

# La equidad de género como apuesta ética: En búsqueda del horizonte pedagógico

Willian Fredy Palta Velasco<sup>1</sup>  
Universidad de San Buenaventura

Recibido: 15 de febrero de 2016 – Revisado: 13 de abril de 2016 – Aceptado: 23 de junio de 2016.

## Resumen

El presente artículo es una reflexión en torno a la importancia de las relaciones de proximidad; es decir, sensibles, vinculantes y simétricas, como una alternativa ética para la equidad de género. Por tanto, se plantea la educación como un camino hacia un horizonte que reconozca y valore actitudes de equidad y justicia y supere la dominación como fruto de la visión patriarcal que ha marcado las relaciones sociales y pedagógicas. El texto, fruto de una larga indagación, comienza presentando la inequidad como una forma de dominación y señala que lo patriarcal ha ocultado y relegado relaciones sensibles y de cuidado. Por tal motivo, en un segundo momento se presenta la proximidad como una apuesta ética que trace vínculos a partir del cuidado y la sensibilidad, resaltando con ello la importancia del encuentro simétrico para superar visiones reductivistas y dominadoras. Junto a esto, se llega a un tercer momento que convoca a abordar la proximidad en las relaciones pedagógicas como una apuesta hacia una perspectiva de equidad y justicia, que promocióne una educación con sentido de humanidad.

**Palabras clave:** proximidad, sensibilidad, dominación, equidad, ética.

Palta, W. F. (2016). La equidad de género como apuesta ética: En búsqueda del horizonte pedagógico. *Revista Ciencias Humanas*, 13, 81-90.

1. Doctor en educación con énfasis en mediación pedagógica en la Universidad de la Salle, Costa Rica. Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle. Especialista en Derechos Humanos con énfasis en currículo y licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium. Docente de ética, ciudadanía y democracia, adscrito al Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (Cideh) de la Universidad de San Buenaventura Cali. Correo electrónico: wfpalta@usbcali.edu.co.

# Gender equity stake as ethics: In search of the horizon educational

## Abstract

This article is a reflection on the importance of proximity relationships, symmetrical as an ethical alternative to gender equity sensitive binding, therefore education is seen as a path toward a horizon that recognizes and assess attitudes of fairness and justice, overcoming domination as a result of patriarchal vision that has marked the social and pedagogical relations. The result of a long inquiry text begins presenting inequity attach it as a form of domination, stating that patriarchy has hidden and relegated sensitive and caring relationships, for that reason in a second time proximity is presented as an ethical commitment to trace links from care and sensitivity, highlighting the importance of symmetric meeting to overcome reductive visions and rulers, along with this you get to the third point, that brings us together despite the proximity in pedagogical relations as a commitment towards a horizon of equity and justice, that promotes education with a sense of humanity.

**Keywords:** proximity, sensitivity, domination, equity, ethics.

---

Hombres necios que acusáis a la mujer sin razón, sin ver que sois la ocasión de lo mismo que culpáis (...). Con el favor y el desdén tenéis condición igual, quejándoos, si os tratan mal, burlándoos, si os quieren bien (...) Opinión ninguna gana, pues la que más se recata, si no os admite, es ingrata y si os admite, es liviana (...) ¿O cuál es más de culpar, aunque cualquiera mal haga: la que peca por la paga o el que paga por pecar?

*Hombres necios*  
Sor Juana Inés de la Cruz

Caminar hacia el horizonte<sup>2</sup> implica asumir el mundo diverso, abierto, dinámico; ese mundo reducido a miradas hegemónicas que han limitado la visión. La educación como posibilidad, ha sido restringida, anclada y destinada a sostener una visión estática, dogmática y cerrada de la realidad, dejando de esta manera

oculta la mirada, el ser y el sentir del otro/la otra y la implicación que se tiene con el mundo (Echeverri, 2012).

La relaciones entre los géneros no han estado al margen de esta visión reduccionista, condenando así a la exclusión, la invisibilización y la dominación a una parte de esa humanidad:

---

2. El horizonte se expresa aquí como la búsqueda de la utopía que, como lo expresa Novos (2007), señalará el camino y la ruta por seguir, sin olvidar sus limitaciones. Es un proceso emancipador en que fundado en la esperanza se visibilice al otro, a la otra, en su plena humanidad. En este sentido, será entendido como un horizonte liberador de la opresión y la dominación.

la mujer. Es así que en este trasegar en busca del horizonte, pretendo aproximarme a una visión de género que derrumbe los muros que han opacado, invisibilizado y dominado el lugar del otro/otra. Se pretende, por tanto, ofrecer otra visión que rescate y valore el ser de la humanidad de la mujer y el varón a partir de un vínculo de relación, cooperación y unión que supere la visión de dominación que ha predominado.

Se espera que esta reflexión se enmarque en una lectura esperanzadora, razón por la cual se inicia esbozando las formas de dominación erótica como vías de invisibilización de la mujer, para luego presentar una ética a partir de la proximidad como expresión de relación vinculante, simétrica y de unión, y concluir apostándole a una forma de pensar pedagógica con base en este vínculo de proximidad que desborde la esperanza del caminar hacia este horizonte.

### La inequidad de género como forma de dominación erótica

La dominación es la interferencia violenta que se ejerce sobre el otro/otra con la intención de hacerle daño o determinar sus decisiones. Hablar de dominación indica la acción de impedir al otro/otra el desarrollo de sus capacidades, y es erótica toda vez que está mediada por vínculos afectivos. Una expresión de este ejercicio dominador se evidencia en las relaciones de género, que han condenado e invisibilizado a la mujer y desconocido su lugar y valor en la dinámica social, en la comprensión de un mundo más integral, complejo y sensible.

La inequidad en la relación masculino-femenino, ha levantado un muro que los separa y los constituye como antagónicos e irreconciliables. La lucha permanente debe concretarse en el sometimiento de uno sobre el otro/otra, desconociendo así el valor, la riqueza y su sen-

tido. En otros casos, se ha buscado la reducida pretensión de equiparar funciones y mantener en el fondo la misma relación antagónica de dominación. Esta práctica dominadora se ha impuesto en la cultura mediante expresiones simbólicas que han arrasado con una primigenia visión integradora, en la cual lo femenino y lo masculino no aparecían como contrarios sino como diferentes y cooperadores, tal como lo expresa Eisler:

*Evidencias arqueológicas indican que la dominación masculina no era regla. La división del trabajo entre los sexos fue demostrada, pero no la superioridad de alguno de ellos [...] En lo que se refiere al papel de las mujeres en la sociedad, indicios en Vinca sugieren una sociedad igualitaria y claramente no patriarcal (Eisler, 1997, p. 21).*

La división de trabajos y roles no significaba dominación, ni superioridad; al contrario, en este contexto la expresión femenina era símbolo de sensibilidad, fertilidad y origen de la vida. En ella, bajo la figura de la diosa madre, constituirá una estructura de unidad y comunión con la naturaleza como implicación humana. En la cultura cretense, el poder tiene una fuerza regenerativa en identidad con la naturaleza, lo que lo pone en perspectiva de vida y cuidado. Hay una visión de unidad e integralidad, de coimplicación humano-naturaleza, lo que permite que el poder no sea entendido como dominación sino como colaboración mutua. Este poder como dominación, somete violentamente porque el ser humano, al considerarse dominador de su entorno, genera una reacción marcada por la violencia y la destrucción, situación contraria a las expresiones míticas en las que el cuidado en últimas, es cuidado de sí mismo por ser expresión de una naturaleza. En este sentido, Eisler expresa:

*En las imágenes míticas de Creta –la diosa como madre del universo, y los seres humanos, animales, plantas, agua y cielo como sus manifestaciones en la Tierra– descubrimos el reconocimiento de nuestra unidad con la naturaleza, tema que hoy también resurge como requisito para la*

*supervivencia ecológica. Pero, tal vez el más notable en términos de la relación de la sociedad e ideología es el hecho de que, particularmente en su periodo minoico primitivo, el arte cretense aparentemente refleja una sociedad en la que el poder no equivale a dominación, destrucción y opresión. Además de eso, la moderna conceptualización que iba surgiendo del poder como responsabilidad en vez de dominación, parece ser un resurgimiento de antiguas visiones, pues las evidencias indican que en Creta el poder era básicamente relacionado con la responsabilidad de la condición de madre, en vez del cobro de obediencia de una élite masculina dominadora a través de la fuerza o del temor a la fuerza (Eisler, 1997, p. 34).*

El poder no se comprende como dominación sino como responsabilidad con la vida, el cosmos y la sociedad. En este sentido, el ser humano no es más que la manifestación de la diosa en la Tierra, visión cretense que no refleja forma alguna de deterioro ni dominación femenina. Sin embargo, en otros pueblos griegos esta visión matrilineal perdería toda su fuerza, como lo expresa el mito de *La Orestíada* en el que Orestes es absuelto por el asesinato de su madre. Ello no es más que el reflejo de una sociedad que rompe con una expresión de sentido cultural, mítico y místico a partir de la visión de la madre, de la feminidad y de lo matrilineal, para imponer una expresión masculina y patrilineal que marcará el imaginario de la historia en Occidente desde una perspectiva patriarcal, androcéntrica y dominadora.

Esta visión androcéntrica y patriarcal se hará presente en el Medioevo, periodo en el cual la lectura teocéntrica se reduce a la interpretación teológica del hombre como signo de la presencia divina. La imagen de Dios Padre en la teología judeocristiana, será relevante para la configuración de la institucionalización eclesial

medieval que centrará y fundará sus bases en un clericalismo patriarcal, donde la mujer como signo y fuente de debilidad, será la tentación carnal que desemboca en el pecado. En esta nueva Iglesia romana institucionalizada por Constantino, la mujer será relegada como en los círculos de santidad del pueblo judío. El poder eclesial será esencialmente masculino y la negación de las órdenes clericales y cargos eclesiales a la mujer se justificará teológicamente durante toda esta fase de la historia. Su permanencia sigue vigente hoy en día y aunque surjan nuevas lecturas teológicas y hermenéuticas bíblicas con visión de género, estas son apenas una primera y tímida confrontación a una justificación dominadora que reduce a la mujer a espacios periféricos en la Iglesia.

Esta visión medieval se romperá con el advenimiento de la Modernidad,<sup>3</sup> que cuestionará el poder dogmático de la Iglesia romana, y la reforma protestante obligará a defender su tesis teológica y reformar algunas posiciones. La visión de género no será un asunto central en la discusión teológica. Esta irrupción de la modernidad se enfocará en algunos elementos epistemológicos que harán de la razón la vía para explicar el mundo, superando así una lectura teológica de la naturaleza y sus fenómenos. El ser humano será comprendido, entonces, como *res cogitans*, que tiene bajo su dominio la naturaleza. En el campo político, la conquista marcará el derrotero europeo y la colonización será la manera de imponer una cultura sobre los más débiles; es decir, se afianza el poder como dominación y la modernidad será entendida como la posición europea de determinarse como centro de la historia mundial y patrón o referente, condenando de

3. En este sentido, la Modernidad es una práctica excluyente. Al respecto, Dussel expresa: "La Modernidad, como nuevo 'paradigma' de vida cotidiana, de comprensión de la historia, de la ciencia y de la religión, surge al final del siglo XV y con el dominio del Atlántico. El siglo XVII es ya fruto del siglo XVI. Holanda, Francia, Inglaterra, son un desarrollo posterior en el horizonte abierto por Portugal y España. América Latina entra en la Modernidad (mucho antes que Norteamérica) como la 'otra cara' dominada, explotada y encubierta" (Dussel, 2001, p. 354).

esta manera a la periferia a quienes se aparten de este modelo (Dussel, 1998).

El centro será Europa, pero la Europa androcéntrica que desplaza del espacio público a la mujer y la encierra en el hogar. Es evidente la visión filosófica sobre la mujer de pensadores tenidos como referentes hasta nuestros días. Esta visión eurocéntrica y patriarcal es llevada por la conquista a las nuevas colonias y de esta manera América Latina nace en un acto violento y dominador como hija de la modernidad europea. Por ende, esta práctica dominadora sobre lo femenino en esta zona del mundo es herencia del colonialismo hispánico que impone de manera violenta la dominación del europeo sobre las comunidades indígenas, tal como lo expresa Dussel:

*Esta era la erótica amerindia, un orden o totalidad establecidos y estableciéndose a partir de una milenaria tradición. Sobre ella cae, como ave de presa, el yo conquistador, con carabelas y armas de hierro y fuego, con devoradores perros y lujuria largamente retenida, ya que el conquistador venia solo, sin mujer hispánica. El varón hispánico mata al varón indio o lo reduce a su servidumbre por la encomienda, la mita, etc.; la mujer del indio pasa al servicio personal o al simple amancebamiento (concubinato aduterino) con el conquistador (Dussel, 2007, p.19).*

La relación erótica amerindia se distorsiona con el ejercicio dominador del europeo que llega arrasando una cultura y ejerce un poder totalizador y violento sobre el varón y la mujer indígenas, a quienes condena a su servicio. Aparece así en esta tierra amerindia la práctica violenta del erotismo dominante, que desconoce la vida y la humanidad del otro/otra. Con la colonización se niega una ancestralidad mítica latinoamericana que reconoce lo femenino-masculino como elementos cocreadores, en la cual la mujer es valorada simétricamente como madre dadora de vida y divinidad.

*La mujer, entonces, tiene en la mítica amerindia mucho más lugar que en la hispánica conquistadora. Lo femenino se emparenta, esencialmente, con la luna, el mar o las aguas, la terra mater del*

*momento agrícola de los pueblos de alta cultura o plantadores. La Coatlicue de México, la Quilla y la Pacha Mama de los incas nos hablan del momento femenino mítico (Dussel, 2007, p. 15).*

Con esta ruptura mítica se impone, entonces, una lógica masculina dominadora que reserva el lugar de la casa a la mujer e impone que cualquier otro espacio social no es apto para ella. En este sentido,

*[...] el cara a cara erótico se verá alienado sea por la prepotencia de una varonilidad opresora y hasta sádica, sea por un masoquismo o una pasividad o, en el mejor de los casos, un frío resentimiento femenino. Se arraiga así un patrón cultural, queriendo presentar esta práctica dominadora masculina como natural (Dussel, 2007, p. 13).*

Estas expresiones de dominación erótica han llevado a que el valor de la mujer tenga sentido en relación con el valor del hombre, es así que la opresión y dominación femeninas se manifiestan al ser considerada un objeto, toda vez que es cosificada y reducida como instrumento sexual y publicitario, entre muchos otros. La mujer queda anclada exclusivamente a ser madre y educadora, desconociéndole de paso otras capacidades, además de que se le niega esta función al varón que, en efecto, la tiene. A esto se añade el hecho de que la mujer es considerada exclusivamente ama de casa –el lugar de su reinado– pues lo público es para el hombre. Una de las formas más radicales de dominación es suponer que la realización de la mujer se da exclusivamente por mediación del hombre, omitiendo de esta manera su valor y capacidad transformadoras y creadoras de nuevas realidades (Dussel, 1998A).

Se tiene, entonces, que la mujer es reducida exclusivamente a objeto, madre, educadora, ama de casa, todo lo cual tiene sentido solo con base en el haz iluminador del hombre. Algunas formas específicas de esta dominación son considerar los oficios domésticos exclusivos de la mujer; el afecto y la ternura son ajenos a lo varonil; la negación a la mujer de determinados

espacios sociales, y la segregación vertical y horizontal en el campo profesional.

En el campo laboral se impone un modelo y una práctica excluyente, selectiva y elitista que encasilla las labores y profesiones según el género y no a la capacidad. Lo masculino tiene mayor reconocimiento y prestigio, lo que constituye otra manifestación de esta dominación erótica. Igualmente, en el ámbito cotidiano se dan prácticas sociales que se le permiten y por tanto valoran a un sexo más no al otro; es decir, las prácticas no son valoradas en función de lo humano sino del sexo. Estudios sobre equidad de género (Abramowski, 2010; Papadópulos y Radakovich, 2006; Sverdlick, Ferrari y Jaimovic, 2005), entre otros, muestran esta sutil pero agresiva forma de dominación sobre grupos poblacionales que sufren la opresión y el despotismo. Curiosamente, en muchos casos el *eros* (amor) es el elemento que sirve de agenciamiento para mantener esta práctica de autoridad.

### La proximidad como expresión ética de relación sensible, vinculante y simétrica

La equidad de género está mediada por las relaciones entre lo femenino y lo masculino, establecidas como formas antagónicas que generan violencia, invisibilidad y dominación. Se desconoce que en las relaciones masculino-masculino y femenino-femenino subyacen también relaciones de equidad de género. Igualmente, cuando las relaciones de equidad se limitan al binomio hombre-mujer, se da un desconocimiento absoluto de las relaciones entre y con las personas de la comunidad homosexual.

Lo que reposa en el fondo son visiones morales reduccionistas establecidas a partir de un patrón hegemónico y centralizado que arroja a la periferia y a la invisibilidad a quienes no

lo sigan. Asistimos, entonces, a una relación asimétrica alejada del sentido humano; a una moral instrumental que se ha comercializado y reduce al individuo a ser agente consumista en una sociedad globalizada e insensible. Asistimos a un mundo inhumano, como lo expresa Pérez (2004):

*El mundo de comienzos del siglo XXI funciona para unos pocos y contra muchos. Las desigualdades se agigantan en modo vergonzoso entre países y entre grupos en cada país. Coexisten por ello, lo postmoderno con lo premoderno y lo feudal, incluso con formas de neoesclavitud, las universidades de la excelencia con el analfabetismo, el derroche y exhibicionismo con el hambre y la pobreza, las fortunas incontables con la miseria más atroz. Hoy se habla de infopobre e inforricos y la brecha digital, es decir, tener o no acceso a nuevas formas de tecnologías, agudiza las diferencias. Vivimos en la misma ciudad, incluso en la misma cuadra, pero a siglos e distancia (p. 30).*

Esto es tan solo una breve radiografía de esa carencia de dolor de humanidad, de la indiferencia que no se indigna frente a la injusticia y el dolor. Es la muestra de una sociedad cuya conciencia moral ha guardado silencio frente a la dominación, la destrucción y la muerte de la naturaleza y en ella la del ser humano como ser implicado, particularmente la mujer que ha sufrido las consecuencias. Es un llamado de urgencia a una transformación que solo es posible desde una nueva perspectiva, una nueva visión de la realidad. Demanda esto repensar las relaciones desde otra mirada, desde un paradigma que supere la oposición, que recupere la complementariedad fruto de una visión coimplicativa, que entienda lo humano en red y descubra ese elemento vinculante que nos hace solidarios y responsables de la humanidad del otro/otra y del cuidado de entorno.

Frente a la situación actual de distancia, marcada por un racionalismo extremo fruto de una visión patriarcal y dominadora resultado de la idea colonialista y conquistadora de la modernidad que desemboca en ese individua-

lismo extremo que ha puesto la vida al servicio del capital y radicaliza el antagonismo en las relaciones entre lo femenino y lo masculino, se propone una apuesta ética<sup>4</sup> que supere los moralismos radicales que impiden comprender al ser humano como un ser en relación y anulan la coimplicación entre lo humano y la naturaleza. Nos inclinamos, entonces, por una ética que se afirme desde el mismo sentido de la vida en todas sus manifestaciones y asuma el compromiso de su cuidado. Una ética que supere la dominación y empodere a las víctimas del sistema hegemónico hacia posibilidades de vida plena. En este sentido, es una ética de responsabilidad, como lo expresa Meier (2009):

*Es una ética de responsabilidad con la vida como el cuidado preventivo (promoviendo la vida) y como el cuidado consecuente (rescatando la dignidad por las víctimas). Esta ética de la responsabilidad por las consecuencias de nuestras acciones en el planeta es una ética de la vida, en el contexto de víctimas inocentes. Es a partir del otro, de la víctima, que percibimos que hay muchas cosas en nosotros. La presencia del otro, vulnerable y sufriente en consecuencia de nuestras acciones indica que obramos contradictoriamente y que algo debe hacerse, comenzando por nuestra manera de concebir el mundo y las relaciones. La responsabilidad nos debe llevar, obligatoriamente, a pasar de la muerte a la vida (pascua). Se trata en primer lugar, de un proceso de liberación de las víctimas como el desarrollo de la vida humana considerada como satisfacción de las necesidades, de exceso de vida, de deseos y utopías. Y, fundamentalmente, se trata del desarrollo de la vida como progreso cualitativo de la historia, considerada lugar de autonomía, libertad responsable y vivencia comunitaria inclusiva (p. 20).*

Se propone la proximidad<sup>5</sup> como una apuesta ética que despierte esa sensibilidad que nos quite la venda frente al dolor, el sufrimiento y la injusticia. Es volver por los caminos de la compasión, que hemos perdido en una sociedad frágil y mercantilista marcada por el espectáculo y la apariencia (Boff, 2002). Es sentir dolor de humanidad que nos permita superar el antagonismo y el dualismo masculino-femenino que nos aleje del ensimismamiento. Es una actitud de acercarse al otro/otra y reconocer esa relación vinculante; por lo tanto, es la sensibilidad o el cuidado –como lo expresa Boff– lo que se opone al desinterés y a la apatía. Esta actitud nos compromete y responsabiliza en especial con aquellos que sufren marginalidad y exclusión. Es derrumbar los muros invisibles fruto de mentalidades parcializadas que han fragmentado la realidad y nos han lanzado a una historia de violencia y dominación. La proximidad, entonces, es reconocernos como prójimos coimplicados en un mundo natural, dinámico y abierto (Najmanovich, 2008). La apuesta ética del acercamiento busca establecer relaciones de proximidad y no de proxemia. No es la instrumentalización mercantilista ni económica de la naturaleza ni de la humanidad.

Una apuesta ética de proximidad implica la superación de la dominación y entrar en una relación concomitante de servicio; es la expresión de fraternidad como una búsqueda del rostro del otro/otra, del pobre, de la viuda, del niño. Es un llamado a aproximarnos al otro no como un espectáculo, sino como humanidad que grita silenciosamente por la reivindicación y la ayuda fraterna para cuidarlo. Esta ética,

4. Se sigue en esta reflexión el concepto de ética del Teólogo brasileño Leonardo Boff, el cual la define como “el conjunto de valores, principios e inspiraciones que dan origen a actos y actitudes (las diversas morales) que conforman el hábitat común y la nueva sociedad naciente” (Boff, 2002, pág. 55).

5. Se diferencia aquí proximidad de proxemia de acuerdo con la concepción de Dussel: “Aproximarse a las cosas lo denominaremos la proxemia. Hablamos aquí de aproximarse en la fraternidad, un acortar distancias hacia alguien que puede esperarnos o rechazarnos, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarlos [...] acortar distancias es praxis. Es un obrar hacia el otro como otro; es una acción o actualidad que se dirige a la proximidad. La praxis es esto y nada más: un aproximarse a la proximidad” (p. 45).

entonces, conlleva la proximidad como conciencia de responsabilidad (Palta, 2012). Por tal razón, su atención no es asistencialismo sino transformación radical de las estructuras de injusticia,<sup>6</sup> que en este caso se manifiesta en la inequidad que ha llevado a doblegar el valor y el sentido de lo femenino como expresión de creación, madre y naturaleza. Por lo tanto, la proximidad como apuesta ética es recuperar la perspectiva de Eisler (1997), donde la división de funciones, labores y trabajo no implica una práctica de dominación.

Se propone desde esta visión, una dinámica vinculante que rompa la asimetría que históricamente se ha marcado. Es un reconocimiento de relaciones y roles en el que cada uno desarrolla sus capacidades para vivir la vida que considere valiosa. Una relación de proximidad supera la visión de dominación y superioridad y se establece como relaciones complementarias y colaborativas. Esta apuesta ética de proximidad y sensibilidad se concreta en el dolor de humanidad –propio de lo humano– como femenino/masculino. Esta relación vinculante está mediada por lo afectivo: que solo será posible de ser amado a partir de la conexión que se tenga. Comprender y reconocer el vínculo facilita y fortalece el cuidado y el afecto. Sentirse coimplicado, entonces, es comprometerse existencialmente con la dinámica de la vida cósmica que se concreta en la vida del hermano, en humanidad, hijos de la madre Tierra y de la cual conservamos su composición vital y biológica.

Esta actitud de proximidad, sensibilidad que vincula afectivamente con el mundo y en el cual nos reconocemos como partícipes de la vida de los otros, permite superar las barreras entre lo masculino y lo femenino; es decir,

posibilita esa vinculación que rompe el falaz antagonismo y nos convoca a establecer relaciones de respeto, cuidado concomitante y e promoción de humanidad. En este sentido, Boff expresa:

*Cuidar del "otro-anima-animus", implica un esfuerzo ingente por superar la dominación entre sexos, por desmontar por un lado, el patriarcalismo y el machismo, y por el otro el matriarcalismo y feminismo excluyente por el otro. Exige inventar relaciones que propicien la manifestación de las diferencias entendidas ya no como desiguales, sino como riquezas de la única y compleja substancia humana. Esa convergencia en la diversidad crea espacios para una experiencia más global e integrada de nuestra propia humanidad, una manera más cuidadosa de ser (Boff, 2002, p. 114).*

La proximidad nos compromete a reinventarnos a partir del cuidado y nos pone en perspectiva de equidad de género para establecer relaciones simétricas, vinculantes, cooperantes y liberadoras. No se propone, por lo tanto, la visión reducida de invertir la pirámide al sostener las mismas relaciones de dominación. Lo que se pretende es constituir una relación más abierta, dinámica; una estructura más justa. Es la invitación a caminar el sendero tomados de la mano y apoyándonos en unión fraterna solidara, en la armonía cósmica, espiritual y vital con el entorno, pero sobre todo consigo mismo como ser en comunión.

## La proximidad como camino pedagógico hacia el horizonte

Las relaciones entre las personas están mediadas por un lenguaje que carga una historia existencial. Por ello, el lenguaje es un elemento decisivo en las prácticas de dominación toda vez que por este medio se genera o legitiman. Esto hace necesario que la educación

6. En palabras de Dussel: "La proximidad es la raíz de la praxis y el punto de partida de toda responsabilidad por el otro. Solo el que ha vivido la proximidad en la justicia y la alegría toma a cargo su responsabilidad por el pobre, por la víctima al que desea la proximidad de los iguales" (Dussel, 2011, p. 49).

se presente desde una perspectiva ética de proximidad y cuidado que permita establecer una relación sensible con la realidad, el mundo y la sociedad, para lo cual exige un ejercicio interpretativo que revele aquellos lenguajes que reducen al ser humano y lo cosifican por su sexo u orientación sexual.

En nuestra realidad latinoamericana, la mujer es la víctima relevante en este ejercicio dominador, pues la instrumentaliza en el hogar, el trabajo, en lo social y en lo publicitario. Por medio del eufemismo y con un lenguaje sutil se presenta al varón como superior, con licencia para oprimir, doblegar e instrumentalizar. La cosificación del otro se constituye en un patrón de comportamiento cuyos beneficiarios lo hacen ver como una práctica normal y natural y presentan una aparente justificación para el sometimiento de la mujer a la voluntad del varón.

*De esta manera, la erótica como opresión de la mujer se convierte pronto en opresión del hijo por la superación del conflicto edípico y en opresión política como vigencia represiva de la ley o costumbres que imponen el trabajo y la obediencia en lugar del cumplimiento natural del deseo. De la ontogénesis erótico-individual se pasa a la filogénesis político-cultural (Dussel, 2007, p. 47).*

La mujer se establece así como una posesión más; un objeto que se usa para un fin determinado: atender el hogar, al marido y cumplir su voluntad. En un momento histórico que se ha superado poco a poco, la mujer es negada del espacio público, de la universidad y se piensa que la calle no es un lugar adecuado para lo femenino. El lenguaje, entonces, incide en la legitimización de la dominación. Pero también contiene la fuerza liberadora; es palabra que crea, devela, deconstruye y reconstruye. El lenguaje emancipa, posibilita y libera al proponer una nueva visión de humanidad más allá de sexo o la orientación sexual; porque ve lo esencial que es invisible a los ojos (De Saint Exupery, 2009); ve al humano por encima de todo.

Pedagogía, proximidad y lenguaje son una tríada en este caminar ético y la educación debe ser repensada con base en esta dimensión sensible. El conocimiento, que ocupa el lugar central de los contextos escolares, debe dar lugar al amor, a esa expresión de afectividad. La crisis educativa no pasa por un problema epistémico sino afectivo. La situación actual es un llamado de urgencia a la proximidad, a desacomodar de la cátedra y descentrar del ejercicio dominador al maestro y constituirse en un ejercicio dialógico, comunitario, democrático y participativo. La proximidad implica cercanía, encuentro, colaboración, ayuda y ternura. Se propone en este caminar hacia el horizonte, acercarse a la mirada, escuchar, superar la relación pedagógica de dominación o educación bancaria (Freire, 2005), que nos lleve a comprender como compromiso que la coimplicación es el camino para resignificar la equidad de género no desde la dominación, sino desde la mutua colaboración que reconoce las funciones de cada uno y las valore a partir del lugar que cada cual escoja para vivir su vida en plenitud. La sensibilidad manifestada en el amor como donación, llenará de sentido la vida. La relación pedagógica debe trascender la reductiva expresión de transmisión de saberes y configurarse con base en el diálogo abierto de almas sensibles que se implican en una dinámica abierta, vinculante, sensible y libre. Esta mediación es el camino hacia el horizonte; Es el motor que nos impulsa para seguir adelante a pesar de las vicisitudes. Es la fuerza vital que encierra el universo y nos convoca a constituir relaciones fraternas, solidarias y justas; es decir, relaciones de proximidad fruto de la sensibilidad.

## Referencias

Abramowski, A. (2010). *Maneras de querer. Los afectos docentes en las relaciones pedagógicas*. Buenos Aires: Paidós.

- Aguirre, J. (2000). *Mujeres en la Biblia*. Quito : Editorial Tierra Nueva.
- Araujo, K. (2006). Aportes desde los estudio de género al debate sobre equidad en la Educación Superior. En K. Araujo, *Caminos para la Educación Superior en Chile* (págs. 215-228). Santiago- Chile: Fundación Equitas.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2006). *La contradicción Capitalismo/ecología*. Recuperado el 15 de junio de 2013, de ecoportal.net: [http://www.ecoportal.net/Temas\\_Especiales/Economia/La\\_contradicion\\_capitalismo\\_ecologia](http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Economia/La_contradicion_capitalismo_ecologia)
- Capra, F. (1992). *El punto Crucial*. Argentina: Troquel S.A.
- Carmona Patiño, L. C., & Mosquera, D. (2011). *Imaginario y palabra creadora: ejercicio interpretativo de la palabra del docente en el aula*. Cali: Universidad de San Buenaventura.
- Daraky, M., & Romeyer-Dherbey, G. (1996). *El mundo Helenico: Cínicos, estoicos, y epicúreos*. Madrid: Akal.
- De Saint Exupery, A. (2009). *El principito* . México: Ediciones Leyenda, S.A.
- Dussel, E. (1993). Europa, Modernidad y eurocentrismo. 1-47.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la Edad de la globalización y de la Exclusión*. México: Trotta.
- Dussel, E. (1998A). *Liberación de la Mujer y Erótica Latinoamericana*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (2007B). *Para una erótica latinoamericana*. Venezuela: El perro y la rana ediciones.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica.
- Echeverri, A. (2012). Libertad religiosa y educación en Colombia: Ni intocables ni míticas. *Revista Guillermo de Ockham*, 10(1), 123-124.
- Eisler, R. (1997). *El cáliz y la espada*. México: Pax.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Maturana, H. (2001.). *Emociones y Lenguaje en Educación y Política*. Santiago de Chile: Editorial Dolmen.
- Meier, C. (2009). *La Educación a la Luz de la Pedagogía de Jesús de Nazaret*. Bogotá: Paulinas.
- Morin, E. (2012). Necesidad de un pensamiento complejo. En L. H. Amador, *Maestría en Educación: desarrollo humano/gestión del conocimiento*. (págs. 9-13). Cali: Universidad de san buenaventura.
- Najmanovich, D. (2008). *Mirar con nuevos ojos*. Argentina: Biblos .
- Novos, M. (2007). *Mujer y Medio Ambiente. Los caminos de la visibilidad. Educación y nuevo Paradigma*. Madrid: Los libros de las Cataratas.
- Palta Velasco, W. F. (2012). La ética de la liberación como proximidad con las víctimas. *Ciencias Humanas*, 39-47.
- Papadópulos, J., & Radakovich, R. (2006). Educación superior y género en América Latina y el Caribe. *Informe sobre la Educación Superior en América Latina y el Caribe IESALC 2000-2005*, 117-128.
- Pérez, A. (2004). *Educación para humanizar*. Madrid: Narcea.
- Sverdlick, I., Ferrari, P., & Jaimovic, A. (2005). *Desigualdad e inclusión en la educación superior. Un estudio comparado en cinco países de América Latina*. Buenos Aires: Laboratorio de Políticas públicas de Buenos Aires.