcela son dos más de los personajes literarios inventados por los escritores colombianos para recrear de manera hiperrealista la violencia de nuestro país, en este caso por Daniel Caicedo en su libro *Viento Seco*, de quien dijo el escritor William Ospina “en las primeras ocho páginas uno ya ha visto el infierno” (El Espectador, 2013). Sin embargo, Caicedo tuvo el infortunio de recrear el infierno en la primera página de su obra. Digo el infortunio por la falta de sensibilidad ante los ojos de los lectores que La Violencia bipartidista no los trastocó y, hoy en día, el viento seco no lo conocemos. Es así como el presente escrito, pretende hacer un análisis literario de tan excelsa obra en tan atroz realidad, porque se podrían cambiar fechas y el nombre de la aldea donde se recrea, pero la realidad de Antonio y Marcela seguiría vislumbrándose en medio de un viento que ya ni seco es, porque hasta el viento lo mataron en la guerra colombiana.

ANTONIO Y MARCELA: MÁS ALLÁ DE DOS PERSONAJES LITERARIOS

La masacre de Ceilán en el Valle del Cauca que se recrea en el texto, caracteriza a los conservadores radicales que perseguían sin cesar con el alma atiborrada de rencor y lucidez, ahuyentado la misericordia del odio y la sensatez de la ignorancia que exteriorizaban Antonio y Marcela mientras huían en medio de alambreras, espantapájaros, cafetales y evitaban a los

animales del campo que corrían sin destino por culpa de las ráfagas ideológicas que mataban a unos pocos kilómetros, y con temor Antonio fulguraba su machete con el arma salvadora de su hija y los abuelos. Es así como surge la preocupación que se convierte en la ambigüedad del tiempo y el espacio donde la pregunta inconsciente es sobre la situación del otro en el momento de la muerte, sea animal o humano. En este sentido, la metáfora del viento que recorre las letras de Daniel Caicedo se vislumbra en medio de los párrafos que cualquier lector por despiadado que sea, a una conmoción de tristeza o júbilo lo lleva.

Los personajes se convierten en héroes matutinos y el deseo de venganza es más puro que la vida, y salvar a tu familia se convierte en el objetivo primordial, sin saber si mañana mismo no podrás ni respirar, porque la angustia es infinita y el dolor es inminente como ver la casa de los abuelos consumida en llamas y no saber si la vida todavía hace parte del santiamén, donde las llamas del fuego consumen tu casa y la policía es victimario más. ¡Qué paradoja más absurda! donde los buenos actúan como malos, cabe preguntarse ¿qué diferencia hay en la actualidad en Colombia? en los tiempos de este libro chulativa era sinónimo de policía, de conservador, de contra liberal, hoy en día, si ostentas una idea crítica al poder hegemónico, esos sinónimos no te los imponen, sino que mueren contigo.

Un país donde las decisiones son fatales, si salvas a tus hijos, dejas morir a tus padres, la antinomia de la vida junto a muerte, porque tu vida es dominada por quien ostenta el poder y las armas (Foucault, 1992; López-Guzmán, 2020), sea como lo postula Caicedo con el caso de la hija de Antonio y Marcela, donde la pudieron salvar en medio del infierno de las llamas y del color rojizo de la sangre que salía de sus extremidades fragmentadas, una dantesca escena que se ha venido repitiendo en las masacres paramilitares y que hace uno años se vislumbra en las llamadas casas de pique (Human Rights Watch, 2014) donde también se aprecian intestinos despedazados, lenguas arrancadas, testículos aislados de sus miembros y mujeres violadas y asesinadas, lo que genera en muchas familias que han perdido sus parientes un deseo inminente de venganza, como le paso a Antonio, gestando una sensación de misantropía hacia el

otro, ese asesino impuro que desangra a un padre o hijo.

ENTRE EL ROJO Y EL AZUL Y LA DELGADA LÍNEA AMARILLA

Qué maldición más grande no tener una casa con una cruz azul a la vista de todos, pensarían las personas antes de ser asesinadas por estos desgraciados, lo que hoy sería tener una casa llena de escoltas que visibilicen legitimidad en medio del asombro del pobre y el hambriento.

Colombia ha forjado su historia a través de la invisibilización física y simbólica del otro (Bourdin, 2010), donde la muerte sea la justificación para el que no piensa igual, pero más que la muerte por un tiro o varios de tiros de un arma de fuego, es la masacre, la tortura, el poder convertir al cuerpo en un objeto susceptible de mutilar, cercenar, violar y que en medio de la lucidez de la agonía se pueda percibir en el dolor, la mejor herramienta de una venganza ideológica por un color que representa la decadencia de una democracia jamás consolidada dentro de los parámetros de respeto y justicia.

Unas pocas casas, pertenecientes a los conservadores, previamente señaladas con cruces azules, estaban intactas. Las otras ardían con llamas de variadísimos colores, según que consumieran las cantinas, los graneros, los establos o los cuerpos amarrados. Vehículos y caballos ensillados corrían por la calle principal y por la plazuela. A través de las ventanas de las casas no incendiadas todavía se observaba el macabro espectáculo de los maridos castrados, obligados a presenciar la violación de sus esposas e hijas [...] los gritos le causaban satisfacción. Le torturó largo rato con destreza inigualable. Le cortó los dedos de las manos y de los pies, le mutiló la nariz y las orejas, le extrajo la lengua, le enucleó los ojos y a tiras, en lonchas de grasa, músculos y nervios, le quitó la piel. Lo abandonó en su agonía de sangre para alcanzar a una mujer que corría y a la cual se contentó con cercenarle los pechos y hendirle el sexo. Y entre las contracciones de la muere, la poseyó (Caicedo, 1953, pp. 39-40).

En este contexto, la muerte de liberales recrea una escena dantesca orgullosa de los libretos de un acto de teatro, porque no hay mayor símbolo de la degradación del ser humano que concebir la muerte de aquellos vulnerables de la historia como parte de las narrativas que se leerán en

colegios y universidades, reivindicando al victimario y asumiendo la posición de la víctima como la condición natural de quien ostenta el poder, porque así, se constituyen las dinámicas de la historia irracional que ha endiosado a los héroes que aparecen en los anaqueles más prestigiosos del país.

En el aire las pavesas hacían giros luminosos, aunque el aire no se movía. El grupo de cautivos crecía y se apretujaba como una manada de corderos perseguida por los lobos. –El cordero con sus ojos lacustres es la imagen del hombre perseguido–. Varios campesinos habían sido enlazados y traídos a rastras por las calles, que con sus piedras cortaron las ropas y desgarraron las carnes. En la manada humana habían fallecido más de diez y otros agonizaban sin saber aun lo que pasaba o cómo sucedía todo aquellos en tan corto tiempo (Caicedo, 1953, p. 41).

El Valle del Cauca y el municipio el Ceilán representan no solo un lugar dentro del cual se vivió la violencia bipartidista. Ceilán representa la cotidianidad de un país tímido de tanta muerte, egoísta de tanto dolor e hipócrita de tanto miedo. Esas muertes expuestas por Caicedo no son más que parte de la metáfora de la política colombiana, donde un grupo de hombres ostentando un color, disponen de la legitimidad y la legalidad para matar a otro grupo de hombres que representan su antagonismo pero que a la hora de morir convierten todo a su alrededor en ese color vil y bellaco como el rojo, color de la sangre que pintaba los andenes, las paredes y los ríos a causa de la eliminación sistemática del otro.

En consecuencia, en las líneas del texto, se encuentra la desesperación y los atisbos de la razón cuando lee Viento Seco, cuando la muerte no solo alcanza al ideológico o el defensor de lo inverosímil, sino cuando también alcanza la inocencia de un niño, como es el caso de la hija de Antonio y Marcela, un símbolo de los miles de niños y niñas que han muerto sin saber el porqué de su deceso, donde vale más la decadencia suprema de la defensa a ultranza de la masacre como instrumento, que el honor de pelear con ideas y entre iguales, lo que nunca ha sucedido en un país donde el ignorante defiende al asesino intelectual, al politiquero de pueblo o al clientelista tradicional, esa es la vehemencia de esta obra, tener la

capacidad de explicar al lector la realidad de un pasado que parece ayer.

Actualmente, la muerte sigue siendo un espectáculo (Foucault, 2009), el bipartidismo se ha camuflado en un multipartidismo hipócrita y sectario — que al igual que antes, ostentan la virtud de la mentira y la justificación de la muerte— donde la muerte de un infante es una cifra más en un país donde el conflicto se ha naturalizado y Antonio y Marcela son la representación de miles de desplazados que huyen de sus hogares con sus hijos muertos, esperando la lástima de un gobierno desalmado que les pueda ayudar para enterrar a su ser querido.

En la narración de Daniel Caicedo se explica de manera desgarradora cómo es excavar con tus propias manos un hueco y enterrar a tu hija muerta, como fue el caso de Antonio y Marcela, donde las ceremonias religiosas para despedir a los muertos deben hacerse en medio de las balas, el desconcierto y las lágrimas, y como un par de fugitivos a seguir un camino incierto y sin esperanza que vislumbraba a sus alrededores ríos de sangre y vías de cadáveres.

Nada metafórico para la realidad actual de Colombia donde grupos insurgentes descuartizan sin cesar a campesinos inocentes o peor que ellos violan a mujeres y luego las matan como un ser sin sentimiento y sin ningún valor (Comisión de la Verdad, 2022). Lo anterior permite evidenciar cómo nuestra historia se configurado por el terror y el olvido (Auge, 1998; Zuleta, 2006), siendo necesario olvidar para reconstruir la historia de aquellos que han sido vulnerados por la atrocidad de la guerra (López-Guzmán, 2018).

Esta Colombia, es la Colombia que justifica que muchos de sus ciudadanos ostenten venganza contra miles de asesinos intelectuales que lucen cargos públicos sin ningún castigo por las decisiones que toman a la espalda de los llamados ciudadanos que parecen extranjeros en el país que los parió, donde el concepto de justicia desaparece y la igualdad es un concepto sectario. Ese es el caso de Antonio quien con 30 años lo había perdido todo, solo le quedaba los recuerdos felices de tiempos que no volverían y su único

apoyo era su esposa Marcela que peor que él, se encontraba en medio de una pesadilla pensando en que tan atroz realidad solo como un sueño más.

VIENTO SECO Y LA ANACRONÍA DE UN PAÍS

La dramática narración sigue en compañía de otro personaje llamado Andrés, amigo de Antonio y Marcela, el cual también va en busca de su padre y con la incertidumbre en su corazón, donde ni la misma fuerza pública genera confianza para resguardarse de la masacre vivida, como es el caso de la historia de Daniel Caicedo, nada raro a lo que se ha vivido históricamente en Colombia, donde se vive una pesadilla cuando eres amenazado por un delincuente, pero, de igual forma, cuando buscas ayuda, terminan matándote o si eres mujer amenazada y violada, no es el caso propio de Marcela, pero sí estuvo muy cerca de vivir esta realidad, por parte de unos detectives que se aprovecharon de ellos cuando se adentraban a la ciudad de Santiago de Cali al que debieron pagar por su libertad y por su vida, nada anómalo en un país donde las extorsiones se han naturalizado a cambio de salvaguardarse de la muerte (Ochoa-Díaz y Páramo, 2021), lo que causa desazón es la similitud entre hechos literarios de una contexto del pasado y la convergencia en las historias de los campesinos desplazados por la violencia de guerrillas posterior al bipartidismo.

El pueblo tenía muchas casas vacías porque sus moradores habían emigrado a las ciudades en guarda de sus vidas. Era el éxodo de los pueblos a las ciudades. Las ciudades los protegían por su tamaño. Un éxodo de millares de gentes, que preferían pasar hambres a exponer sus vidas y sus honras, amedrentadas por las autoridades y la policía (Caicedo, 1953, p. 53).

Pensar que en este contexto de guerra ideológica de colores, los más beneficiados eran los godos y los curas, algo que en muchas ocasiones sigue pasando en un país donde el catolicismo se impone por encima de las opiniones diversas de mujeres, afrodescendientes, indígenas, homosexuales, niños y demás que no encuentran acogida dentro de los cánones del único dios que se respeta con justicia y justifica la atrocidad por parte de los seres humanos, sean conservadores o liberales, guerrilleros o paramilitares.

No obstante, en esta historia la Casa Liberal fue el lugar donde nuestros personajes llegaron y encontraron refugio de la veloz muerte que los buscaba. Y mientras trataban de dormir, escuchaban las historias de cómo los Chulavitas masacraban a sus víctimas sacándoles sus órganos y desfigurando a su cuerpo, matanzas comparadas con las de los paramilitares en ciertas regiones de Colombia (Morato, 2008; Velásquez, 2007). Lo que lleva a pensar en una blasfemia la utilización de dios para justificar la muerte mediante el descuartizamiento de los cuerpos, pero también lleva a dudar sobre su existencia en un país tan creyente en la religión católica, por ende, se hace necesario la reflexión ontológica sobre la existencia de un ser supremo a espaldas de la muerte de miles de personas por un tinte ideológico o por la desgracia de nacer en Colombia.

Dios castigará todo esto –exclamó Antonio–. Pero qué digo, si Dios no existe [...] Yo soy cristiano y siempre he visto que Él premia a los buenos y castiga a los malos. Si usted hubiera presenciado el fervor con que morían todos los que fueron quemados vivos, atados a los árboles con alambres y rociados con combustible, se daría cuenta de que el Señor Jesús no los abandonó en ese momento...Por todas las calles había una doble hilera de mártires amarrados a los pilares de las casas y a los árboles ornamentales. En algunos postes había dos y tres quemándose...y aunque el dolor debía ser tremendo, no se oyeron blasfemias (Caicedo, 1953, p. 75).

Así como Antonio buscaba trabajo y no le daban por su condición de desplazado y Marcela entraba en una crisis psicológica, son las características de miles de víctimas del conflicto armado colombiano (Morato, 2008; Ruíz, 2011), donde la estigmatización social es un rasgo de muchos de los habitantes de este país, en donde se piensa que la última palabra la tiene el gobierno, sus funcionarios y hasta los medios de comunicación hegemónicos.

IDEAS FINALES

La situación de los personajes de Viento Seco cada vez se vislumbra más cercana a la realidad de muchas regiones colombianas, donde los pobladores solo podrían exponer miedo a su patria, a su gobierno, a su dios,

y deseo de venganza justificada con el infortunio de su vida. En pocas palabras, el caso de Antonio fue un infortunio, desde pasar de la cárcel a casi ser asesinado y mantenerse vivo por el deseo de venganza y amor por su esposa, resistiéndose a las estrategias de los Chulavitas para matar.

Como el nombre del último capítulo del libro lo expresa, la venganza se acercaba, teniendo en cuenta que Colombia ha sido en gran parte un país violento, la venganza es sinónimo de justicia para muchos. Es así como Daniel Caicedo manifiesta una relación entre la tranquilidad de un cementerio y el deseo de venganza de los vivos que tenían familiares en ese lugar, un hombre los buscaba y era Antonio Gallardo, representante histórico de las víctimas de la violencia en Colombia, puede ser solo un personaje literario, pero es la ejemplificación de los miles de ultrajados por la violencia que no murieron y quedaron con las ganas de venganza por la muerte de sus padres, hija y esposa, esta última se encontraba enterrada en esas tumbas mal elaboradas que él estaba buscando, y fue en ese preciso instante donde su deseo de venganza se despertó relacionándose directamente con la búsqueda del enemigo antagónico a sus victimarios, o sea, la guerrilla, que en este caso de la historia podía ser un ejército que buscaba justicia a través de la injusticia, siendo esta la historia de muchos campesinos vulnerados y que encontraron en los grupos armados ilegales la forma de vengarse.

En este contexto, vincularse voluntariamente a las guerrillas era la búsqueda de venganza de un pasado terrible. Antonio es el reflejo de aquellos que buscaron a través de la violencia reivindicar la memoria de su familia muerta. Antonio tenía un solo pensamiento: matar, matar y matar, siendo una de las ideas de algunos a quien nunca les han sido protegido sus derechos.

Y en sus ojos vio Antonio una mirada que no era de compasión, sino de odio, que tal vez era el reflejo de lo que él sentía en ese instante: Odio a los hombres, a las autoridades, a Dios y a la Patria...Odio, solo odio (Caicedo, 1953, p. 83).

Tal historia de Daniel Caicedo culmina de una forma inesperada, prefiero no contarla para que la persona que lea este ensayo no deje de leer el libro.

Sin embargo, quiero finalizar este escrito planteando que una de las justificaciones para la guerra en Colombia, ha sido la reminiscencia de la felicidad donde la ausencia de la tranquilidad se convierte en el mejor instrumento para matar.

REFERENCIAS:

AUGÉ, M.

Las formas del olvido. Gedisa, 1998.

BIBLIOTECA NACIONAL DE COLOMBIA.

(s.f.). *La Violencia*. <https://bibliotecanacional.gov.co/es-co/proyectos-digitales/historia-de-colombia/libro/capitulo11.html>

BOURDIN, J.C.

"La invisibilidad social como violencia". *Universitas Philosophica*, 27(54), pp. 15-33, 2010.

CAICEDO, D.

Viento Seco. Editorial Nuestra América 1954.

CARTAGENA, C.

"Los estudios de la violencia en Colombia antes de la violentología". *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 17(1), pp. 63-88, 2016.

COMISIÓN DE LA VERDAD.

Hay futuro si hay verdad. Informe Final. <https://www.comisiondelaverdad.co/sites/default/files/descargables/2022-06/Informe%20Final%20capi%CC%81tulo%20Hallazgos%20y%20recomendaciones.pdf>, 2022.

EL ESPECTADOR.

"Viento Seco, 1953". 23 de noviembre de 2013. <http://www.elespectador.com/opinion/viento-seco-1953-columna-460174>

EL PAÍS.

"Rojas llega de 'golpe'". 15 de junio de 2003. <http://historico.elpais.com.co/paisonline/notas/Junio152003/A1415N1.html>

FOUCAULT, M.

Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Siglo XXI Editores, 2006.

—*La vida de los hombres infames. Ensayos sobre la desviación y dominación*. La Piqueta, 1992.

HUMAN RIGHTS WATCH.

La Crisis en Buenaventura. Desapariciones, desmembramientos y desplazamiento en el principal puerto de Colombia en el Pacífico. <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/colombia0314spwebwcover.pdf>, 2014.

LÓPEZ-GUZMÁN, J. A.

"Estado penal y dominio sobre la vida". *Revista Interdisciplinaria de Humanidades y Ciencias Sociales Vorágine*, 2(3), pp. 27-38, 2020.

—"Las formas del olvido, de M. Augé (Reseña de libro)". *Revista Colombiana de Sociología y Sigma*, 41 (Suplemento), pp. 207-210, 2018.

MORATO, M.

"Colombia: una cronología de la violencia". *Cuadernos de estudios latinoamericanos*, 5, pp. 9-33, 2008.

OCHOA-DÍAZ, A., PÁRAMO, P.

"Perfil del modus operandi de los criminales de la extorsión en Caquetá, Colombia". *Revista logos ciencia y tecnología*, 13(2), pp. 103-114, 2021.

OSORIO, O.

"Siete estudios sobre la novela de la Violencia en Colombia, una evaluación crítica y una nueva perspectiva". *Polígramas*, 25, pp. 85-108, 2006.

RODRÍGUEZ, G.P.

"Chulavitas, Pájaros y Contrachusmeros. La violencia para- policial como dispositivo antipopular en la Colombia de los 50. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia". *Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. <https://cdsa.aacademica.org/000-010/487.pdf>

RUÍZ, N.

"El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica". *Estudios demográficos urbanos*, 26(1), pp. 141-177, 2011.

VÁZQUEZ, M. R.

"La iglesia y la Violencia Bipartidista en Colombia (1946-1953). Análisis historiográfico". *Anuario de la Historia de la Iglesia*, 16, pp. 309-334, 2007.

VELÁSQUEZ, E.

"Historia del paramilitarismo en Colombia". *Revista Historia, São Paulo*, 26(1), pp. 134-153, 2007.

VILLAMIZAR, D.

Las guerrillas en Colombia. Una historia desde los orígenes hasta los confines. Debate, 2017.

ZULETA, M.

"La violencia en Colombia: avatares de la construcción de un objeto de estudio". *Revista Nómadas*, 25, pp. 54-69, 2007.

LA AMBIGÜEDAD DEL LENGUAJE: PENSANDO A LEV VYGOTSKY A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA

Ernesto Borges¹ & Edson Cáceres Zambrano²
ENSAYO

1

Es licenciado en Estudios Liberales (UNIMET). Culminó un Diplomado en Filosofía Política en la Universidad Simón Bolívar (USB), y actualmente cursa el Magíster en Pensamiento Contemporáneo: Filosofía y pensamiento político en la Universidad Diego Portales, Santiago de Chile. Sus enfoques académicos y de investigación se dirigen al área de la filosofía hermenéutica, estética y política. Ha escrito diversos artículos para la galería de arte Sala Mendoza y es cofundador del proyecto Caracas Crítica.

2

Es estudiante de Educación mención Matemáticas (Universidad de Carabobo, UC). Culminó un Diplomado en Filosofía en la Universidad de Carabobo (CENFISS-UC). Sus enfoques académicos se dirigen al área de la filosofía de las matemáticas y la ontología, junto con la filosofía política. Miembro del proyecto Caracas Crítica.

LA AMBIGÜEDAD DEL LENGUAJE: PENSANDO A LEV VYGOTSKY A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA³

**Ambiguity of language: thinking of Lev Vygotsky
in the light of philosophy**

Ernesto Borges & Edson Cáceres Zambrano

RESUMEN:

En este artículo se abordó el lenguaje como materia de consideración filosófica a través del hilo conductor de las conclusiones psicológicas de Lev Vygotsky, deteniéndonos en la importancia del sentido lingüístico como lo característico de la ambigüedad, generando una respuesta en el ámbito de lo pragmático.

Palabras clave: Vygotsky, lenguaje, filosofía, pragmatismo, sentido, ambigüedad.

ABSTRACT:

This article addressed language as a matter of philosophical consideration through the thread leading to the psychological conclusions of Lev Vygotsky, focusing on the importance of the linguistic sense as characteristic of ambiguity, generating a pragmatic response.

Key words: Vygotsky, language, philosophy, pragmatism, sense, ambiguity.

³Recibido: 30 de abril 2023. Aceptado: 18 de agosto 2023.

INTRODUCCIÓN:

A lo largo de lo tratado en el presente ensayo nos propusimos examinar el lenguaje en la extensión de su esencia, especificando e identificando su fenómeno como si se tratase de un sistema de coordenadas, con un eje semántico, cuyos componentes son el sentido, signo y referente, y con un eje pragmático, que es lo relativo a su despliegue psicológico. Además, la articulación de nuestro análisis es soslayada por la teorética psicopedagógica del constructivista ruso Lev Vygotsky, el cual entiende el dominio del lenguaje como un elemento principal en el psicodesarrollo infantil, en las interacciones y encuentros que surgen de la subjetividad con la objetividad, mediante los procesos de socialización. Asimismo, vemos que el lenguaje se abstrae de su construcción antrópica, instrumental, en tanto prefigurador del pensamiento, estando fuera y dentro, en una relación aporética y bicondicional del sujeto del lenguaje. Concluimos en el carácter heraclítico del lenguaje cuya propiedad entitativa es el devenir, afirmando nosotros que ello es lo que se entiende como su ambigüedad, generando respuestas teóricas y prácticas, elevando de esta forma la esfera de lo lingüístico a un horizonte cardinal.

¿QUÉ ES EL LENGUAJE?

El lenguaje es un aspecto de la realidad que la historia de la filosofía ha articulado como parte de sus investigaciones racionales –desde Platón y Aristóteles, pasando por los escolásticos y los gramáticos bajo el *trivium* o artes referidas a la elocuencia, hasta el estudio de la semiótica como rama de la filosofía.

Para tener una noción de lo que se denota y representa cuando es enunciado «lenguaje», podemos figurar dos ejes, interconectados entre sí, que tienen una esencia particular, caracterizando lo que interviene en el lenguaje: por un lado, un *eje esquemático o semiótico* y, por otro, un *eje práctico o psicológico*.

Los elementos que pertenecen al eje esquemático se definen por referente, significado o sentido y signo, tal y como Frege nos lo indica:

[...] A un signo (nombre, unión de palabras, signo escrito), además de lo designado, que podría llamarse la referencia del signo, va unido lo que yo quisiera denominar el sentido del signo, en el cual se halla contenido el modo de darse. [...] Con “signo” y “nombre” he entendido cualquier designación que represente un nombre propio, cuya referencia sea, pues, un objeto determinado (tomada esta palabra en su extensión más amplia) (Frege, 1984, p. 53).

Asimismo, en el eje práctico o psicológico encontramos que el lenguaje adviene a través de los procesos psicológicos espontáneos en la interacción con el mundo en general y con nuestro contexto en particular; esto es, a lo largo de la vida, en lo individual y lo social. Spinoza nos muestra:

[...] Llamaremos “imágenes” de las cosas a las afecciones del cuerpo humano cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como si nos estuvieran presentes, aunque no reproduzcan las figuras de las cosas. Y cuando el alma considere los cuerpos de esa manera, diremos que los “imagina” (Spinoza, 2009, p. 154).

Al continuar con lo mencionado, el aspecto psicológico del lenguaje cumple una función determinante que podemos atribuir al sentido, el cual es el elemento que «fuga» o «abre» la cualidad petrificadora del signo, puesto que el signo denota cosas o referentes, en él se opera una deixis. Si el signo señala a un objeto dado, el sentido atrapa al objeto de manera pluriforme o móvil.

Un soldado, por ejemplo, al ver sobre la arena las huellas de un caballo, pasará inmediatamente del pensamiento del caballo al de un jinete, y de ahí al de la guerra, etc. Pero un campesino pasará del pensamiento del caballo al de un arado, un campo, etc.; y así cada uno pasará de un pensamiento a tal o cual otro, según se haya acostumbrado a unir y concatenar las imágenes de las cosas de tal o cual manera (Spinoza, 2009, p. 156).

Como vemos, la ambigüedad del lenguaje se introduce a partir del «modo de darse» de un objeto a través de un signo. En el ejemplo anterior, el signo es la huella, el referente el caballo y el sentido son las múltiples concatenaciones de imágenes o el aspecto psicológico que implica el lenguaje, que para un soldado equivale a guerra, pero para un campesino

un campo de arado. La yuxtaposición psicológica de las imágenes o lo propio del sentido variará, estando sujeto a las cargas semánticas particulares de los individuos, que son únicas en su tipo. Asimismo, las antedichas cargas semánticas variarán, no solo de sujeto en sujeto, sino de contexto en contexto: la experiencia juega un rol central y creativo, productivo. Según el filósofo Francés Henry Lefebvre “la experiencia es activa; es actividad creadora (praxis). Produce (en el mismo momento) el objeto con la significación inmediata de dicho objeto, y el sentido que adquiere en el conjunto de la experiencia humana” (1967, p. 67). De modo que la ambigüedad del lenguaje no refiere únicamente a la yuxtaposición cambiante del sentido como un fenómeno únicamente individual o psicológico, sino que se vincula con un afuera: la materialidad del propio lenguaje. Un lenguaje que impera, domina y se bifurca en la multiplicidad del sentido.

EL LENGUAJE COMO INSTRUMENTO

Para Lev Vygotsky el lenguaje cumple una función mediadora, como una suerte de puente entre el mundo de los fenómenos internos o subjetivos y el mundo de los fenómenos externos u objetivos.

La creación y utilización de signos como método auxiliar para resolver un problema psicológico determinado es un proceso análogo a la creación y utilización de herramientas. La analogía básica entre signos y herramientas descansa en la función mediadora que caracteriza a ambos, mientras que la diferencia esencial entre signos y herramientas se relaciona con los distintos modos en que orientan la actividad humana (Carrera y Mazzarella, 2001, p. 42).

En Vygotsky, por tanto, según los autores anteriores, el lenguaje constituye un método o medio para aplicarlo en los procesos de orden psicológico; si “la unidad de pensamiento verbal se encuentra en el aspecto interno de la palabra, en su significado” (Carrera y Mazzarella, 2001, p. 42), entonces la cogitación del pensamiento es de significados: los significados tienen una instancia mediata o mediadora al pensar; el lenguaje pre-forma el pensamiento o es su materialidad constitutiva.

Siguiendo la *Ley Genética General* vygotskiana, según Wertsch por Carrera y Mazzarella:

[...] Toda función en el desarrollo cultural del niño aparece dos veces, o en dos planos. Primero aparece en el plano social y luego en el plano psicológico. Primero aparece entre la gente como una categoría interpsicológica y luego dentro del niño como una categoría intrapsicológica (43).

El lenguaje actúa en el movimiento que hace que lo interpsicológico o extrínseco sea o se vuelva intrapsicológico o intrínseco: “el aprendizaje estimula y activa una variedad de procesos mentales que afloran en el marco de la interacción con otras personas, interacción que ocurre en diversos contextos y es siempre mediada por el lenguaje” (Carrera y Mazzarella, 2001, p. 43). El lenguaje, por tanto, no indica únicamente una relación psicológica o interna sino que es una materialidad que pliega sobre las subjetividades, una materialidad que se vincula sobre los sujetos y/o crea –configura la subjetividad.

El peso y la importancia del lenguaje y de todo lo que le constituye se enmarca en el desarrollo de la cultura, que es la combinación de elementos filogenéticos (relativos al desarrollo de las funciones superiores del psiquismo humano) y ontogenéticos (relativos al desarrollo sociocultural). La diferencia entre los pueblos llamados primitivos y las sociedades avanzadas o civilizadas, se delimita porque:

[...] Paulatinamente el hombre consigue controlar sus procesos psicológicos “naturales”, [...] el artífice de este control es el signo que emergió un día en la actividad psicológica del hombre, [...] esta actividad signifiante (empleo de signos) tiene, a su vez, una historia progresiva» (Perinat, pp. 21-22).

El lenguaje, referido todo lo anterior, asume un carácter primordial como herramienta conductora del desenvolvimiento psíquico visto desde lo evolutivo como base, pero actualizándose al ser el componente mediador de la socialización: “un signo siempre es un medio que se usa con propósitos sociales, un medio de influir en otros, y sólo después se convierte en un medio de influencia en uno mismo” (Cómez y Mejía, 1992, p. 2).

EL LENGUAJE EN EL PENSAMIENTO

La relación entre el lenguaje y el pensamiento en origen y funcionamiento presenta distancias y acercamientos:

Vygotsky se refiere a las raíces genéticas del pensamiento y el lenguaje, argumentando como tesis principal que “la relación entre ambos procesos no es constante a lo largo de su desarrollo, sino variable. La relación [...] cambia durante el proceso de desarrollo tanto en cantidad como en calidad”. En consecuencia, pensamiento y lenguaje proceden de raíces genéticas independientes. Concluye además que “en la filogenia del pensamiento y el lenguaje, podemos reconocer indiscutiblemente una fase prelingüística en el desarrollo de la inteligencia y una fase preintelectual en el desarrollo del lenguaje [...]” (Cisternas y Droguett, 2014, p. 4).

Todo lo cual, correspondiendo al *eje práctico o psicológico*, anteriormente mencionado, puede entenderse según el pragmatismo como “método de reflexión cuyo propósito es esclarecer las ideas” (Peirce, 1988). El pensamiento ejerce una función práctica o pragmática cuya finalidad es resolver problemas o dudas, presentadas en la cotidianidad al sujeto, utilizando como medios los componentes del lenguaje. Las resoluciones advienen en virtud de la instrumentalización que es el lenguaje.

Es así lo anterior, además, si atendemos a que nuestro proceso abstractivo funciona por grados o niveles gnoseológicos:

[Bajo] una teoría de la estructura general del universo espiritual [...], [hay] que atenernos a tres coordenadas, como en la geometría del espacio: sea una de estas líneas la idea de conocimiento; la segunda, la idea de voluntad, apetito intelectual; la tercera, la idea de sentimiento o afectividad. Conocimiento, voluntad y sentimiento son los tres ejes del “espacio espiritual”, las tres categorías supremas de la esencia del espíritu.

El conocer, tanto en los individuos como en los pueblos, comienza por ser un conocimiento técnico-práctico [...].

Doy como cierto, en consecuencia, que el conocimiento del hombre es, originariamente, de naturaleza práctica y técnica, y que la organización del caos en el mundo está llevada a cabo según “esquemas de acción”; es decir, que

rigurosamente hemos tallado con nuestras herramientas los primeros conceptos, y las palabras son también, originariamente, símbolos de productos, de artefactos o de instrumentos. Para decirlo con precisión, de la técnica sacó y saca las “categorías” para conocer el mundo, el entendimiento humano. [...] Así, pues, yo subentiendo que el pensar técnico constituye ya por sí una actividad espiritual superior, que no difiere esencialmente de las posteriores actividades espirituales cognoscitivas: precisamente éstas sólo pueden advenir sobre las formaciones y resultados obtenidos por el “pensamiento manual”; existe así una continuidad admirable en la evolución del espíritu. Comienza éste a propósito de la actividad práctica, técnica, sobre el mundo; y él mismo, justamente por virtud interna de las relaciones entre los resultados “prácticos”, se eleva a la actitud especulativa (Bueno, 1953, pp. 379-388).

La máxima pragmática de Peirce, aunando elementos noéticos y noemáticos, como coordinación de un sujeto gnoseológico a la multiplicidad de objetos conocidos a través del ejercicio de categorías o monemas lingüísticos, esboza lo anteriormente planteado: “consideremos qué efectos, que puedan tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tenga el objeto de nuestra concepción. Nuestra concepción de estos efectos es la totalidad de nuestra concepción del objeto” (Peirce, 1988) o simplemente “nuestra idea de algo es nuestra idea de sus efectos sensibles” (Peirce, 1988). Lo allende y lo aquende al sujeto se vuelven unívocos en el pensamiento del mismo, pudiéndose decir que la realidad, ora la interna, ora la externa, está constituida por lenguaje. Es el panlogismo idealista prefigurado en Spinoza: “según están ordenados y concatenados en el alma los pensamientos y las ideas de las cosas, así están ordenadas y concatenadas, correlativamente, las afecciones o imágenes de las cosas en el cuerpo” (380). Idea y objeto, objeto e idea, son lo mismo, a través del instrumento lingüístico del pensamiento.

El lenguaje en el pensamiento, continuando, cumple una función móvil, entendiendo esto como su ambigüedad; que lejos de ser defectuoso —puesto que la aprehensión es una búsqueda indetenible del sentido lingüístico— enriquece al pensamiento: aparte de que lo constituye, desarrollándolo, como anteriormente referimos. Gadamer explicita nuestras anteriores aseveraciones al considerar que:

Todo el mundo sabe lo que significa tener el sentido de la lengua. Algo suena extraño, algo no es *correcto*. Es una vivencia que hacemos constantemente en las traducciones. ¿Qué familiaridad queda ahí desengañada? ¿Qué cercanía alejada? Pero eso quiere decir: ¿qué familiaridad nos lleva cuando somos los que hablamos?, ¿qué cercanía nos envuelve? Es, evidentemente, que no sólo las palabras y los giros de nuestra lengua se nos vuelven cada vez más familiares, sino también lo dicho en palabras. En este sentido, crecer dentro de una lengua significa siempre que el mundo nos es acercado y que se planta en un orden espiritual. Una y otra vez, las mismas articulaciones fundamentales que conducen nuestra comprensión del mundo son palabras. Pertenece a la familiaridad del “mundo” el que éste se intercambie en el hablar mutuo (2006, p. 120).

Con lo precedente se hace patente la naturaleza toda del lenguaje en tanto signo, sentido y referencia; a saber, no solo es utilizado, presuponiendo esta cualidad instrumental una voluntad consciente, sino que el lenguaje de antemano intercepta y preconfigura toda voluntad consciente. Tanto para Gadamer como para Martín Heidegger, somos sujetos de lenguaje, pero también estamos sujetos al lenguaje, convirtiéndose este último en un horizonte inapropiable que en su devenir configura el ser del sujeto. Es por ello que el lenguaje y la lengua materna se vuelven nuestro primer acceso o configuración de una «familiaridad» posible. El «mundo» es ya una primera familiaridad que se articula por medio del lenguaje.

Por lo cual, si el lenguaje está dentro y fuera de sí mismo a través de un sujeto, el sentido lingüístico o la ambigüedad es lo que se aproxima, como fenómeno, a determinar su esencia, la esencia del lenguaje.

No hay, por ejemplo, nada que interpretar ni nada que sutilizar en la orden terminante que exige obediencia, o en un enunciado unívoco cuyo sentido esté ya establecido. Sólo puede interpretarse aquello cuyo sentido no esté establecido, aquello, por lo tanto, que sea ambiguo, “multívoco”. Tomemos algunos ejemplos clásicos de interpretación: el vuelo de los pájaros, los oráculos, los sueños, lo representado por una imagen, una escritura enigmática. En todos estos casos tenemos algo doble: un indicar, un mostrar en una dirección que pide que se la interprete; pero, también, un ocultarse de lo mostrado en esta dirección. Lo que se puede interpretar es, pues, lo multívoco (Gadamer, 2006, p. 76).

EL LENGUAJE COMO DEVENIR

Las aproximaciones sobre la movilidad y multivocidad en el lenguaje fueron planteadas por Platón, tal y como se lee en su diálogo Cratilo:

Sócrates: si es posible conocer las cosas por sus nombres, y posible conocerlas por sí mismas, ¿cuál es el mejor y más claro de estos conocimientos? ¿Deberá estudiarse primero la imagen en sí misma; y examinar si es semejante, para pasar después a la verdad de aquello de que es imagen? ¿O deberá estudiarse primeramente la verdad misma, y después su imagen, para asegurarse si es tal como debe de ser?

[...] Qué método debe seguirse para aprender o descubrir la naturaleza de los seres, es una cuestión que quizá es superior a mis alcances y a los tuyos. Lo importante es reconocer que no es en los nombres, sino en las cosas mismas, donde es preciso buscar y estudiar las cosas.

[...] Una cosa, que estuviera siempre en movimiento, no podría ser conocida por nadie. Mientras que se aproximaba para conocerla, se haría otra y de otra naturaleza; de suerte que no podría saberse lo que es y como es. No hay inteligencia que pueda conocer el objeto que conoce, si este objeto no tiene una manera de ser determinada.

[...] Tampoco puede decirse que sea posible conocimiento alguno, mi querido Cratilo, si todas las cosas mudan sin cesar; si nada subsiste y permanece. Porque si lo que llamamos conocimiento, no cesa de ser conocimiento, entonces el conocimiento subsiste, y hay conocimiento; pero si la forma misma del conocimiento llega a mudar, entonces una forma reemplaza a otra, y no hay conocimiento; y si esta sucesión de formas no se detiene nunca, no habrá jamás conocimiento. Desde este acto no habrá, ni persona que conozca, ni cosa que sea conocida. Si, por el contrario, lo que conoce existe; si lo que es conocido existe; si lo bello existe; si el bien existe; si todos estos seres existen; no veo qué relación puedan tener todos los objetos, que acabamos de nombrar, con el flujo y el movimiento. ¿Estos objetos son, en efecto, de esta naturaleza, o son de otra, es decir, como quieren los partidarios de Heráclito y muchos otros? (469-472).

La riqueza de la búsqueda del sentido, posibilitada por la ambigüedad del lenguaje, se da por la movilidad lingüística, su flujo, su fuga, todo lo cual se remite a lo estático que es el objeto o referente y su signo, según lo planteado en el eje esquemático o semiótico. Es así que el pensamiento, al

estar estructurado por el lenguaje, y en el empleo de signos, también adquiere su propiedad de fuga.

De esta forma Platón, al mencionar a Heráclito, nos da una pista de la conclusión del tema que tratamos. Puesto que el logos ‘λόγος’, al ser al mismo tiempo «palabra», «discurso» y «razón», se identificaba en la filosofía heraclítica con el fuego, cuya propiedad inmanente es la de la danza. El pensamiento danzante, móvil, como un motor constante, inquieto y asombrado, con-figura el ser de las cosas, incluyendo la inteligibilidad de las mismas, tal y como dijimos más arriba, en el sentido gadameriano: el mundo nos es familiar en el hablar mutuo, en la palabra o logos ‘λόγος’.

κόσμον (τόνδε), τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀειζῶνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσίεννύμενον μέτρα.

Este cosmos, uno mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas (Heráclito, fragmento 30 [traducción añadida]).

El teorema de Thomas es uno de los mayores exponentes de la importancia de lo anteriormente desarrollado, ya que “si los individuos definen una situación como real, esa situación es real en sus consecuencias” (Thomas, p. 27). Los fenómenos lingüísticos son como puntos que se ubican en el *eje semántico* y en el *eje pragmático*; su coincidencia en el sistema de coordenadas que es el lenguaje se efectúa en la praxis, positivizados en la realidad concreta.

Si nuestro pensamiento observa al mundo, incluido aquél en éste, y concluye que el mundo es mezquino, estéril; si no logra expandir conceptualmente la percepción que tiene de la realidad en su totalidad, entonces las consecuencias serán mezquinas, estériles, contraídas. A diferencia de la percepción de la mirada filosófica, que observa y atiende la totalidad de lo real con asombro y entusiasmo, capturando al mundo infinito a través del manejo de conceptos siempre distintos, siempre

perfectibles, siempre otros. Por ello, para el filósofo y su cualidad de asombro investigativo, la realidad es inagotable: sus herramientas conceptuales pluralizan, hacen inconmensurables, las materias que aborda.

REFERENCIAS:

BUENO, GUSTAVO.

Poetizar. Arbor, 1953.

CARRERA, BEATRIZ, & MAZZARELLA, CLEMEN.

“Vygotsky: enfoque sociocultural”. *Educere*, 5(13), pp. 41-44, 2001.

CISTERNAS, CARLOS, & DROGUETT, ZARAHÍ.

La relación entre lenguaje, desarrollo y aprendizaje desde la teoría sociohistórica de Vygotsky. Trabajo de investigación. 2014.

FREGE, GOTTLÖB.

Estudios sobre semántica. Barcelona: Orbis. 1984.

GADAMER, HANS-GEORG.

Estética y hermenéutica. Madrid: Tecnos. 2006.

GÓMEZ, LUIS FELIPE, & MEJÍA ARAUZ, REBECA.

Vygotsky: La perspectiva vygotskyana., 1992.

LEFEBVRE, HENRI.

Lenguaje y sociedad. Proteo, 1967.

PEIRCE, CHARLES SANDERS.

“Cómo esclarecer nuestras ideas”. En C. S. Peirce, *Charles S. Peirce. El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*. Barcelona: Crítica, pp. 200-223, 1988.

PERINAT, ADOLFO.

“La teoría histórico-cultural de Vygotsky: algunas acotaciones a su origen y su alcance”. *Revista de Historia de la Psicología*, 28(2/3), pp. 19-25, 2007.

PLATÓN.

“Cratilo”. En Platón, *Obras completas*, tomo 4. Madrid: Patricio de Azcárate. 1981.

SPINOZA, BARUCH.

Ética demostrada según el orden geométrico. Madrid: Tecnos. 2009.

THOMAS, WILLIAM.

“La definición de la situación”. CIC. *Cuadernos de Información y Comunicación* (10), pp. 27-32, 2005.

EL SIMBOLISMO DEL JUEVES Y VIERNES SANTO

Santiago Agustín Pereyra Nouveliere¹
RESEÑA

1 Estudiante avanzado de la licenciatura en Filosofía, de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Arte, (FFHA). Actualmente es becario CICITCA (2019-2020), desempeñando sus funciones, en el Instituto de Investigación de Filosofía (IDEF). También es columnista en la Revista Horizonte Independiente (RHI). Ha publicado columnas como *El Lucifer de Milton, el más humano de todos* (2021); *El cooperativismo como modelo pedagógico* (2020); *La Ecohistoria y Ecofilosofía: pilares para un sistema pedagógico alternativo* (2021); y *Reflexiones filosóficas políticas en torno al “Cuento de la Criada”* (2021).

EL SIMBOLISMO DEL JUEVES Y VIERNES SANTO ²

The symbolism of Thursday and Good Friday

Santiago Agustin Pereyra Nouveliere

RESUMEN:

En este trabajo se analizará el fenómeno de la 'Semana Santa' –que también posee la denominación antigua de 'semana mayor' o 'semana grande'– particularmente el jueves y el viernes santo. Usando como apoyo principal los siguientes libros: Lo sagrado y lo profano de Mircea Eliade, Diccionario de los símbolos de Chevalier Jean, y la biblia católica. El método escogido para este trabajo es el fenomenológico al igual que el hermenéutico (enfocándose centralmente en símbolo y palabras, con sus respectivas repercusiones).

Palabras clave: filosofía, sagrado, símbolo, religión, rito.

ABSTRACT:

In this paper we will analyze the phenomenon of 'Holy Week' which also has the old name of 'greater week' or 'big week' particularly on Thursday and Good Friday. Using as main support the following books: Lo sagrado y lo profano by Mircea Eliade, Diccionario de los símbolos by Chevalier Jean, and the Catholic Bible. The method chosen for this work is phenomenological as well as hermeneutic (focusing centrally on symbol and words, with their respective repercussions). Keywords: philosophy, sacred, symbol, religion, rite.

Key words: philosophy, sacred, symbol, religion, rite.

²Recibido: 02 de agosto 2021. Aceptado: 11 de noviembre 2022.

* El presente trabajo surge como continuación del escrito titulado: "El rito del domingo de ramos". Publicado en el libro de actas del: "3° Congreso Nacional de Sociología, 2° Jornadas provinciales de sociología en San Juan".

JUEVES SANTO:

A diferencia del domingo de ramos, misa que da inicio al triduo pascual, el sacerdote utiliza como color litúrgico el blanco –que se utiliza en tiempo pascual, tiempo de navidad, fiestas del Señor, de la Virgen, de los ángeles, y de los santos no mártires. Es el color del gozo pascual, de la luz y de la vida; expresando alegría y pureza. Para la comunidad, este color debe marcar en nuestros corazones el deber vivir con el vestido blanco de la pureza, de la inocencia, reconquistar la pureza con nuestra vida santa.

El salmo responsorial³ de este día, distinto a la misa anterior, se hizo al estilo gregoriano. Este adquiere su nombre por ser una recopilación atribuida al papa Gregorio Magno⁴ y es canto llano, simple, monódico y con una música supeditada al texto. Al comienzo se utilizaba junto con el latín para unificar a los clérigos y a la comunidad de todas las naciones, para orar en una sintonía. Los orígenes de estas prácticas se pueden rastrear a las sinagogas judías y a las primeras comunidades cristianas.

Un gran cambio que tuvo fue que el evangelio ya no es de la pasión, sino que volvió la enunciación del sacerdote como las otras misas. El evangelista de hoy es Juan, mientras que el de la pasión del domingo fue Lucas.

El sacerdote lavó y besó uno de los pies (este fue el derecho), a doce miembros de la comunidad ya elegidos con anterioridad, siguiendo sus escrituras:

** Se eligió para hacer este análisis una vertiente cristiana con gran presencia en la provincia de San Juan (Argentina), siendo este el culto católico, Apostólico y Romano. El templo al que se decidió ir es al Santuario Nuestra Señora de Fátima, comunidad de vocación mariana nacida en Portugal, hecho importante ya que posee ese nombre y símbolos que hacen referencia a esta aparición.

³ Salmo 115, 12- 13. 15- 16b. 17-18.

⁴ Gregorio Magno (Roma 540 - 12 de marzo de 604), llamado también Gregorio I o San Gregorio.

[...] se levantó de la mesa, se sacó el manto y tomando una toalla la ató a la cintura. Luego echó agua en un recipiente y empezó a lavar los pies a los discípulos y a secárselos con la toalla que tenía en la cintura. (Jn 13: 4-5)

Mostrando así un acto de humildad, que lo deja claro más adelante el evangelista: “Si yo, que soy el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros” (Jn 13: 14). Para observar más la relevancia de este acto, hay que recordar que en ese contexto histórico las personas caminaban descalzas o con sandalias, por lo que sus pies siempre estaban sucios; siendo en algunos casos la parte más sucia que terminaba en sus cuerpos al final de la jornada. Este gesto normalmente lo realizaban los esclavos, para recibir a su amo o al visitante que llegaba a la casa.

Es importante destacar que en este ritual el sacerdote bajó a lavarle los pies, pues en otros casos los doce suben al presbiterio. Adquiriendo significados diversos, pues no es lo mismo que alguien baje del espacio sagrado a realizar la acción y que suban doce personas a este espacio, aunque no me interesa ver si alguno es mejor que el otro solo quería mostrar esta diferencia. Creo que es necesario detenerme aquí en el símbolo que aplica el número doce, viéndolo en el diccionario ya citados en reiteradas ocasiones:

Este número tiene una gran riqueza en la simbólica cristiana. «La combinación del cuatro del mundo espacial y del tres del tiempo sagrado que mide la creación-recreación de la cifra doce, que es la del mundo acabado: es la de la Jerusalén celestial (12 puertas, 12 apóstoles, 12 bases, etc.); es la del ciclo litúrgico del año de doce meses y de su expresión cósmica que es el zodíaco. En un sentido más místico; el tres se refiere a la Trinidad, el cuatro a la creación, pero el simbolismo del doce sigue siendo el mismo: una consumación de lo creado terreno por ascensión en lo increado divino...» (CHAS, 243)” [...] “Para los escritores bíblicos es el número de la elección, el del pueblo de Dios, el de la Iglesia: Israel (Jacob) tiene doce hijos, antepasados epónimos de las doce tribus del pueblo hebreo (Gén35,23ss). El árbol de la vida tiene doce frutos; los sacerdotes, doce joyas. Cuando Jesús escoge a doce discípulos, proclama abiertamente su pretensión de elegir, en nombre de Dios, a un pueblo nuevo (Mt 10,1s y paralelos). La Jerusalén celestial del Apocalipsis (21 ,12) tiene doce

puertas marcadas con el nombre de las tribus de Israel y su muralla tiene doce bases con el nombre de los doce apóstoles. La mujer del Apocalipsis (12,2) lleva una corona de doce estrellas sobre la cabeza. (Chevalier, 1986, p. 424).

En Roma, el Papa Francisco I fue a la prisión Velletri, ubicada en los suburbios, para lavar los pies a doce presos, de los cuales todos eran hombres y de diferentes nacionalidades –dato no menor ya que de este modo se ayuda a fomentar su culto a nivel mundial, sin importar las fronteras de donde provengan. Con este gesto el papado realiza un acto simbólico de mayor humildad porque no solo lavó los pies, sino porque lo hizo a presos y también saliendo del Vaticano. El obispo de San Juan realizó un hecho similar al del Papa en su diócesis: fue a la penitenciaría para lavar los pies a doce hombres detenidos.

Antes de terminar la misa, el sacerdote busca al santísimo, siendo este una hierofanía con la misma forma de la eucaristía⁵ pero de mayor tamaño, lo inciensa en el altar para después llevarlo en una procesión al templo antiguo anexo. Apenas las personas salen del templo en procesión, este va apagando las luces, y cerrándose el símbolo de la *teofanía*. Esta palabra significa: “la teofanía consagra un lugar por el hecho mismo de hacerlo «abierto» hacia lo alto, es decir, comunicante con el Cielo, punto paradójico de tránsito de un modo de ser a otro” (Eliade, 1998, p. 25). En el templo antiguo el clérigo deja el santísimo arriba de un monumento, al cual lo inciensa nuevamente. Él se retira y varios fieles se quedan en un clima de contemplación, siendo notoria la gran presencia de un silencio sagrado, solo interrumpido por alguna canción hecha en voz baja y normalmente suelen connotar tristeza y pérdida. En este momento se puede observar cómo entra en juego el *mysterium fascinans* en los fieles que se quedan hasta horas muy tardes en vigilia siendo remplazados cada tanto tiempo por otros fieles. Si algún miembro rompe el silencio es inmediatamente amonestado por otro miembro, siendo este el más cercano que se encuentre.

⁵Siendo en este día para los católicos, que Jesús instaure misterio de la eucaristía.



Fotografía 1. Foto de los fieles contemplando al santísimo durante el acto de vigilia (fuente propia).

Paralelamente otros miembros de la comunidad realizan la actividad llamada por ellos “visita a los siete monumentos” la cual consta de un acto de homologación y, esto, porque buscan representar el camino de su mesías durante los diferentes lugares que lo llevan, para realizarle el juicio.

En Jerusalén hubo una mayor diferencia en la ceremonia pues se inició a las ocho de la mañana en el Santo Sepulcro –lugar en el que se afirma que fue sepultado Jesús–, durando este acto litúrgico cuatro horas. También se realizó una procesión, y a modo de diferencia se dejó en el santísimo un repositorio sobre la piedra del sepulcro. Al finalizar el acto se cierran las portas de la basílica dejando dentro solo a un puñado de fieles –estas puertas solo se volverán a abrir minutos antes de las tres de la tarde del día viernes. Solamente, durante ese día, el que abre las puertas es de la orden franciscana ⁶, siendo estos también los que harán la celebración del día.

⁶Esta orden de frailes, cuyo fundador intelectual se lo considera a Francisco de Asís, mantuvieron su presencia por tierra santa desde su fundación en el año 1.217, hasta la actualidad.

Aunque esta basílica tiene un tamaño inmenso –siendo la más grande de toda Jerusalén– y se encuentra sobrepoblada de fieles que en muchos casos peregrinan de países del todo el mundo para vivir esos momentos.

VIERNES SANTO:

En este día litúrgico se volvió a utilizar el color rojo para simbolizar la pasión Jesucristo. Lo primero a destacar de este día es el horario en que se inicia ya que comienza alrededor mundo de los fenómenos externos u objetivos. de las tres de la tarde, hora en la cual se dice que murió Jesús. Al comienzo de la ceremonia se pueden destacar diferentes hechos: el primero es que la procesión se realiza sin cánticos en silencio, sin cruces ni velas; el segundo hecho es que el sacerdote, luego de hacer una reverencia al altar, se postra por completo en el piso durante unos momentos en silencio mientras que los miembros de la comunidad que pueden también se arrodillan. Este acto significa: “«esta postración, que es un rito propio de este día, se ha de conservar diligentemente por cuanto significa tanto la humillación del hombre terreno, cuanto la tristeza y el dolor de la Iglesia»” (Redacción ACI Prensa, 2019) –complementándose con las palabras del sacerdote que compara los efectos de la pasión con los pecados del primer Adán.

En una de las veces que presencié el acto, y que cabe hacer notar, es que este día concurren menos fieles a comparación del día anterior; los que asistieron llevaban ropa con colores lo más opacos posibles, algunos asistieron sin afeitarse, con actitud espiritual de luto y penitencia.

La primera lectura del antiguo testamento contiene una parte que se puede asociar directamente con el evangelio de la pasión, así reza: “Al ser maltratado, se humillaba y ni siquiera abría su boca: como un cordero llevado al matadero, como una oveja muda ante el que lo esquila, él no abría su boca. Fue detenido y juzgado injustamente”. (Is 53: 7 – 8)

Eso es lo que le ocurrió a Jesús según el evangelista, pues en palabras que le otorga a Poncio Pilato: “Miren, lo traigo afuera para que sepan que no

encuentro en el ningún motivo de condena” (Jn 19: 4).

Veo relevante pasar a centrarme ahora en la figura del cordero, que se presenta en esa escritura, cuyos significados que se le otorgan son los siguientes:

Símbolo de dulzura, simplicidad, inocencia, pureza, obediencia, tanto en razón de su aspecto y su comportamiento naturales como de su color blanco, el cordero en todos los tiempos se ha considerado el animal de sacrificio por excelencia” [...] “La crucifixión, el viernes santo, evoca los sacrificios del cordero preparado para la pascua judía, así como el papel salvador de la sangre del cordero, con la que los judíos de Egipto habían marcado su puerta antes de la exterminación. (Chevalier, 1986, p. 344)

El pueblo hebreo era originalmente nómada y por ello criador de ganado. Su instalación en Palestina no puso término a esta actividad; por ello el cordero ofrece desde siempre una sólida base de simbolismos variados. El cordero (o la oveja) simboliza en primer lugar al israelita, miembro del rebaño de Dios (Is 40,10-11) que padece bajo la conducción de los → pastores u jefes políticos). (Chevalier, 1986, p. 345).

Después del evangelio se realizaron oraciones comunitarias, las cuales hacen en todas las ceremonias, pero en esta en particular se oró por la salvación de la comunidad judía, como pueblo de la primera alianza elegido por Dios.

Acto seguido, el celebrante con dos servidores utilizando cirios (uno de ellos, es una mujer), lleva una cruz⁷ tapado con un manto morado. Siendo esta cruz otra hierofanía importante al ser una imagen de yeso y al mismo tiempo representar a Jesucristo. Es de este color por lo que dice el evangelio de Juan sobre la pasión: “Los soldados tejieron una corona de espinas y se la pusieron sobre la cabeza. Lo revistieron con un manto de color púrpura, y

⁷ El método de crucifixión fue utilizado ampliamente en la Roma antigua (aunque lo utilizaban también otras culturas, y lo siguen utilizando hasta la actualidad), era usualmente utilizada para exponer a la víctima a una muerte particularmente lenta, horrible (para disuadir a la gente de cometer crímenes parecidos) y pública, utilizando todos los medios necesarios para su realización.

acercándose, le decían: ¡Salud, rey de los judíos! Y lo abofeteaban”. (Jn 19: 2-3)

Este color lo portaban los soldados romanos porque era el que utilizaban los Césares del imperio. El sacerdote en tres momentos se detiene destapando una parte de la cruz y dice la siguiente exclamación “este es el árbol de la cruz donde estuvo suspendida la luz del mundo” y después la comunidad responde en cada ocasión “venid y adoremos”. Los tres momentos están distribuidos al inicio del pasillo, en el medio, y el último, es al frente del altar. En este instante el sacerdote se da vuelta mostrando la cruz, mientras que los participantes hacen dos filas caminando en silencio para besar la cruz y, en paralelo, se resuenan canciones bajo temáticas de dolor, traición e ingratitud. Una de estas canciones, es la siguiente:

“Antífona: / PUEBLO MÍO, ¿QUÉ TE HE HECHO?
 ¿EN QUÉ TE HE OFENDIDO?
 RESPÓNDEME. / (2)

Yo te saqué de Egipto,
 y por cuarenta años te guíé en el desierto,
 tú hiciste una cruz para tu Salvador.

ESTRIBILLO.

Yo te libré del mar,
 te di a beber el agua que manaba de la roca,
 tú hiciste una cruz para tu Salvador.

ESTRIBILLO.

Yo te llevé a tu tierra,
 por ti vencí a los reyes de los pueblos cananeos,
 tú hiciste una cruz para tu Salvador.

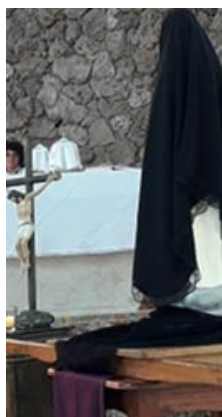
ESTRIBILLO.

Yo te hice poderoso,
 estando yo a tu lado derroté a tus enemigos,
 tú hiciste una cruz para tu Salvador.

ESTRIBILLO.” (González, 1982, 204)

Durante el acto en que los fieles besan la cruz, la mayoría lo realiza desde las piernas hasta los pies –solo una escasa minoría besan la cabeza. Algunos de ellos lloran, se arrodillan, lo tocan y se santiguan. En estos actos se puede detectar el tercer misterio del que habla Otto⁸, el *mysterium augustum* se basa en “La conciencia de pecado como un atentado a la majestad de lo sagrado” (García, 2000, p. 29).

Una vez finalizado el acto se entra una hierofanía de la virgen de Fátima, con un gran velo negro al cual colocan a lado derecho de la cruz. Profundizando así el sentimiento de luto.



Fotografía 2. Simbolismo de la cruz (fuente propia).

La cruz que aparece en la fotografía 2 posee amplias interpretaciones en el cristianismo. Una de las rescato es la siguiente:

La cruz asume los temas fundamentales de la Biblia. Es árbol de vida (Gén 2, 9), Sabiduría (Prov 3,18), madera (la del arca, la de las varitas de Moisés que hacen surgir agua, la del árbol plantado al borde de las aguas corrientes, la del palo donde está suspendida la serpiente de bronce). El árbol de vida simboliza recíprocamente el madero de la cruz, de

ahí la expresión empleada por los latinos: sacramentum /igni vitae. Bernabé reconoce en el Antiguo Testamento todas las prefiguraciones de la cruz” [...] “La cruz es también en la teología de la redención, el símbolo del rescate, debido en justicia y del anzuelo que ha enganchado al demonio. «Toda una tradición exige la necesidad de pagar un rescate al demonio, en base a una cierta justicia” [...] “San Buenaventura asimila también la Cruz de Cristo al árbol de la vida: «La cruz es un árbol de belleza; sagrado por la sangre de Cristo, está cargado de todos los frutos» (GOUL, 293). (Chevalier, 1986, p. 367)

Antes de finalizar la simbología de la cruz, nótese la semejanza de la cruz con el árbol, especialmente con San Buenaventura, y la oración que el

⁸Rudolf Otto (25 de septiembre de 1869, en Peine, Alemania – 6 de marzo de 1937, en Marburg, Alemania) fue un eminente teólogo protestante alemán y un gran erudito en el estudio comparativo de las religiones.

sacerdote realiza cuando va destapando la cruz.

Una cuestión que es importante destacar es el simbolismo de la derecha: al pasar por el umbral, las personas se arrodillan con la derecha; cuando se hacen las señas de la cruz utilizan la derecha; durante las bendiciones el sacerdote utiliza la derecha; en el lavatorio de los pies se utilizó el pie derecho, el buen ladrón está crucificado a la derecha de Jesús; el sagrario está a la derecha del altar, la virgen que se muestra en la foto anterior estando a la derecha de Jesús, entre otras. Todo esto apunta a que este símbolo trae estos significados:

En la tradición cristiana de Occidente la diestra posee un sentido activo y la siniestra es pasiva. También la derecha significa el porvenir y la izquierda el pasado, sobre el cual el hombre no puede influir. La diestra posee en fin un valor benéfico y la siniestra aparece como maléfica. La diestra y la siniestra de Dios poseen sus símbolos en particular en el libro del Bahir (SCHO,156-157,160-162). Comentando el fragmento del Cantar de los Cantares, «su brazo izquierdo está bajo mi cabeza y su diestra me estrecha», Guillermo de Saint-Thierry precisa que la derecha expresa la sagacidad de la razón y se ejerce en el esfuerzo. La izquierda, amiga del reposo, designa la vía contemplativa y la sabiduría; y se realiza en la paz y el silencio. (Chevalier, 1986, p. 410)

Para finalizar, el celebrante busca hostias bendecidas para repartir entre los fieles en el ritual de la comunión –en este día no se celebra misa en ninguna comunidad al no haber el acto de la eucaristía y solo hay celebración de la palabra comulgando lo que haya quedado del Jueves Santo.

Después del acto de comunión, el sacerdote resguarda lo que haya sobrado en una capilla de su casa –la lámpara que está a la derecha del sagrario, la cual siempre permanece encendida, se apaga– y, acto seguido, el templo cierra las puertas. Este hecho que parece insignificante posee en realidad un gran peso simbólico: “La luz, enseña también el esoterismo ismaelita, manifiesta la lámpara: ésta es a la vez Dios y Luz, los atributos divinos y los imanes como tales” (Chevalier, 1986, p. 627).

Mientras, en Roma, el Papa no utilizó sus símbolos como pastar, los cuales

son principalmente: el anillo del pescador y el báculo. Esto significa “[...] en la liturgia de Viernes Santo ‘se espera que todo obispo deje los símbolos de su cargo (su anillo y báculo) para conmemorar la Pasión del Señor’” (Redacción ACI Prensa, p. 2019).

En Jerusalén miles de cristianos de todo el mundo fueron a celebrar este día, pero este año se dio la particularidad de que esta celebración coincidiera con la pascua judía; “Además de la mezcla religiosa y cultural, los musulmanes palestinos asistieron a las oraciones del viernes en la Mezquita de Al Aqsa, el tercer lugar más sagrado del Islam” (Berger, 2019). Por lo que en este día hubo un gran encuentro de diversidad en Jerusalén, estando fuertemente presente las tres mayores religiones monoteístas de la actualidad (Semana Santa del 2019).

En la noche del Viernes Santo, a las ocho horas, dan inicio al Viacrucis (viene del latín, que significa el camino de la cruz) compuesto por catorce estaciones. Este ritual litúrgico nace durante el Medioevo y apunta a que muchos fieles no podían ir a Tierra Santa por una gran variedad de motivos.

Las estaciones nunca fueron estáticas pues variaron en diferentes momentos históricos, como explica el sacerdote Rivero:

Las Estaciones tal como las conocemos hoy fueron aparentemente influenciadas por el libro “Jerusalén sicut Christi tempore floruit” escrito por un tal Adrichomius en 1584. En este libro el Vía Crucis tiene doce estaciones y estas corresponden exactamente a nuestras primeras doce. Parece entonces que Vía Crucis, como lo conocemos hoy surge de las representaciones procedentes de Europa. (Rivero, 1913)

Los fieles presentes proseguían aún con sus ropas y su estado de ánimo de luto. No conversaban, al menos que sea de suma urgencia, lo cual hacían del modo más rápido posible y murmurando. Para finalizar este día veo importante rescatar a quien se le atribuye la creación de esta oración, ya que esto posee un valor destacable para los fieles.

La piedad popular, en los primeros siglos del cristianismo, asegura que fue la Virgen María la que inició el Vía Crucis, pues mientras vivió en la Tierra recorría el camino del Calvario a menudo recordando los lugares por lo que pasó su hijo Jesús. (Aragonés, 2017)

REFLEXIONES FINALES:

En este trabajo se ha querido profundizar en la riqueza simbólica de los actos ‘sagrados’, los cuales muchas veces los pasamos inadvertidos por nuestra propia cotidianidad. Queriendo denotar las múltiples lecturas que se puede realizar de ritos tan particulares, evidenciando de este modo la riqueza que posee la Filosofía de la Religión. Gracias a las reflexiones, de dicha disciplina, se puede comprender con mayor profundidad determinados actos en sus diferentes dimensiones.

Dentro del presente artículo solo se trabajó con la religión cristiana en particular, por un criterio metódico, logrando una mayor profundidad. Aunque lo interesante es poder observar también, como estos símbolos también están presentes en otras religiones o en nuestras prácticas de la cotidianidad. Manifestando, de este modo, la universalidad de estos símbolos, que se encuentran latentes con interpretaciones similares en los diversos cultos.

Constituyéndose de este modo un principio de unidad, o por lo menos un principio de conexión, entre todas las personas que se encuentran practicando su espiritualidad bajo cánones de determinadas religiones y cuyo principio posee la característica de retroalimentación –volviéndose más rico de significantes mientras más diversidad de interpretaciones existe. Al plantearse la pluralidad, con su respectiva diferencia, como una fortaleza y no como una debilidad. Potencia una fuerte comunión entre todos, superando la simple tolerancia, alcanzando la aceptación entre todos con sus similitudes y sus diferencias.

REFERENCIAS:

ANÓNIMO.

El libro del Pueblo de Dios. Arbor. China, San Pablo, 2013.

ARAGONÉS, SALVADOR.

“El Via Crucis, una de las devociones cristianas más antiguas”.
Aleteia, 17 mar. 2017. Web. 07 oct. 2023.

BERGER, ROBERT.

“Cristianos de todo el mundo llegan a Jerusalén para el Viernes Santo”.
Voanoticias, 19 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023.

CAMASCA, ABEL.

“Un día como hoy ocurrió el "Milagro del sol" de la Virgen de Fátima”.
Aciprensa, 13 oct. 2022. Web. 07 oct. 2023.

CHEVALIER, JEAN.

Diccionario de los símbolos. Barcelona: Herder, 1986. Impreso.

ELIADE, MIRCEA.

Lo sagrado y lo profano. España: Paidós, 1998. Impreso.

GARCÍA B., FRANCISCO

Aspectos inusuales de lo sagrado. España: Trotta, 2000. Impreso.

GONZÁLEZ MARTÍN, MARCELO.

Cantoral Litúrgico Nacional. España: Coeditores Litúrgicos, 1982. Web.

KOSLOSHI PHILIP

“¿A qué hora más o menos resucitó Jesús de la muerte?”. *Aleteia*,
24 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023

LÓPEZ MARINA, DIEGO.

“¿Por qué se usan las palmas el Domingo de Ramos en el inicio de la
Semana Santa?”. *Aciprensa*, 31 mar. 2023 [Redacción ACI Prensa (2019)].
Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN ACI PRENSA.

“¿Por qué el Papa Francisco no usó el anillo del Pescador en Viernes Santo?”.
Aciprensa, 20 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN ACI PRENSA.

“Primer día del Triduo Pascual: Viernes Santo”. *Aciprensa*, 2019. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN ACI PRENSA.

“El Papa celebra la Misa de Pascua de Resurrección”. *Aciprensa*, 21 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN.

“¿Qué significan los Colores Litúrgicos y cuándo se usan?”. *Catholic.net*. Web. 07 oct. 2023

REDACCIÓN DE PRENSA.

“Jueves Santo: el Papa Francisco lavó y besó los pies de 12 presos en Roma”. *Perfil*, 18 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN TIEMPO DE SAN JUAN.

“Las imágenes más impactantes del Obispo en la cárcel”. *Tiempo de San Juan*, 19 abr. 2019. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN.

“Jueves Santo en Jerusalén: La jornada infinita”. *Custodia Terrae Sanctae*, 10 abr. 2009. Web. 07 oct. 2023.

REDACCIÓN.

“Todo lo que tienes que saber sobre la celebración de la Pascua ortodoxa”. *Sputnik*, 06 abr. 2018. Web. 07 oct. 2023.

RIES, JULIEN.

Los orígenes del homo religiosus. España: Trotta, 1995. Impreso.

RIVERO, JORDI.

“1. VIA CRUCIS: ORIGEN Y SIGNIFICADO”. *Devocionario Católico*, 1913. Web. 07 oct. 2023.

VOMBERGAR, MARKO.

“El tiempo más importante de la Iglesia en todo el año”. *Aleteia*, 23 mar. 2016. Web. 07 oct. 2023.

Departamento Editorial

JUNTA DIRECTIVA

Director: Nicolás Orozco M.

Vicedirector: Brayan D. Solarte.

Gerente General: Hessam Mahamud.

Director Editor: Friedrich Stefan Kling.

Director Jurídico: David Leonardo Forigua Rincón.

Directora Centro de Diseño: Carla Escobar Díaz.

Director Financiero: Edgar González Acosta.

Director Audiovisuales: Nicolás Hincapié.

COMITÉ EDITORIAL

Editor en jefe: Friedrich Stefan Kling.

Editora de sección: Adriana J. Martínez.

Editor técnico: Maximiliano Niño Delgado.

Editor asociado: Hernán Medina Botero.

Editor académico: Santiago A. Pereyra Nouveliere.

Editor asistente: Nicolás Orozco M

Editor: Carlos Mario Moreno.

Editor: Camilo A. Ordóñez Pinilla.

COMITÉ CIENTÍFICO

Estiven Valencia Marín (Mg).

Luis Eugenio Andrade (Mg).

Nicolás Orozco M. (Mg).

Carlos Barbosa Cepeda (Dr).

EQUIPO TÉCNICO

Diagramador: Federico M. López.

Diseñadora: Carla Díaz Escobar.

Asistentes: Catalina Palacios Vera.

Correctores de estilo:

Hernán Medina Botero,

Friedrich Stefan Kling,

Nicolás Orozco M.

Valentina Medina.

Información relevante:

Manual del Editor RHI: manual de requisitos para
publicación de artículos académicos.

[https://horizonteindependiente.com/manual-del-
editor/](https://horizonteindependiente.com/manual-del-editor/)

Código de Ética y Buena Praxis RHI: reglamento de
ética editorial para los autores, evaluadores,
editores y el equipo de la Revista.

[https://horizonteindependiente.com/codigo-de-
etica-y-buena-praxis/](https://horizonteindependiente.com/codigo-de-etica-y-buena-praxis/)

Políticas de privacidad: documento legal que
plantea cómo la Revista y la empresa HORIZONTE
INDEPENDIENTE S.A.S., retiene, procesa o maneja
los datos del usuario y cliente.

[https://horizonteindependiente.com/politica-de-
tratamiento-de-datos-personales-de-horizonte-
independiente-s-a-s/](https://horizonteindependiente.com/politica-de-tratamiento-de-datos-personales-de-horizonte-independiente-s-a-s/)

Indexaciones y directorios:

INDEX  COPERNICUS
I N T E R N A T I O N A L

 latindex

Directorio



EuroPub

Directory of Academic and Scientific Journals

REVIEWER
CREDITS



CiteFactor
Academic Scientific Journals



TOGETHER WE REACH THE GOAL



Google Scholar



REVISTA HORIZONTE INDEPENDIENTE
HORIZONTES DE PENSAMIENTOS
VOL. IV No.1



HORIZONTE INDEPENDIENTE S.A.S
"PIENSA LIBRE, SÉ INDEPENDIENTE"

ISSN: 2711-4848

WWW.HORIZONTEINDEPENDIENTE.COM