

profunda admiración por ese libro y lo llamaba “el verdadero lugar de nacimiento y secreto de la filosofía Hegeliana. En la segunda línea está Kaufmann para quien la fenomenología, es una obra incongruente.

Hegel, por su parte, en los últimos años de su vida, calificaba al libro como un viaje de descubrimiento y en el mismo prólogo insinúa que es la Odisea del espíritu universal. De cualquier manera, es un texto que incita diestramente a la gente a una repetida

contemplación, lecturas repetidas y reinterpretaciones hermenéuticas desde la confrontación de textos diferentes y disímiles.

Referencia bibliográfica

Kaufman, W. (1982). *Hegel*. España: Alianza Editorial.

Hegel, G.W.F. (1982). *Fenomenología del Espíritu*. España: Fondo de Cultura Económica.

Desde una ontología del lenguaje hacia una ética intercultural de la alteridad

From an ontology of language to an intercultural ethics of alteration

Jairo Soto¹

Universidad del Atlántico

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.30.2017.10>

RESUMEN

Este artículo revisa la contribución que la ontología del lenguaje ha hecho históricamente a la filosofía intercultural en la praxis social, como fundamento de una mejor comprensión de la alteridad y la otredad presente en las acciones desarrolladas por los sujetos en ambientes interculturales. La ontología del lenguaje es vista como la relación triádica entre el hablante, el lenguaje y la acción. También examina el papel de los juicios como desencadenantes de la incompreensión de los procesos interculturales, el respeto por la diversidad y la no discriminación. La palabra como mediadora entre el sujeto y las cosas. El lenguaje y su rol mediador entre las comunidades lingüísticas y el contexto social circundante.

La crisis profunda que se ha vivida en América latina desde la llegada de los españoles cuestiona los postulados básicos desde donde conferimos sentido a nuestras vidas. Esto no ha permitido construir una identidad sólida y firme en nuestros pueblos y comprender las distintas alteridades del pensamiento filosófico intercultural contemporáneo en su devenir histórico. Estos han sido puntos de rupturas para una conformación de unas identidades latinoamericanas que retomen su esencia y naturaleza de ser. Se requiere una comprensión de los relatos de nuestras historias de vida. Debemos darle sentido a ese relato que dé cuenta de quienes somos, así determinamos nuestra identidad. Al modificar el relato se modifica nuestra identidad. Las historias de las comunidades conforman meta relatos, que son discursos históricos de los pueblos o comunidades. Tenemos que ser conscientes y consecuentes con nuestras prácticas sociales.

Palabras clave:

ABSTRACT

This article reviews the contribution that the ontology of language has historically done to intercultural philosophy in social praxis, as the basis for a better understanding of otherness and alterity present in the actions taken by subjects in intercultural environments. The ontology of language is seen as a triadic relationship between the speaker, language, and action. It also examines the role of judgments as triggers of misunderstanding of intercultural processes, disrespect for diversity and non-discrimination. The word, as a mediator between the subject and things is presented. Language and its mediating role between the linguistic communities and the surrounding social context is also seen.

The deep crisis that has lived Latin America, since the arrival of the Spaniards, has questioned the basic assumptions from which confer meaning to our lives. This fact has not permitted building a strong and firm identity in our people. As they could understand the different alterities of contemporary intercultural philosophical thought in its historical development. These points have been broken the ties between this three aspects into a conformation of a Latin American identities to resume its essence and nature of being. It is necessary an understanding of the narratives, of our life stories. We must give meaning to the story that realize who we are and determine our identity. By modifying the narratives, our identity is changed. The stories of the communities make meta narratives that are historical speeches of peoples or their communities. We must be aware and consistent with our social practices.

Keywords:



Recibido: Diciembre de 2016 - febrero 2017

Aceptado: Marzo de 2017 - mayo 2017

¹ Datos autor

Introducción

Se hace un recorrido por la historia de la ontología del lenguaje para plantear su incidencia en la filosofía intercultural dentro de la praxis social en las comunidades debido a que la mayoría de los problemas de incomprensión se dan a través del lenguaje. La ontología del lenguaje se sustenta en una ética de la convivencia, fundamentada en el respeto mutuo; principio fundamental en la filosofía intercultural para la liberación. En el contexto social un buen uso del lenguaje será el principal garante de que los problemas se reducen ostensiblemente ya que los problemas surgen al no conectar la acción en el centro de la argumentación. En ese sentido, la discusión argumentativa es la principal herramienta que se debe usar para la construcción de posiciones críticas sobre el papel que desempeña el sujeto en la sociedad en la que se desarrolla, debido a que la construcción del conocimiento por el conocimiento mismo, sin criterio y responsabilidad social, puede no resultar legítima. Cuando se conecta el lenguaje a la acción se produce una mejor comprensión de la acción humana. Lo anterior se debe a que el lenguaje coordina recursivamente el comportamiento del ser humano.

Por lo general se piensa que los individuos actúan de acuerdo con los sistemas sociales a los que pertenecen. Pero también a través de sus acciones pueden cambiar esos sistemas socia-

les. Por ello es de vital importancia que se procure hacer un buen uso del lenguaje para poder ser respetuosos de las culturas con las que compartimos un contexto social determinado. El trabajo de Echeverría ofrece una comprensión del significado de ser humano y su relación con el lenguaje.

Se pretende fomentar en las personas la capacidad para el debate y la argumentación crítica basadas en el uso ético del lenguaje, a partir de estas pueda confrontar sus puntos de vista particulares con los de los demás. De esta manera el ser humano descubre nuevos elementos de análisis en torno a los fenómenos sociales a los que se enfrenta, y que probablemente no conocía o había dejado a un lado en la construcción de su discurso, develando así sesgos y polarizaciones en sus posiciones frente a diferentes escenarios de su realidad.

La teoría del lenguaje ideal

El término ontología significaba para los clásicos, nuestra comprensión general del ser humano como tal. Su significado se ha modificado a través de la evolución del pensamiento filosófico. Pero con la consideración determinante que toda producción de sentido es necesariamente social: no se describe ni explica un proceso significativo sin explicar sus condiciones sociales de producción. Anteriormente después de la aparición del alfabeto se enfatizó en el ser de las cosas,

lo cual invisibilizó durante mucho tiempo el papel del lenguaje ya que se vía al ser humano como seres racionales, poseedores de un alma inmutable y que a través del poder de la razón podíamos controlar toda una amplia gama de entidades cuyos seres podíamos descifrar. El lenguaje no jugaba un papel determinante en la constitución *del ser humano* y del mundo que le rodea. Solo servía para describir como eran las cosas, su ser. Se suponía que el ser precedía al lenguaje. Luego con los filósofos metafísicos (Platón, Sócrates y Aristóteles y sus discípulos), evolucionó un poco este término. Este concepto surge de una dimensión metafísica y no en la dimensión de las ciencias que estudiaron al lenguaje posteriormente. En esa dimensión metafísica no se buscan ni se clasifican las estructuras de los objetos, sino que se decide sobre su modo de ser.

En el *Cratilo*, (Platón, 1972) se plantea por primera vez, de manera expresa el problema metafísico del lenguaje y es sometido a discusión profunda. El *Cratilo* trata el problema de la rectitud de los nombres. La relación entre el nombre y la cosa nominada. El nombre significa la cosa y la verdad de su relación. Según *Cratilo* entre el nombre y la cosa hay una relación necesaria, por esta razón los nombres no se pueden intercambiar arbitrariamente, son copias o imágenes naturales de las cosas; fundamentándose en la rectitud de los nombres. Mientras

que para Hermógenes la relación es contingente y la cosa esta desligada del nombre. La relación se da por la voluntad nominadora, la cual es libre y es allí donde radica la rectitud. El fundamento de la rectitud de los nombres es la convención. Los hombres convienen en llamar una cosa con un nombre específico, y éste tal gracias a ese convenio, son signos cuya función es la de servir de instrumentos para poner las cosas a nuestra disposición.

Estas dos posiciones antagónicas dieron origen a dos teorías contrapuestas del lenguaje: la “teoría convencionalista del lenguaje”, de Hermógenes y la “teoría natural del lenguaje” de *Cratilo*. Ambas teorías son objeto de la crítica dialéctica de Sócrates. Sobre el convencionalismo de Hermógenes, Sócrates argumenta que en el nombre de las cosas hay cierta fijeza y que esto no es intercambiable; con lo cual, en este sentido, está de acuerdo con la tesis de *Cratilo*. A quien, a su vez, refuta el naturalismo, señalando que los nombres no pueden ser copias fieles de las cosas, ya que éstas están constantemente cambiando y ninguna imagen puede recoger su flujo incesante. Afirma Sócrates que los nombres representan las cosas simbólicamente, pero no las copian. En otro pasaje del diálogo se le llama al “nombre en sí” o el eidos del nombre (Platón, 1972, pág. 6). Este nombre ideal es increado e inmutable. El nombre real que es el que usan los humanos a través de las letras, sílabas y sonidos, lo llama Pla-

tón hyle que corresponde más adelante al equivalente “materia”. Aquí surgen conceptos metafísicos como de origen griego como *poiesis* (producción), *hyle* (materia) y *eidos* (idea) a través de los cuales Platón explica el origen del lenguaje.

La teoría en la metafísica de la subjetividad

Descartes con su metafísica moderna modifica los conceptos anteriores, el lugar prevalente del alma la ocupa ahora el sujeto humano. El puesto que ocupaba el alma es remplazado por el sujeto humano. La dualidad del mundo sensible y del mundo inteligible desaparece. Las ideas se subjetivizan, transformándose en representaciones del sujeto. El sujeto se convierte en el centro de todo ya no tiene la categoría paradójica del alma fuera de sí, entre los dos mundos. El movimiento de la trascendencia, característico de lo metafísico, no va de la naturaleza hacia el mundo ideal, sino de la naturaleza hacia la subjetividad. El cual se manifiesta en el plano cartesiano, a través de la duda metódica, del mundo sensible hacia el ego cogito. De este modo la subjetividad humana es el horizonte metafísico en el que se representan todos los objetos. Aquí el sujeto es fundamento absoluto, el yo supera su soledad absoluta hasta constituir lo objetivo.

A partir de esta concepción Wilhelm von Humboldt elabora su teoría so-

bre el origen del lenguaje. Sus textos revolucionan la época moderna. Al igual que Platón, Humboldt se cuestiona acerca del origen del lenguaje. En su trabajo sobre el estudio comparativo del lenguaje, señala: “el lenguaje es un producto de la naturaleza, pero de la naturaleza de la razón humana” (von Humboldt, 1836, pág. 13). Para Humboldt el lenguaje es producto de la razón, esa es la connotación que le da a la expresión “naturaleza humana”, es la naturaleza de la razón humana. Ella es la que ejerce la actividad productora del lenguaje. Para este autor el lenguaje no es producto de un naturalismo moderno que lo deriva de esa condición animal producto de estados e impulsos internos producto de los instintos.

La concepción de razón que domina Humboldt es la misma de Kant, el cual organiza el caos de los datos sensibles en relaciones espacio-tiempo, como se representan en aquí-allá, arriba-abajo, derecha-izquierda, antes-después, etc.; y en relaciones lógicas, las cuales se expresan en las categorías de substancia-accidente, causa-efecto, etc. En su crítica de la razón (Kant, 1970) que no tuvo en cuenta al lenguaje que es el elemento para expresar todo lo que concibió en su crítica. Humboldt trató de ampliar esa crítica de la razón, otorgándole la concepción de lenguaje que carecía, pero este complemento le resultó más bien una crítica a Kant. Para Humboldt antes que cualquier actividad

organizadora de la razón tiene que producir el lenguaje, que a su vez es quien hace esta acción. Es el lenguaje el que establece la organización y no la razón. Entonces para él la primera manifestación de la razón es el lenguaje; diferenciándose de los griegos que designaban ambos conceptos con la palabra *lógos*.

En los años posteriores a su lectura en la Academia de Berlín, Humboldt trabajó en el tema del lenguaje y ya en su obra (Von Humboldt, 1990) sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano se encuentra una formulación más completa sobre el origen del lenguaje: “la producción del lenguaje es, pues, una necesidad de la humanidad... insita en su misma naturaleza, tendiente al desarrollo de sus fuerzas espirituales y a la conquista de un *Weltanschauung*” (visión previa del mundo). El lenguaje es esa visión de mundo, pero debe ser producido por la razón previamente. Más adelante señala Humboldt: “El lenguaje no es un medio de intercambio para la comprensión mutua, sino un verdadero mundo que el espíritu tiene que colocar, por medio del trabajo interior de su propia fuerza, entre sí y los objetos” (von Humboldt, 1836, pág. 221) y en relación con la diversidad de las lenguas en su estudio comparativo de las mismas, dice: “Su diversidad no es una diversidad de sonidos y signos, sino una diversidad de visiones previas del mundo”.

Como se puede observar el fundamento de Humboldt es la metafísica de la subjetividad, en donde el sujeto asume al objeto y se convierte en el fundamento determinante de toda objetividad de los objetos. Humboldt le atribuye al sujeto humano, aquí una posición preeminente en la relación sujeto-objeto. El sujeto absorbe los objetos acompañado de una reflexión. El lenguaje constituye el mundo en que las cosas se muestran previamente, hace de puente entre la subjetividad y la objetividad. Humboldt habla de un principio creador o “fuerza espiritual” (von Humboldt, 1836, pág. 28) Para Humboldt el producto del trabajo del hombre es el lenguaje: “El lenguaje es el trabajo eternamente renovado del espíritu, tendiente a convertir el sonido articulado en expresión del pensamiento” (von Humboldt, 1836, pág. 57).

En su trabajo de síntesis Humboldt señala que el espíritu supera su libre juego consigo mismo y se ata a algo extraño que viene a ser el sonido articulado. Para él los sonidos son un gran caos de impresiones, los cuales no están interconectados entre sí, pero es el espíritu el cual permite su articulación. Los sonidos ya articulados actúan como puntos de unificación subjetiva de las representaciones, las cuales proliferan aisladas en primera instancia. Esta síntesis de las representaciones origina los conceptos. Pero en la tercera síntesis los sonidos sirven para unificar de manera obje-

tiva las impresiones que han de producirse del mundo exterior. De este modo, es el lenguaje la síntesis de las tres síntesis anteriormente descritas. Humboldt contrariamente a Platón le otorga suma relevancia al sonido que había sido relegado en el Cratilo del lenguaje. Humboldt le otorga precisamente la posibilidad de la salida del espíritu de su soledad, o sea el paso desde la subjetividad hacia las cosas. Cassirer (1972), señala que el sonido si bien es producido y formado por el sujeto también es escuchado por el mismo y por tanto una parte de la realidad sensible que nos rodea, es decir es algo conocido externa e internamente y por tanto es el puente entre el sujeto y el objeto. El sonido articulado es significativo y se interpone entre el sujeto y la cosa, convirtiéndose en un relacionante múltiple

La palabra en su relación con las cosas recoge las impresiones sensibles del exterior al sujeto. Ella no es una reproducción mimética de la cosa como lo afirmaba Cratilo. La palabra por el contrario le otorga a la cosa un medio unificante de su multiplicidad sensible, sin el cual ésta, no puede constituirse realmente como la cosa. Aunque contrario a lo que pensaba Hermógenes la palabra no es un signo convencional, ni tampoco encarna la idea eterna e inmutable en la materia inestable y cambiante de los sonidos y las letras como lo concebía Platón. En su lugar propone el *Volkgeist* (espíritu del pueblo) como una fuente

creadora de toda actividad lingüística de los sujetos, quienes se someten a su legitimidad. Este espíritu colectivo está motivado e inspirado por *Volkgeist*.

La palabra es mediadora entre el individuo y las cosas; como también del mismo modo el lenguaje esta interpuesto entre las comunidades lingüísticas y el contexto social circundante. El lenguaje surge del pueblo y se vierte en el mismo, determinándolo y posibilitando el desarrollo de sus fuerzas espirituales. No solo se crea, sino que es transformador de la materia heredada, lo cual viene a ser la forma de la lengua y a la vez es su tradición, tanto de las formas de decir como de las maneras de pensar, frente a esto señala este autor:

“Hay que distinguir entre lo que se dice en cada caso y la lengua, entendida ésta como la masa de lo producido por el hablar. [...] Una lengua, tomada en su conjunto, contiene todo cuanto ella misma ha puesto en sonidos. Pero del mismo modo que la materia del pensar y la inmensidad de sus posibles combinaciones son inagotables, tampoco es posible abarcar el conjunto de lo que puede ser designado y conectado en la lengua. De aquí que la lengua conste no sólo de los elementos ya formados, sino también, y muy principalmente, de métodos de proseguir el trabajo del espíritu, al cual la lengua le señala cauce y

forma. Es cierto que los elementos ya formados constituyen una especie de masa inerte, pero ésta porta en sí el germen de una determinabilidad sin fin.” Humboldt Citado por (Lindig Cisneros, 2013)

Ontología del lenguaje y el individuo como construcción lingüística

La ontología según Echeverría (2008, pág. 28): “hace referencia a nuestra comprensión genérica- nuestra interpretación- de lo que significa ser humano”. La ontología del lenguaje es la relación triádica entre el hablante el lenguaje y la acción. Siempre que se dice algo éste está dicho por alguien.

La ontología del lenguaje se fundamenta en la unión entre el sujeto discursivo, el lenguaje y la acción. Parte por advertir que lo dicho es expresado por alguien, el sujeto enunciador siempre dice algo y eso dicho le une unívocamente, es decir se corresponden mutuamente. Es una unión indisoluble, ya que el lenguaje es acción pura y eso evita cualquier disolución entre ellos. En particular el pensamiento que debe estar íntimamente ligado a la acción. La acción conforma al ser como individuo que habla, piensa y es actor de sus acciones. La ontología del lenguaje conecta a este con la acción produciendo así, una reinterpretación de la acción humana en torno a la argumentación razonada que debe ser el principio de toda comprensión.

Lo ontológico del lenguaje ofrece un hilo conductor hacia la interculturalidad para el respeto en la alteridad de las culturas, el recorrido anterior nos posibilita comprender la evolución del pensamiento. A partir de Ludwig Wittgenstein, con el llamado “giro lingüístico”, se inició un nuevo proceso hacia una interpretación intersubjetiva del lenguaje y los seres humanos. Posteriormente con el giro semiótico de Fabri se adhiere a esa interpretación la función lingüística del lenguaje como signo y significante, dándole un vuelco de tal manera que el lenguaje asume el lugar que ocupó por siglos la razón. Es necesario seguir la senda trazada por el pensamiento filosófico contemporáneo como para comprender su dinámica interna y buscar los puntos de ruptura que han frenado el avance regional de América Latina. Observar los avances de las nuevas tecnologías de la comunicación como el campo donde se desarrollan los más grandes desafíos que comprometen a repensar el significado de ser humano y su mundo cultural.

América Latina ha vivido una profunda crisis desde la llegada de los españoles que ha cuestionado los postulados básicos desde donde conferimos sentido a nuestras vidas. Esto no ha permitido construir una identidad sólida y firme en nuestros pueblos y abrirnos a la comprensión de las distintas alteridades del pensamiento filosófico intercultural contemporáneo en su devenir histórico. Estos han sido puntos

de rupturas para una conformación de unas identidades latinoamericanas que retomen su esencia y naturaleza de ser. Los seres humanos formamos nuestra identidad y el contexto social en el que vivimos. Por tal razón Heidegger (1974) se atrevió a sentenciar que el lenguaje es la morada del ser para significar que el hombre habita en el lenguaje, Nietzsche (Pensa, 2015) lo equiparaba a una prisión de la cual no podía escapar. Toda experiencia humana se configura en el lenguaje.

Nuestra identidad se manifiesta a través del relato de nuestra historia de vida. Al otorgarle sentido a ese relato que da cuenta de quienes somos determinamos nuestra identidad. Si modificamos el relato se modifica nuestra identidad. Las historias de las comunidades conforman meta relatos, que son discursos históricos de los pueblos o comunidades. Esta manera de hacer las cosas como las realiza la comunidad se les llama prácticas sociales.

El enfoque sistémico establece que el comportamiento humano está determinado por la estructura del sistema a la que pertenece el sujeto y por su posición dentro de este sistema. Si el sistema cambia es factible que también cambie el sujeto. Así como el individuo conforma al sistema del mismo modo el sistema se encuentra determinado por el individuo. La problemática que implica la reflexión del

lenguaje sobre sí mismo: es ver al ser humano como un producto del lenguaje y un generador del mismo causante de nuevas realidades. Su uso no muy bien discriminado conduce a momentos aporéticos. Estos son producto de los razonamientos en los cuales surgen contradicciones o paradojas irresolubles; en tales casos las aporías se presentan como dificultades lógicas casi siempre de índole especulativa, cargadas de juicios producto de la no aceptación de las diferencias o al no reconocer la cultura de la otra persona que interactúa con nosotros.

En el mundo postmoderno se observa una crisis de las meta narrativas, de esos discursos que le otorgan sentido a nuestras vidas. La comunicación electrónica ha traído consigo la irrupción de nuevas formas de comunicación que como fuerzas históricas han generado a su vez nuevas formas de pensar y de actuar por los nuevos canales comunicacionales que han surgido como las redes sociales, los blogs, páginas webs, wasp, tweeter, etc.

Actos de habla

Según Searle (1994) al hablar ejecutamos unas acciones a las que llamó actos de habla. Para Echeverría (2008) son actos lingüísticos debido a que se pueden ejecutar en forma no verbal. Unas veces el mundo debe adecuarse a la palabra, mientras que en otros casos es ésta la que se ade-

cúa al mundo. En este último caso el mundo es el conductor de lo expresado a este tipo de acto lo llamó Searle afirmaciones. Estas corresponden al nivel descriptivo del lenguaje. Caso contrario cuando es el mundo el que tiene que adaptarse a la palabra las denomina declaraciones. A través de las declaraciones generamos nuevas situaciones, es decir modificamos o transformamos al mundo o creamos un mundo nuevo. El mundo deja de ser el que era ya que se ha creado una nueva realidad.

Para hacer declaraciones es necesario tener la suficiente y necesaria autoridad para hacerlas para que puedan tener validez y eficacia. Esto es principio fundamental de la misma vida digna. Hay declaraciones fundamentales en la vida que cambian el curso de la misma.

La declaración de aceptación o del sí, que hace referencia al compromiso que adquirimos al decir que sí “acepto”; está en juego el valor de la palabra. La incoherencia entre la aceptación y una acción contraria afectarían gravemente la identidad de una persona. Es como no cumplir una promesa.

Una de las declaraciones más importante es decir no a algo. En ella se compromete aún más la dignidad e identidad de la persona. Es tener el derecho de no aceptar una acción o situación que afecta nuestros intereses o los intereses de clase. Algunas veces

esta declaración tiene un costo social alto pero que se debe asumir con responsabilidad y seriedad. Esta declaración guarda relación con el respeto que los demás tengan de nosotros por jugar un papel decisivo y afectar intereses sobre todo en el campo de la democracia y el mercado. Pero dentro de la vida cotidiana misma. Puede manifestarse esta declaración de diversa maneras por ejemplo al decir Basta en una situación insostenible o al expresar esto no es aceptable por mí, o no lo permito, etc.

Las declaraciones de ignorancia, se dan cuando generalmente declaramos desconocer una situación, hecho u acción; es el principio del reconocimiento de un proceso de aprendizaje si nos interesa o nos compromete el saber. Es una fuerza poderosa de transformación personal y de generación de nuevo conocimiento. Decir no se es principio de honestidad y de regeneración de sentido a nuestras vidas.

La declaración de gratitud, es aquella que nos enseña que es importante dar las gracias como un acto de convivencia, reconocimiento y agradecimiento sincero. Es agradecerles a los demás lo que hacen por nosotros. Es la mínima retribución por la preocupación que les causas a los demás.

La declaración del perdón, es importante cuando nuestras acciones afectan la vida de los demás o el hecho

de causar daño a otros, cabe asumir la responsabilidad de solicitar perdón a la persona afectada. Pedir perdón o disculpas es asumir el costo del perjuicio ocasionado a otro(s). El perdón debe ser aceptado por la persona afectada para que no haya complicaciones en la convivencia. Pero aunque no sea aceptado el hecho de declarar el perdón es importante y le da una sensación de bondad y enmienda al que lo solicita. Habitualmente, esta declaración cuando no es aceptada genera resentimiento en la otra persona. El resentimiento es una acción que nos hace infelices y esclaviza a ese sentimiento, por ello Nietzsche decía que el resentimiento es la emoción del esclavo. Dando a entender que quien vive en el resentimiento vive en la esclavitud.

La declaración de amor es la manifestación que se hace de amor o querer a otra persona, por lo general, del sexo opuesto. Estas frases de manifestación de amor construyen una relación de unión con la otra persona. Es compartir el mundo a su alrededor y hasta intereses, necesidades, aspiraciones, etc. Declarar el amor no es lo mismo que no declararlo, por ello vale la pena no solo expresarlo sino revisar esas relaciones de afectos con nuestros seres queridos. Pareja, padres, hermanos, hijos, amigos...

Las promesas, las peticiones y las ofertas son actos lingüísticos distintos a las afirmaciones y a las declara-

ciones. Aunque se desarrollan en un contexto declarativo, a través de las promesas las personas se comprometen a realizar una acción en el futuro, esto implica un compromiso que se debe formalizar por parte de quien lo hace ya que no es solo un compromiso personal sino también social. Las promesas al no cumplirse muchas veces afectan el normal desarrollo de la acciones, por ejemplo si a algún trabajador se le promete un aumento de salario o bonificación, de no cumplirse no solo afecta las relaciones cordiales con su jefe sino su mismo trabajo y su efectivo cumplimiento es un estímulo o fuerza que dinamiza su trabajo. Las promesas son constitutivas del ser humano Nietzsche afirmó que los seres humanos son animales que hacen promesas. Toda promesa tiene unos elementos básicos: Un orador, un oyente, una acción a realizarse que por lo general son condiciones de satisfacción, un factor tiempo. La promesa es un acto comunicativo y lingüístico que permiten coordinar acciones mutuamente. Algunas veces cumplir una promesa traspasa lo comunicativo, como cuando prometemos hacer entrega de un encargo a alguien, se realiza una acción física para la entrega de eso prometido.

La petición y la oferta se diferencian de la promesa porque las personas que cumplen la acción son diferentes, en ocasiones la promesa se inicia con una petición pero son actos distintos, pero también puede ser a través

de una oferta y la situación de todas formas varía. Las peticiones son solicitudes que movilizan una promesa, por lo general. Pero la petición puede ser rehusada o aceptada. Mientras que las ofertas son promesas condicionales que dependen de la aceptación del oyente, más que del proponente. Aquí no hay ninguna promesa es solo ofrecer algo, como “¿quieres tomarte un trago?” La aceptación de la oferta cierra el compromiso o lo cancela con la no aceptación.

Los actos lingüísticos, la acción los juicios y la realidad

Todos los actos lingüísticos o de habla nos hacen pensar que el lenguaje no es pasivo, sino pura acción, que es un generador de nuevas realidades. Los seres humanos están inmersos en un mundo lingüístico, por tanto nuestra realidad es lingüística.

Los juicios son las opiniones que tenemos acerca de las persona cosas o animales cuando nos referimos a ellas. Estos pueden ser fundados e infundados, por ello debemos ser cuidadosos al emitir juicios ya que estos generan una fisura de compromiso si carecen de fundamento. Casi siempre el juicio es una prolongación del pensamiento que una persona tiene sobre otra u otra cosa, es la proyección de su imagen mental. El juicio reside en la persona que lo formula. Los juicios develan la clase de persona que los hace, debido a que actuamos de acuer-

do con lo que somos. La persona que los formula piensa generalmente que solo está enjuiciando lo que el juicio comprende al emitirlo. Pero el juicio siempre se refiere a la persona que lo formula. Los juicios deben estar fundados para no salirnos del marco de lo ético ya que orientan las acciones sobre los demás y para no caer en la crisis de sentido en nuestras vidas.

Sobre los juicios se generan percepciones sobre nuestra forma de ser, sobretodo de aquellas personas que viven de los juicios ajenos y lo constituyen como una forma de vida que está regida por ellos. Los juicios deben ser tratados como afirmaciones. No se debe considerar que los juicios propios son ciertos y los ajenos son falsos por que se cae en el constante e indiscriminado señalamiento que a los demás incomoda por su carente fundamentación, rayando en lo intolerable. Hay que ser capaces de saber diferenciar entre un juicio fundado y uno infundado y evadir estos últimos para una sana convivencia.

La autenticidad del ser se logra bajo la condición de vivir de los juicios propios, en establecer la medida de nuestras propias acciones y evadir que se rija por el juicio de los demás. Existe la necesidad de someter a juicio crítico nuestros propios valores y acciones. Es nuestra propia valoración lo que se debe destacar, ya que el juicio ajeno es la raíz del sufrimiento humano. Se debe tener presente que lo que

ofende no es el insulto del otro, sino el juicio propio de aquel que lo ha insultado a uno. Cada acto lingüístico, en nosotros debe ser diáfano y transparente para que permita la construcción de una verdadera confianza de los demás hacia nosotros.

En “La ética de la autenticidad”, Taylor (1994) identifica estos problemas en la ruptura del hombre con su propia esencia, es decir con los principios sociales y morales que determinan su relación con el mundo, y en la subjetividad del debate que rige los aspectos más básicos de la vida humana. El autor apunta hacia una gran convergencia de opiniones (que se remontan al período de la revolución industrial), que desde distintos ángulos apuntan hacia diversos patrones de decadencia en los valores morales del ser humano, y que han ido erosionando el tejido social. El autor decide enfocarse en tres de los “malestares” del sistema económico-social.

El primero de ellos se refiere al individualismo. Irónicamente, recalca el autor, este fenómeno, es considerado como uno de los grandes logros de la “modernidad”. El segundo malestar se refiere al “desencanto con el mundo”, la nueva forma de percibir el mundo y la misión del hombre en el mismo, que Taylor relaciona directamente con el surgimiento del razonamiento instrumental, El tercer mal se refiere a la pérdida de libertad del ser humano. Lo cual requiere de una

conducta digna que le permite al ser humano cómo organizar sus libertades y de sus límites morales.

El hombre tiene una doble condición es un ser biológico, pero también un ser cultural y social. Esta última condición le brinda su dignidad humana. La dignidad está relacionada a la excelencia, la gravedad y el decoro de las personas en su manera de comportarse. Un sujeto que se comporta con dignidad es alguien de elevada moral, sentido ético y acciones honrosas. Las personas indignas actúan guiadas por el instinto que es de naturaleza biológica. Planteamos la necesidad de construir un *homo ethicus*, a partir de la educación de este modo, cada uno de nosotros a través de nuestras acciones estará procurando un mundo más justo y viable, promoviendo el bien común y en el particular.

Al decir de Fonet-Betancourt (2007, pág. 24) Para la interculturalidad la tolerancia es poco. Hay que ir más allá de la tolerancia, hay que aprender a convivir realmente con amor y aprender a compartir vidas. La tolerancia es un respeto, pero la interculturalidad es una calidad en las relaciones humanas, una relación de mejor calidad entre las culturas y no fría como el soportar al otro.

La hermenéutica pluricultural de las culturas

La diversidad de universos cultura-

les requiere una visión hermenéutica como fundamento que le haga posible a la filosofía una apropiada comprensión de la pluralidad cultural, comenzando por el contexto histórico de América Latina.

Una hermenéutica pluritópica que en lugar de ontologizar las culturas, las analice como determinadas por procesos históricos de hegemonización y dominación. Esta hermenéutica elabora una crítica que busca develar el monoculturalismo del Estado, del mercado y de las demás instituciones modernas en América Latina, para progresar hacia un diálogo intercultural en el que participen los que han estado marginados.

Es lo que, precisamente, propone Fonet-Betancourt al vincular la filosofía con los procesos sociales y convertirla en un motor de los procesos de liberación, en lugar de observarla como un ejercicio simplemente académico y profesional.

La interculturalidad actúa como un correctivo, como un intento de corregir los excesos de una cultura hegemónica que se pretende universal y válida para todos. Señala Fonet-Betancourt (2007., pág. 2): “Me parece de gran utilidad elaborar una discusión acerca del significado de la filosofía intercultural en América Latina”, como enfoque teórico dentro del marco de los estudios interculturales.

Ese mundo posible dado por las configuraciones de las imágenes que la cultura ha sellado como impronta y en la forma como la gente de nuestro contexto recrea una y otra vez esa impronta de aquella. Álvaro B. Márquez-Fernández (2013, pág. 13) señala en su texto

“Es urgente, entonces, tomar muy en cuenta las propuestas de cambios que presentan los movimientos sociales alternativos y emancipadores, en especial, los que surgen en América Latina, para generar una experiencia educacional en la formación ciudadana que pueda profundizar la discusión sobre los asuntos públicos inherentes a los intereses y necesidades de una ciudadanía que se realiza políticamente a través del diálogo con el Otro, siendo que es solamente por medio de éste que la identificación, reconocimiento y alteridad de los ciudadanos puede abrir el espacio de convivencia intercultural según auténticos principios de democracia social.”

Luego, los imaginarios, configuran el complejo conjunto de representaciones de un sujeto, lo configuran a “imagen y semejanza de su prójimo” o en otros casos a completa desemejanza. Entonces, el registro imaginario está instaurado en su contexto, en la realidad que le circunda.

El género humano, por naturaleza es

colectivo y social, configurado por el lenguaje. De ésta forma, el sujeto se agrupa, conforma colectivos, crea organizaciones e instituciones que estructuran el orden social. Pero colectivo, también es lo común a un número de individuos, es la característica que el grupo comparte un mismo interés, por lo cual se identifican. Este es uno de los sentidos fundamentales que sustentan la opinión pública. El origen del sentido se da por la trascendencia. Así lo señala Sidekum, (2013, pág. 3).

“A vocação do ser humano, segundo Levinas e para a transcendência. Em sua relação com Deus, o ser humano ultra passa sua dimensão do ser. O ser humano é chamado para o bem e para o infinito através d alteridade absoluta”.

La trascendencia es una “relación con una realidad infinitamente distinta de la mía”. Es un encuentro con lo que me enfrente, pero que, a pesar de enfrentarme a él, no puede caber en lo que Yo soy. Y el hecho de no caer en lo que yo soy no significa que no lo pueda poseer en mi corporeidad, sino que no puede quedar reducido a mí como sujeto; que bien lo puedo tematizar, que lo puedo comprender (en el sentido etimológico), que lo puedo poseer, porque puedo dominar lo que es (y eso se puede hacer con lo que es en el fenómeno) pero que nunca puedo alcanzar esa su esencia en la que él se da y por la que se da como tema, comprensión o posesión.

El discurso genera la identificación en lo público, generando colectivos de opinión que su interacción intersubjetiva va creando una identidad en su interacción comunicativa al generar acuerdos de sentido, o consensos como de desacuerdos y de descenso, a través del ejercicio simbólico del análisis, del compartir discursivo. Pero esto es lo que permite que el sujeto se instaure en lo social de una manera distinta.

Otro pensamiento para otra cultura

El proceso de globalización tiene un significado que va mucho más allá del aspecto económico y que abarca los ámbitos de la cultura y la educación. Para lograr una relación adecuada con el proceso de globalización es necesario que nos entendamos con la comunidad educativa internacional para establecer alianzas y realizar proyectos comunes en todos los campos de la cultura y del saber.

Asistimos a una época de profunda crisis planetaria, crisis de la humanidad que no logra acceder a formas de comprensión y de reconocimientos de nuestros semejantes. Somos habitantes de un mundo dislocado, donde se acentúan los antagonismos que alimentan maniqueísmos, odios ciegos, e histerias que favorecen la violencia, las guerras y las expediciones punitivas. Nos atenazan dos barbaries que se encuentran más aliadas que nunca:

la que surge de las profundidades de la historia y mutila, destruye, tortura y masaca; y la barbarie fría, gélida, de la hegemonía del cálculo, de lo cuantitativo, de la técnica, del lucro a costa de las sociedades y las vidas humanas. Es el hundimiento planetario en la Edad de los terrores y del miedo.

Conclusiones

Como ha señalado Edgar Morín, (Morin, 1994) vivimos una globalización que representa a la vez lo mejor y lo peor que le ha ocurrido a la Humanidad. Entre lo mejor está la mayor interdependencia de cada uno con todos, naciones, comunidades e individuos; la multiplicación de las simbiosis y los mestizajes culturales en todos los campos; las resistencias de las diversidades frente a la homogeneización; y sobre todo, la comunidad de destino que las amenazas mortales crean, y que abarca a toda la Humanidad y a la Tierra como patria que engloba y protege las patrias existentes.

La globalización es lo mejor, porque da la posibilidad de que emerja un mundo nuevo, y lo peor, porque da la posibilidad de que la humanidad se autodestruya. La oportunidad que ofrece la crisis planetaria está en el riesgo y aumenta con el riesgo. En palabras de Morín, para hacer posible la oportunidad debemos cambiar de vía.

La crisis humanística contemporánea, como sistema de varias crisis

interconectadas e interdependientes, enuncia la tragedia fundamental de la Humanidad que se encuentra simultáneamente al borde del abismo y la autodestrucción, y de la salida hacia su constitución definitiva en sociedad planetaria. Abocados al abismo, la esperanza no es un sueño infundado. Que no lo sea dependerá, entre otros muchos factores, de lo que seamos capaces de hacer, y de lo que dejemos de hacer. Superar la autodestrucción y abrir el camino de la esperanza demanda avanzar hacia una metamorfosis de la humanidad, tal que conserve y destruya, que reúna las alternativas que se expresan de forma contrapuesta en los términos evolución y revolución. Una transformación de tal envergadura requiere de un pensamiento nuevo, integrador, multilateral y complejo, que sea capaz de comprender la crisis misma como momento de cambio fundamental y salida hacia nuevos horizontes de vida material, comunicación y gobernanza planetarios.

Referencias bibliográficas

- Cassirer, E. (1945). *Antropología filosófica*. Mexico: Fce.
- Cassirer, E. (1972). *Filosofía de la Ilustración*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, R. (2008). *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires: JC Sáez Editor.

Echeverría, R. (2008). *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires, Argentina: JC Sáez editor.

Fornet-Betancourt, R. (2007). La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana. *Solar, Lima, 3*, 23-40.

Fornet-Betancourt, R. (2007.). *A práxis intercultural: Uma experiència dialógica para a educacao ciudada que: Religião e interculturalidade. Interculturalidade. Críticas, diálogo e perspectivas*. . São Leopoldo: Nova Harmonia.

Heidegger, M. (1974). *El ser y el tiempo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (1970). *Crítica de la razón pura (Vol. 1)*. . Madrid: Ediciones Ibéricas y LCL.

Lindig Cisneros, E. (July–December de 2013). Génesis del lenguaje en Humboldt. *Acta Poética, Volume 34*(Issue 2), 15–33.

Márquez-Fernández, A. (2013). “*A práxis intercultural: Uma experiència dialógica para a educacao ciudada*”, in: *Cecchetti, Elcio & Pozzer, Adecir (orgs). Educacao e Intercuturlidade: conhecimentos, saberes e práticas descoloniais*. Blumenau, Brasi: Edifurbm.

Morin, E. &. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. . Barcelona: Gedisa.

Pensa, J. (2015). Nietzsche y la crítica de la cultura. *Síntesis, (5)*., 1-19.

Platón. (1972). *Cratilo o la exactitud de las palabras. Diálogos, P. Obra Completa, en 9 volúmenes*. (Vols. Volumen IV: República.). Madrid, 2003.: Editorial Gredos,.

Searle, J. R. (1994). *Actos de habla*. Buenos Aires: Planeta Agostini.

Sidekum, A. (2013). Alteridade e Subjetividade em E. Levinas. *Utopia y Praxis*, 1-9.

Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidos.

Von Humboldt, W. (1990). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad (Vol. 1)*. . Madrid: Anthropos Editorial.

von Humboldt, W. F. (1836). *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. (Lettre à M. Jacquet sur les alphabets de la Polynésie Asiatique)*. Leipzig: VERLAG Meiner.

REQUISITOS PARA PUBLICAR EN AMAUTA

Enfoque y Alcance

La Revista *Amauta*, del Grupo de Investigaciones que lleva su nombre, avalado, reconocido y categorizado por Colciencias, es una publicación periódica de carácter semestral para la publicación de trabajos científicos originales; igualmente, es un espacio para la difusión de artículos de reflexión teórica y de revisión bibliográfica, inscritos en el amplio campo de las Ciencias Sociales y Humanas. Su proyección es contribuir a la consolidación de un diálogo interdisciplinar y multidisciplinario con las otras ciencias, orientado por la divisa “todo lo humano es nuestro”.

Como espacio de divulgación académica y científica, siempre propugnará por el cultivo de altos niveles de calidad, promoviendo el intercambio y cooperación interinstitucional para impulsar la difusión del trabajo de los investigadores, estimular la producción intelectual, intercambiar experiencias exitosas en la promoción del conocimiento científico, siempre con la perspectiva teleológica del bienestar y felicidad de la vida en sociedad.

Tipos de artículos

Con el fin de cumplir con los criterios de calidad científica requeridos por el Comité Editorial de la Revista *Amauta*, los artículos pueden ser:

Artículo de investigación científica y tecnológica. Documento que presenta, de manera detallada, los resultados originales de proyectos de investigación terminados. La estructura generalmente utilizada contiene cuatro apartes importantes: introducción, metodología, resultados y conclusiones.

Artículo de reflexión. Documento que presenta resultados de investigación terminada desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales.

Artículo de revisión. Documento resultado de una investigación terminada donde se analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, sobre un campo en ciencia o tecnología, con el fin de dar cuenta de los avances y las tendencias de desarrollo. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica de por lo menos 50 referencias.