



Una crítica filosófica al uso ontológico estándar del término otredad.

A philosophical critique of the standard ontological use of the term otherness.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvi.n82.10b22

Abraham Avila Tello de Meneses

Universidad Nacional Autónoma de México (MÉXICO)

CE: pequebu33@hotmail.com / ID ORCID: 0000-0001-6398-4404

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Recibido: 25/03/2022

Revisado: 20/04/2022

Aprobado: 13/05/2022

RESUMEN

Los teóricos sobre la ontología *ex. gr.* Taub (2008), Levinas (1999), y de la ética *ex. gr.* Sartre (1998), emplean el término “otredad” para referirse, al menos, a alguna de las siguientes extensiones: consciencia de uno mismo; consciencia de lo que somos; conocimiento del yo, de qué manera nos describimos y reconocemos. De tal manera que cuando queremos comprender a qué se refiere el ontólogo y el ético cuando expresan “cobrar consciencia de sí”, estos teóricos nos conducen a un ejercicio de “explorarnos desde y en nuestro interior”. Sin embargo, el reporte de esta exploración se enfrenta a la inobservabilidad, a la falta de criterios públicos que validen dichos reportes relacionados con el cómo conocerse a sí mismo.

Lo que esto quiere decir es que la visión del ontólogo está ligada con la introspección, entendida como la capacidad cognitiva más básica que tiene el yo para autoconocerse. Si esto así, se corre el riesgo de que las descripciones del yo, vistas como un ejercicio de la autoconsciencia, tan sólo refieran a reportes cognitivos o a representaciones que no salen de su acotamiento cognitivo en primera persona.

Abordaré este problema teniendo a la base la propuesta descriptivista de Wittgenstein (2003) la cual señala que los problemas filosóficos son problemas de uso del lenguaje. Al ser esta propuesta una herramienta filosófica útil y propicia para el esclarecimiento de los conceptos, el ontólogo podría considerarla para su trabajo siempre y cuando su propósito sea aclarar el uso del término “otredad”.

Palabras clave: Ontología. Otredad. Consciencia de sí. Introspección. Ostensión. Fenomenología.



ABSTRACT

Ontology theorists ex. gr. Taub (2008), Levinas (1999), and Ethics Ex. gr. Sartre (1998), use the term "otherness" to refer, at least, to some of the following extensions: self-awareness; awareness of what we are; knowledge of the self, how we describe and recognize ourselves. In such a way that when we want to understand what the ontologist and the ethicist refer to when they express "becoming aware of oneself", these theorists lead us to an exercise of "exploring ourselves from and within ourselves". However, the report of this exploration faces the unobservability, to the lack of public criteria that validate these reports related to how to know oneself.

What this means is that the ontologist's vision is linked to introspection, understood as the most basic cognitive capacity that the self has to know itself. If so, there is a risk that the descriptions of the self, seen as an exercise in self-awareness, only refer to cognitive reports or representations that do not leave their cognitive bounding in the first person.

I will address this problem based on Wittgenstein's (2003) descriptivist proposal, which points out that philosophical problems are problems of language use. As this proposal is a useful and conducive philosophical tool for clarifying concepts, the ontologist could consider it for his work as long as his purpose is to clarify the use of the term "otherness".

Keywords: Ontology. Otherness. Self awareness. Introspection. Ostension. Phenomenology.

Introducción

Los teóricos sobre la ontología ex. gr. Taub (2008), Levinas (1999)¹, y de la ética ex. gr. Sartre (1998) emplean el término "otredad" para referirse, al menos, a alguna de las siguientes extensiones: consciencia de uno mismo; consciencia de lo que somos; conocimiento del yo, de qué manera nos describimos y reconocemos.

De acuerdo con mi enfoque, si bien estas formas de entender la otredad difieren entre sí, a la base de todas ellas, se encuentra un punto de coincidencia entre los ontólogos cuando afirman que la otredad es, entre otras cosas, la capacidad racional de las personas de "cobrar conciencia de sí" a partir de que la persona tiene "consciencia de quien le resulta ajeno, es decir, de quien le parece distinto a él".

¹ Taub, Emmanuel (2008). *Otredad, orientalismo e identidad*, Argentina: Teseo; Sartre, Emmanuel (1999). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme; Jean Paul (1998). *El Ser y la Nada*, México: FCE.



En este sentido, cuando queremos comprender a qué se refiere el ontólogo cuando expresa “cobrar conciencia de sí”, estos teóricos nos conducen a un ejercicio de ““mirarnos” a nosotros mismos”, “explorarnos desde y en nuestro interior”. En otras palabras, emplean la noción estándar de introspección como el método para explicar lo que entienden por “otredad”. Cabe tener presente que la persona que hace uso de este método generará un reporte de lo que “hace” en primera persona. Bajo los términos de la introspección, cualquier afirmación que toda persona exprese, valiéndose de este método, será dado en un lenguaje personal y privado. De tal manera que nadie será capaz de afirmar o negar un reporte introspectivo dado por una tercera consciencia. Dicho esto, las personas, en primera persona, hacen afirmaciones comunes que pueden ser del siguiente tipo: “Me he despertado con la inquietud de saber si yo puedo ser otra persona”, “Nadie nos querrá como nosotros nos queremos”, “Yo soy tan sensible que cuando quiero a alguien de verdad, me duele el corazón”, “Soy porque existo”, “Soy como quiero ser”, “Soy un ser atrapado en otro ser”, “Encuentro en mi interior lo que soy y en ese momento soy consciente de las cualidades que me distinguen de otra persona”, “Soy una cosa que piensa”.

En este ensayo abordaré los errores que cometen los teóricos para explicar y defender lo que ellos llaman “otredad”. Empezaré señalando que los defensores de la “otredad” apelan -como criterios de explicación de su problema- a las propiedades fenoménicas de introspección, infabilidad y acceso privado de las experiencias. Al ser estas características criterios de validez para las experiencias personales, no abonan elementos para esclarecer lo que el ontólogo está entendiendo por el concepto; en tanto que su exposición no es más que un relato dado en un lenguaje personal y privado. En otras palabras, su exposición es un reporte en primera persona de “cómo le parece lo que es la otredad”.

Uno de estos errores consiste en el uso que hacen los teóricos de la enseñanza ostensiva para defender sus conjeturas sobre la otredad. Para esto, los ontólogos se refieren a la “otredad” como si fuera el nombre de una cosa (inmaterial), es decir, parten de la conjetura de que hay una cosa llamada otredad y sólo hace falta etiquetarla de esta manera. Una vez etiquetada así, podrá ser referida a otras cosas que “tengan” las mismas propiedades. Así, los ontólogos creen que al



considerar a la otredad como una cosa (inmaterial) es más fácil “enseñarla” de manera ostensiva en tanto que basta “mostrar” o “señalar” a una cosa y decir que esa cosa es llamada “otredad”.

Incluso, los teóricos en su propósito de explicar el término cometen una sinonimia burda al describir a la “otredad” con otro término, con otro que ya existe, me refiero a la “consciencia”, el cual empleamos sin dificultades para significar nuestra vida mental. Por esta razón, si mi apreciación es correcta, no sólo lo que los ontólogos llaman “otredad” es un sinsentido sino ya existe un término que se emplea para significar lo que los teóricos creen que no ha sido explicado.

Todo término, incluyendo el que es objeto de este ensayo, debe pertenecer a un lenguaje público y, por ende, debe estar sujeto a criterios de esclarecimiento públicos sobre lo que se describe, define y pretende explicar.

Si a los investigadores en ontología y en ética les interesa el estudio de la “otredad” como concepto que refiere a la consciencia de nosotros mismos de manera no aislada sino reflejada en la colectividad, así como hacer descripciones de nosotros mismos como parte de un grupo y, al mismo tiempo, descripciones de ese grupo a partir de la consciencia que ellos tienen de mi persona, esta visión de otredad es sumamente interesante. Sin embargo, si esta visión es entendida o ligada con la introspección, entendida ésta como la capacidad cognitiva más básica que tiene el yo para autoconocerse, entonces se corre el riesgo de que las descripciones del yo, vistas como un ejercicio de la autoconsciencia, tan sólo refieran a reportes cognitivos o a representaciones que no salen de su acotamiento cognitivo en primera persona. Si esto es correcto, el estudio de la “otredad” que, si bien por sí mismo es importante, parece un despropósito basarlo en un concepto de otredad en términos de introspección. Si esto es así, no es posible salir de uno mismo; entonces la investigación filosófica interesada en el fenómeno de la “otredad” debe reconducirse al intentar dar respuesta a, al menos, los siguientes cuestionamientos:

1. ¿En qué medida el yo puede salir de su propia consciencia hacia el conocimiento del otro?
2. ¿Cuáles serían las estrategias para aceptar descripciones de los otros sin que necesariamente tales descripciones puedan limitarse al ejercicio de la introspección?

El propósito del presente artículo es doble:



1. Desarrollar una crítica a la forma común de presentar la otredad por la ontología estándar.
2. Sugerir una propuesta que reivindique la importancia y posibilidad que se tiene para resguardar el conocimiento de uno mismo y de los otros (otredad).

Estos propósitos los desarrollaré teniendo a la base las críticas que hace Dennett (1991, 2003) a los fenomenistas y la propuesta descriptivista de Wittgenstein (2003) quien afirma que las palabras no son nombres de las cosas, ni que los hechos ni los objetos del mundo tienen nombres, sino las palabras son herramientas con las cuales mostramos el camino de lo que queremos significar (expresar, describir). Con estos elementos señalaré que si el propósito teórico de los ontólogos es esclarecer el término otredad, la propuesta wittgensteniana sería de gran ayuda.

La introspección, una falsa descripción de la otredad

[...] no aconsejaré jamás a nadie que lo lea [se refiere a su método], sino a aquellos que quieran meditar conmigo seriamente, y que puedan desprender su espíritu del trato con los sentidos y liberarlo de toda clase de prejuicios, y de sobra sé que los tales son más bien pocos. Pero los que, sin cuidarse mucho del orden y ligazón de mis razones, se entretengan en censurar cada una de las partes tal y como hacen muchos, éstos, digo, no sacarán gran provecho de la lectura de este tratado; y aunque puede ser que encuentren ocasión de ser quisquillosos en muchos lugares, apenas podrán objetar nada apremiante o que sea digno de respuesta.
Descartes (2017, p. 50).

En el siglo XVII, René Descartes, llevó a cabo uno de los ejercicios introspectivos más célebres, lo presentó en su libro titulado *Meditaciones Metafísicas*. Desde un lenguaje en primera persona este teórico francés nos invita a seguirlo en su viaje hacia el interior de *su* mente con el propósito, según el filósofo, de dilucidar quién o qué somos. No habría problema en aceptar esta clase de invitaciones si Descartes advirtiera desde un primer momento a los lectores de su trabajo lo siguiente:

1. Pretende señalar que somos una dualidad mente y cuerpo. Cuya única certeza que tenemos es que somos una “cosa” inmaterial llamada mente que piensa, duda, imagina, etc., y que



todos los productos de nuestras capacidades (imaginar, pensar, creer, interpretar) son inaccesibles e inobservables para terceras personas.

2. La razón por la que los lectores comprenderán su disertación se debe a que éstos tendrán que realizar el mismo proceso introspectivo que él hace, de tal manera que, esto es lo que parece que el filósofo francés especula, llegarán a la misma certeza que presume el teórico, “soy una cosa que piensa”.

Ahora, veamos las implicaciones conceptuales presentes en el proceso introspectivo para explicar en qué consiste la “otredad”. Si aceptamos este proceso, la explicación sería dada en un lenguaje privado y en primera persona; de tal manera que puede darse el caso que la persona que da cuenta de lo que entiende por otredad asumirá que la persona a quien le ha explicado el término no sólo le ha entendido, sino es consciente que lo que le fue explicado es el concepto. De tal manera que, como si le hubiera entregado una cosa llamada “otredad” ya la “tiene” “para sí misma”. Así, una persona que sigue este método asume que su experiencia de la “otredad” es real”, esto es, confunde su creencia de cómo es para él la “otredad” con lo que es la “otredad”.

Es un problema porque esta explicación no hace frente a la pregunta que se desprende después de que a alguien se le ha enseñado algo: “cuándo decimos que una persona ha comprendido, en este caso, qué quiere decirse o qué clase de cosas puede significarse con el término otredad”. Propongo los siguientes supuestos derivados de esta pregunta: “¿Cuándo decimos que una persona ha cobrado consciencia de lo que es?” Alguien podría decir, “cuando la persona ha logrado comprender su papel en la sociedad, de tal manera que indaga, por ejemplo, para identificar las raíces de la desigualdad social; esta persona difícilmente caerá en soluciones superficiales (merito, esfuerzo, confianza en uno mismo, ser emprendedor) para resolver la desigualdad, por lo que se involucrará en acciones que estén directamente relacionadas con este problema (apropiación de la riqueza, explotación, constitución política, privilegios, etc.)”.

Veamos otra forma de responder la pregunta: “sucede cuando la persona lleva el planteamiento hacia su interior, por ejemplo, se pregunta a sí misma quién es frente al problema de la desigualdad social, lo analiza y visualiza en su mente hasta percatarse cómo es que las



circunstancias, los antecedentes históricos y sociales explican cómo es que un sector de la población, al apropiarse de la riqueza y guiar su vida hacia la lógica de la acumulación de bienes, desencadena una situación histórica de marginación, pobreza y exclusión que sufre más de tres cuartas partes de la población mundial”.

Si bien en esta última descripción no hay elementos observacionales para afirmar que la razón por la cual la persona cobró consciencia de sí misma se derivó porque llevó a cabo un ejercicio introspectivo en el que visualizó todo lo que entiende por desigualdad social y las acciones que puede hacer, la persona describe un proceso que la llevó a reflexionar sobre el tema que relata, al describir las acciones que hizo, tenemos elementos observacionales para decir si la persona ha comprendido en qué consiste “cobrar consciencia de lo que *somos*” o no. De tal modo que al describir lo que asegura que “interiorizó” muestra que podemos prescindir de este proceso y enfocarnos únicamente en la descripción que hace para afirmar o negar que la persona ha comprendido o no qué queremos decir cuando hablamos de tener “consciencia de sí”.

Sería absurdo admitir que alguien dijera que ha comprendido en qué consiste la otredad porque realizó un ejercicio introspectivo: “recabé información relacionada con lo que somos, la analicé e interpreté en mi mente y actué por consecuencia”. Sería absurdo pretender comparar o “ver” lo que se encuentra en *su* mente con lo que expresa, más aún si se pretendiera reducir un estado mental a un evento físico, valiéndonos para esto de herramientas tecnológicas (escaneos cerebrales, tomografías, etc.) con el propósito de que el registro de la actividad neural sirviera de evidencia de su ejercicio introspectivo. El registro es sólo evidencia de nuestra actividad física y no de lo que pensamos. Finalmente, valerse de la introspección para explicar en qué consiste la “otredad” es absurdo en tanto que carece de criterios públicos.

En entrevista, la periodista argentina Leila Guerrero (2021) señala que puede darse el caso que, para conocer, “adentrarse” lo más posible a una persona que será objeto de uno de sus escritos requiera encontrarse con ella tantas ocasiones que considere suficientes para sentirse



capaz de decir algo sobre las inquietudes, pensamientos, creencias, etc., que le compartió la persona que entrevistó.²

¿Qué quiere decir esto?

1. ¿Acaso que cuando charlamos con alguien “penetramos” en el interior del entrevistado hasta llegar a lo que lo gobierna, su “mente”, para descubrir, encontrar en ella aquello que lo identifica para luego “salir” y “traducirlo” en palabras? ¿Qué estamos diciendo?
2. ¿Acaso que a través de las diversas charlas que tenemos, conseguimos, de manera directa, relatos, descripciones, hechos, evidencias, creencias, experiencias narradas en primera persona, las cuales podemos esclarecer y contextualizar de manera directa con la persona que las expresa?

Veamos las implicaciones conceptuales que tienen estas dos formas de explicar cómo es que damos cuenta de nuestras experiencias.

1. ¿Qué queremos decir cuando decimos que comprendemos lo que el entrevistado ha expresado? Podríamos decir lo siguiente: “Hemos logrado llegar hasta *sus* “entrañas”, de tal manera que “logramos ver lo que él precisamente “ve” (experimenta, siente)”.

O, ¿acaso diríamos que, como afirmaba Descartes, “mientras teníamos la conversación me di cuenta de que soy una cosa que piensa?; al serlo, ¿pude “conectarme” con la otra persona mediante un ejercicio introspectivo?; ¿dicho proceso nos permitió, por un lado, que yo comprendiera lo que él me decía y él comprendiera lo que yo le preguntaba”? Sobre esta afirmación, cabría preguntarnos: ¿cómo creemos que sea posible esto? ¿A que nos referimos cuando decimos, “tenemos que “entrar” al interior” de una persona para acceder a su “pensamiento o mente” y así descubrir el verdadero sentido de lo que expresó? Me explico, supongamos que el entrevistado sea un escritor y le preguntamos sobre las razones

² Así describe Guerrero la forma en que recopila, analiza y estructura la información que será material de sus artículos: Recién he tenido que hacer catorce preguntas a la persona sobre la que trata la columna que estoy escribiendo. Intento chequearlo todo. Si hago eso para una columna, imaginá para un artículo largo. Siento que tengo que estar muy segura acerca de la mirada para cuando llega el momento de la escritura; y la única manera de tener una mirada es haber pasado el tiempo necesario tratando de acercarte a una realidad extraña. Si uno mismo es misterioso para uno mismo, imaginá las vidas ajenas, 2021, p. 118.



que lo llevaron para que uno de sus personajes centrales de una de sus novelas tuviera el cabello de color rubio y respondiera describiendo un mágico ejercicio introspectivo a través del cual pudo visualizar en su mente al personaje. Así, el escritor podría expresar algo como esto: “el personaje que describo *en* mi novela es el personaje que se encuentra, tal cual, en *mi* mente”. Si hemos concedido el dualismo cartesiano, quiero decir, que asumimos que somos “mente”, no nos queda más que aceptar lo expresado por el escritor. Sin embargo, esta afirmación no estaría respondiendo la pregunta, sería una explicación absurda de un proceso y no exposición de razones sobre lo preguntado. En cambio, si consideramos que el escritor es una persona y expresa lo siguiente: “si bien mi relato partiría de una situación ficticia, deseaba que los personajes centrales tuvieran rasgos y actitudes semejantes al de las personas que viven en la realidad en los Alpes Suizos, por ello es que consideré que este personaje tuviera estos rasgos físicos”. Lo expresado por el escritor sería puesto sobre la mesa del lenguaje, de tal modo que podríamos contrastar lo que nos compartió con lo que se encuentra en su novela.

En resumen, quien asume una explicación fenoménica de por qué y cómo cree (piensa, ve, imagina, recuerda) lo que cree (piensa, ve, imagina, recuerda) asume que su creencia es infalible, en tanto que la persona -como señala Daniel Dennett (1988, p. 231) en su crítica a la fenomenología- nos aseguraría que él sabe “*cómo son las cosas* [para él] *en este preciso instante*”. Lo aseguraría porque cree que es una cosa llamada mente.

Precisamente esta es la postura que asumen los ontólogos respecto a la otredad, apelan a la introspección para defender su hipótesis, para demostrar que ellos, parafraseando a Dennett “saben qué y cómo es la otredad”.

2. Para Dennett (1991, cf. Pp. 72-78), si queremos comprender lo que un fenomenista expresa, tenemos que descubrir cuál es su *intención*. A diferencia de este teórico, considero que no hay nada oculto en lo expresado, es decir, “algo” que se encuentre en el “territorio” de la mente y tengamos que descubrir. Para la filosofía descriptivista lo que está expresado en palabras, es aquello que podemos conocer, esclarecer, describir. Así, lo expresado por quien



sea, incluso por un fenomenista, bajo la lupa de las reglas de uso del lenguaje tendrá o no sentido, posibilidades de ser aclarado y justificado.

Si expresamos que Rusia ganó la Segunda Guerra Mundial nuestra *intención* no está oculta, no hay algo por descubrir detrás de esta afirmación como si éste algo fuera un objeto o cosa por encontrar en la “mente” de la persona, sino hay un propósito por develar mediante el uso del lenguaje. Por ejemplo, con ánimos de aclarar esta afirmación, podríamos preguntarle a quien la expresó, “¿a qué te refieres con...?”. “Quiero decir que el ejército rojo fue quien marcó el punto de inflexión en la guerra contra los nazis al haber sido el primer ejército en derrotarlos en la Batalla de Stalingrado en 1942, dos años antes del desembarco de Normandía que los Estados Unidos, Francia e Inglaterra llamaron “Día D””.

Dicho esto, si se pretende hablar de la otredad como un término que nos habla de una tarea introspectiva que nos permite reconocer nuestra capacidad de identificar lo que nos “hace” distintos de otras personas, no estaremos diciendo nada claro por la razón de que al someterla a la interrogante: “en qué consiste la “tarea introspectiva””, diríamos que consiste en ser capaces de reconocer y expresar con claridad nuestras creencias, pensamientos sobre nosotros y de nuestro entorno, y esto no tiene nada de oculto, se encuentra en el lenguaje y no en nuestro “interior”.

Si decimos que la otredad es un término que empleamos para describir nuestra consciencia sobre nuestras inquietudes, intereses, nuestra postura política, nuestra perspectiva del mundo, lo que significan para nosotros las otras personas, estaremos diciendo que el uso del término otredad cobra o no sentido con aquello que expresamos.

Dado que la explicación de los ontólogos se basa en términos fenoménicos (personal, privado), su explicación es ambigua en tanto que lo que las personas entiendan por otredad será dada por su subjetividad. Por ejemplo, alguien puede afirmar de manera circular, “la certeza de lo que soy sólo puede ser garantizada por mi consciencia de lo que soy” mientras que otro puede decir “que “la certeza de lo que soy sólo puede ser garantizada si soy consciente de que soy diferente a los demás”.



El problema del lenguaje en primera persona, así como hablar de un proceso interno, no consiste en que el lenguaje sea cerrado y el proceso carezca de criterios públicos para establecer la verdad de lo expresado, en tanto que, conforme mi lectura, éstos son rasgos de un lenguaje en primera persona. El problema es cómo lograr que, quien hace uso de este lenguaje, dé un saltó lógico y sea capaz de trasladar su experiencia, de manera clara, con sentido, a un lenguaje en tercera persona. Así, cuando alguien expresa “alguien quiere controlar mis pensamientos” o “soy una cosa que piensa” tiene que considerar lo siguiente “¿qué quiero decir con esto?” “¿Será posible?” “¿Cómo llegué a pensar esto?” ¿Cómo lo explico?

Supongamos que la persona lo expresara así “¿alguna vez tú has pensado en la posibilidad de que alguien quiere controlar tu mente? ¿Cómo lo explicas?”. Seguramente observará que la frase “controlar la mente” no tiene un uso literal sino metafórico con el que se describen ciertas acciones, estrategias, digamos, semejantes a las que utilizan los empresarios para influir en la conducta de los consumidores, por ejemplo, mediante la mercadotecnia, la publicidad, el uso de figuras públicas que promueven el consumo de ciertas marcas, etc. La persona, al observar esto, probablemente se dará cuenta de que es absurdo pensar la frase de manera literal, ni las personas, ni los empresarios, ni los científicos cuentan con herramientas para penetrar *en* nuestras cabezas, suponiendo que en ella se encuentre una cosa llamada mente, con el propósito de instalarnos una especie de dispositivo con el cual someternos o dirigirnos.

2. Cómo aprender el significado de otredad

“¿Por qué al cumplir mi orden pintó usted precisamente este color?” Su respuesta podría ser: “Este color (señalando a la muestra que le he dado) fue llamado rojo; y la mancha que yo he pintado tiene, como usted ve, el color de la muestra”. Acaba de darme una razón para llevar a cabo la orden del modo que lo hizo. **Dar una razón de algo que uno hizo o dijo significa mostrar un camino que conduce a esta acción.** En algunos casos significa describir el camino que conduce allí y está de acuerdo con ciertas reglas aceptadas (subrayado mío).

Ludwig Wittgenstein (2003, p. 41).

Ahora, me gustaría revisar cómo el teórico se plantea explicar a quien carece de un entrenamiento filosófico lo que él entiende por el término “otredad”. Sobre este propósito cabe preguntarse:



1. Si el aprendiz debe partir de un conocimiento previo del lenguaje de la ontología para poder seguir lo que el ontólogo plantea sobre el término “otredad”, o bien,
2. No es necesario que el aprendiz tenga un fondo conceptual de ese lenguaje para comprender qué quiere decirse con “otredad”, es decir, que el aprendiz lo observe como un término que puede aprenderse y, por tanto, aplicar en su vida diaria sin tener que dirigir su explicación a diversas teorías de la ontología y con esto quiero decir, dirigirnos a un lenguaje privado.

Si el teórico se ocupa por el esclarecimiento de los conceptos claves de sus investigaciones, las personas que se aproximan a su discusión, tengan o no entrenamiento filosófico o teórico, observarán que el sentido con que el teórico utiliza el concepto no difiere del sentido con que lo aplica en su vida diaria. De tal manera que observarán que la tarea del filósofo es precisar, aclarar, el uso de los términos para describir nuestras experiencias o nuestra relación con las cosas del mundo.

Si esta última hipótesis es correcta, cabría pensar si una persona que no domine el lenguaje ontológico sería capaz de contextualizar el término y aplicarlo en situaciones de su vida diaria.

Sobre cualquiera de estas dos hipótesis, Ludwig Wittgenstein (2003) decía que quien hace uso de la definición ostensiva, vista ésta como un método para enseñar a un aprendiz a hacer uso de las palabras, incurre en el error de observar a éstas como si fueran nombres de cosas (incluso, las no materiales), además, hace que el maestro que emplea este método cometa el error de presuponer que el aprendiz conoce las reglas de uso de la palabra. De tal manera que el maestro asumirá que el aprendiz, por un lado, observará y utilizará a las palabras como nombres de las cosas y por otro, que ya comprende sus reglas de uso.

Supongamos que a un niño se le enseña -por ostensión- a utilizar la palabra “encender”. Para esto, el maestro le señala con su dedo índice un botón que se encuentra en un aparato reproductor de música, el maestro, mientras oprime el botón del aparato, expresa “encendido”.

De tal manera que el maestro asume que el aprendiz entendió que hay un mecanismo para encender los aparatos.



Sin embargo, el aprendiz que observó el uso de la palabra “encender”, entendió lo siguiente:

1. Las cosas que pueden encenderse tienen botones.
2. Los aparatos se encienden al oprimir uno de sus botones y expresamos “encendido”.
3. El botón debe ser oprimido por el dedo índice de la mano derecha.

De tal manera que cuando el aprendiz recibe la orden siguiente: “al salir del cuarto lo enciendes”. Sigue la instrucción y, por coincidencia, oprime el botón del interruptor de luz, así como el del encendido del aparato reproductor.

Dado que no conocía las reglas de uso del lenguaje, no tuvo elementos para aclarar la instrucción, simplemente siguió la relación causal que le fue enseñada: “si oprimo un botón, se enciende lo que puede ser encendido”.

Si el maestro no hubiera asumido que con la explicación el aprendiz “entendería”, al mismo tiempo, las reglas de uso de la palabra, le habría explicado que el caso de “encendido” del aparato reproductor fue un caso de los diversos usos del término, por ejemplo, puede aplicarse en frases en las que se pida encender la luz, la televisión, la aspiradora, o bien, se emplee de manera metafórica en una frase, por ejemplo, “Biden le respondió con el rostro encendido al periodista”, etc.

Imaginemos que el ontólogo utiliza la ostensión como método para explicar el término “otredad”. El ontólogo iniciará señalando lo que entiende por el término, “la otredad es “cobrar conciencia de sí mismo””. Esto es, el teórico pretende establecer una identidad entre lo que llama “otredad” y “cobrar conciencia de sí”. Para demostrar esto, el teórico apuntará con su dedo índice a su cabeza para señalar que la otredad es producto de nuestra introspección del yo y el “cobrar conciencia de sí es consecuencia de este proceso que llevamos a cabo en el interior nuestra mente”, por ello, “la conciencia de nosotros es un proceso introspectivo”. Para demostrar esto, apelará a una especie de “ostensión interna” con la que asumirá que el aprendiz “interioriza” lo que el ontólogo le está explicando; incluso, quizá el teórico apelará, de manera literal, a un “Yo interno”, a una especie de homúnculo encargado de trabajar y diseñar “nuestro “yo”.³ Quizá el teórico no

³ El problema de invitar a los homúnculos como parte del argumento es que al citar uno necesariamente tendrían que invitarse a otras más para redondear la explicación. La explicación sería más o menos así: “La acción y proceso que



exprese de manera explícita a un homúnculo encargado de realizar el proceso; lo que sí hará es apuntar la cabeza y decir: “cuando estas relacionándote con otras personas y ocurre que te das cuenta de que has penetrado en tu “interior”, te percatarás que lo que sucede en la mente no es un suceso arbitrario sino hay un “yo” que te representa, que organiza, selecciona e interpreta la información con el fin de mostrarte quién eres. En ese momento no tendrás duda de que eres capaz de conocerte a ti mismo, de que estás siendo consciente de quién eres, de ti mismo; precisamente, esto es la otredad”.

La relación de identidad es falaz en tanto que cuando se habla de “cobrar” consciencia de sí mismo” no se está hablando de un proceso introspectivo sino de una metáfora con la que pretendemos describir y justificar acciones o conductas específicas que realizamos.

El ontólogo, al equipar la “otredad” con la “consciencia de sí”, asume que “otredad” o “consciencia de sí” es una cosa que pertenece, se encuentra y es propiedad de lo que los fenomenistas llaman mente o pensamiento o cabeza. Es decir, para los ontólogos, la mente o pensamiento es la que tiene la capacidad de cobrar consciencia de sí misma. Si esto fuera correcto, cabría pensar en dónde se encuentra la mente y cómo es que las personas nos “hacemos” de los pensamientos, creencias, recuerdos que son propiedad de la mente. ¿Será acaso, como ironiza Alejandro Tomasini (2016), que los pensamientos estén flotando en el aire con la esperanza de que sean atrapados por un cuerpo?⁴

Esto es absurdo, los pensamientos, recuerdos, emociones, sensaciones, consciencia de, no son productos hechos en maquila ni se encuentran o es algo que “posee” la mente. La única manera de hablar de pensamientos, recuerdos, imágenes, ser conscientes de, es refiriéndolos a una

realiza el homúnculo A se deriva del proceso y acción realizada por el homúnculo R, el cual no podría haber participado si el homúnculo B no hubiera previamente procesado la información requerida, pero el proceso realizado por B no hubiera sido posible si...”.

⁴ Dice Alejandro Tomasini (2016, p. 197): Es la persona quien tiene dolores y es la persona quien mueve el brazo, no es la mente la que hace mover el brazo ni el movimiento corporal lo que hace que se tengan tales o cuales estados mentales. Los estados mentales no están flotando en espera de quedar encarnados en algún cuerpo, así como tampoco el cuerpo humano está en espera de que una mente se apiade de él y lo ilumine con la conciencia.



persona, sólo así tiene sentido usar los términos relacionados con nuestra vida mental (pensar, recordar, imaginar, etc.).

Por otro lado, como ya he señalado, el ontólogo comete un error explicativo cuando describe a la otredad como un proceso introspectivo.

Me explico, cuando hablamos de un proceso, estamos describiendo fases, etapas encaminadas a conformar algo. Un proceso de algo no es ese algo ni describe en qué consiste ese algo. No decimos que una persona que quiere ser universitario lo es por el hecho de haber entregado documentación y pagado derecho a examen de admisión ni que estas acciones expliquen qué significa ser universitario.

Wittgenstein señala que el teórico debe ser cuidadoso en la elaboración de preguntas relacionadas con los “problemas” de sus investigaciones. Estos “problemas” no son cosas (mente, consciencia, otredad, virtud, amor, cuerpo, cerebro, entre otras) sino son problemas relacionados con el uso de los términos o conceptos relacionados con su investigación. Por ejemplo, lo que se entiende por cuerpo, mente, cerebro, otredad, consciencia, virtud, amor, entre otras. De tal manera que las preguntas relacionadas con los conceptos tienen como propósito esclarecerlos. Así, el teórico, al dejar de observar al objeto de su investigación como una cosa, dejará atrás preguntas relacionadas con cosas. Parfraseando a Wittgenstein (2003) preguntar “¿qué es la otredad” no esclarece ni nos conduce a nada. La naturaleza del problema que ocupa al teórico es conceptual, por ello, lo que al teórico debe ocuparle es responder: ¿qué quiere decir cuando utiliza, por ejemplo, los conceptos consciencia, mente, otredad? Su respuesta debe ser clara y relacionada con los conceptos. Si el ontólogo persiste en describir la otredad como una “cosa” que se encuentra o sucede *en* nuestra mente”, estaría enredando conceptualmente su explicación por la razón de que ahora tendría no solo que explicar a qué se refiere con esto sino qué tiene que ver para explicar la otredad.

Precisamente este cuidado de plantear la pregunta nos ayuda a evitar la ambigüedad que se deriva cuando decimos que hay una cosa llamada “otredad” porque esto puede entenderse que



estamos afirmando que hay un objeto cuyo nombre es “otredad” o, hay una cosa que es una de las fases del proceso llamado otredad o es el proceso.

Ahora, Wittgenstein también advierte que el teórico puede recurrir a métodos explicativos los cuales, en lugar de abonar elementos para explicar su investigación, la enredan. Es el caso del proceso fenomenista que emplea el ontólogo para explicar la otredad. Dado que las características de este proceso lo hacen personal, privado e inobservable, el teórico puede señalar que la persona aprende en qué consiste la otredad porque él mismo es responsable del ejercicio introspectivo que le permite acceder a la “otredad”. De tal manera que la persona confunde lo que él entiende por “otredad” con lo que es la otredad.

Reflexionemos sobre esta confusión. Cuando reportamos nuestra experiencia o conocimiento sobre un suceso o tema, ¿estamos reportando cómo es el suceso o tema o, estamos compartiendo cómo es para nosotros el suceso o tema desde nuestra experiencia o conocimiento?

Si decimos que nuestro reporte está dando cuenta de cómo es el suceso por la razón de que nuestra experiencia ha accedido a lo que hace que el suceso sea ese y no otro, es decir, a una especie de propiedad que lo distingue y reconoce de otros sucesos, nos meteríamos en un embrollo argumentativo que empezaría con la inquietud, con la pregunta por parte de quien nos escucha “¿cómo sabes que tu experiencia es precisamente ese evento?”. Seguramente la respuesta iría en el sentido de que a través de sus sentidos ha visto u oído, comprendido *cómo es el suceso, lo que hace serlo* y su descripción así lo expresa. Quizá esta persona advertiría que la razón por la cual las personas no creen o no experimentan como él, se debe a que “la gente no piensa de la manera como yo lo hago; si las personas tuvieran acceso a la “realidad” de lo que ocurre, coincidiría conmigo”.

Justamente porque el fenomenista es aquel que afirma que lo que él cree o piensa es real en tanto que “existe” en su consciencia. Así, el ontólogo, al asumir esta postura, expresará que “la razón por la cual somos conscientes de nosotros mismos se debe a que, mediante un proceso introspectivo, tenemos claro lo que somos”.



Por consiguiente, para el ontólogo, la otredad es un estado mental (consciencia de uno mismo). Insisto, si esto fuera claro, podría, además de reconocer que, según él, hay algo llamado “otredad”, tendría que fijar una regla general para referirse si y solo si a la clase de cosas que pertenecerían a lo que nombra “otredad”. Esto no es posible, por ello es que los ontólogos no logran ponerse de acuerdo sobre lo que entienden por este término por más que pretendan, por la razón de que cada uno de ellos aseguran que su explicación es la correcta. Esto se debe a los errores que he señalado aquí (hay una cosa llamada otredad, confusión conceptual, ambigüedad) y son consecuencia de no abordarlo como un problema de esclarecimiento conceptual (“a qué me refiero cuando digo “otredad”). El teórico cierra la posibilidad de discutir si el concepto (palabra, término) “otredad” es un instrumento que puede tener distintos usos conforme los juegos posibles de lenguaje que establezcamos en nuestra vida o sea un sinsentido. Pienso en el siguiente caso, la palabra “número” no está sometida a una regla general de uso. Por ello es que podemos emplearla para distintos juegos de lenguaje, por ejemplo, utilizarla para dar una orden: ¡Deme 5 tacos!, dar un reporte, “En el almacén hay 5 camisas”, para comunicar algo, “a las 5, será la reunión”.

En suma, frente a los problemas que mencioné, la filosofía descriptiva es una excelente herramienta que nos ayuda a desenredar y esclarecer el uso de los conceptos que empleamos en nuestras argumentaciones, para auditar lo que expresamos mediante la construcción de preguntas que no dejen de tener en la mira el objeto de nuestro interés: ¿qué queremos decir? ¿a qué nos referimos cuando...? O como lo ejemplifica Wittgenstein (2003, p. 37) “¿cómo usted aprendió el significado de...”.

Seguramente si el ontólogo se detuviera en sus investigaciones y considerara esta filosofía como herramienta para su investigación, su trabajo sería enriquecido al dejar a un lado explicaciones confusas, expresiones sin sentido y principalmente respondería, sin triangulaciones explicativas psicológicas (estímulo, proceso interno, conducta), sobre lo que entiende por su objeto de estudio.

Evitaría incurrir en sinonimias como tal parece que así lo hace cuando describe el concepto “otredad” con el concepto “consciencia de sí”. El término consciencia de sí ya existe y es utilizado



para significar experiencias relacionadas con nuestra vida mental, por ejemplo, la empleamos, de manera implícita o explícita en las siguientes frases: “soy consciente de mi decisión”, “elegí estudiar filosofía porque me di cuenta de que mis intereses están relacionados con las humanidades”, “mi visita a la comunidad indígena de Oaxaca me permitió identificar mi disposición de servir a las personas sin esperar recibir nada a cambio”.

En resumen, la ambigüedad, sinonimia y confusiones conceptuales que presenta la ontología son evidencias de que los teóricos de esta disciplina han equivocado el camino de su investigación, son muestra de que la naturaleza de su problema es conceptual. Los ontólogos creyeron que si reconocían el dualismo o problema mente/cuerpo contarían con elementos para esclarecer su objeto de estudio y no fue así, fue todo lo contrario. Me explico, al reconocer un mundo de una cosa inmaterial llamada mente, esta disciplina considera que su objeto de estudio también es una cosa y, por tanto, adquiere las mismas propiedades de ese mundo, “la otredad es una cosa inmaterial, oculta, inobservable y privada”.

Frente a esta explicación, dado que la filosofía descriptivista considera que los objetos de investigación teórica deben ser tratados como problemas de uso del lenguaje, el ontólogo debería considerarla una herramienta para su investigación. Al hacerlo:

- ✚ Reconocería que el lenguaje y sus palabras no son nombres de las cosas sino herramientas para describir lo que queremos decir con las palabras.
- ✚ Al asumir que las palabras no son nombres, se supera la idea de tratar los objetos de estudio como cosas, no hay cosas, ni explicaciones generales, sino descripciones.
- ✚ Dado que todo se encuentra en el lenguaje, lo que pensamos no está oculto ni tenemos que “descubrir” nuestras intenciones *en* nuestro interior, la justificación y explicación de lo que expresamos, describimos, se encuentra en el lenguaje y en su vasto material, las palabras.

En el programa de estudios de la ética, a nivel bachillerato, se propone revisar la “otredad” entendida como la experiencia fenoménica de “cómo me parece que soy “yo”” o “cobrar conciencia



de mí mismo a partir de que me reconozco diferente de las otras personas”. ¿Hacia dónde puede llegar este tipo de invitaciones ontológicas?

A mi juicio, la propuesta concede las afirmaciones que hace el ontólogo y que he señalado aquí y he descrito como errores conceptuales presentes en la ontología. De tal manera que el teórico de la ética, una vez seducido por la fenomenología, buscará matizar las afirmaciones propuestas por el ontólogo para expresar frases como:

- “La experiencia de lo que somos es interna, la respuesta es privada y muchas veces es inefable”.
- “Soy algo que aún no puedo describir porque no hay palabras capaces de hacerlo con plenitud, cuando las haya, seré”.

Mi inquietud sobre el estudio de la “otredad” bajo la lupa de la ética es que el aprendiz no tendrá elementos para cuestionar sobre aquello que se muestra como lo que es la cosa que el teórico nombra así. Mucho menos tendrá elementos para percatarse que aquello que le es presentado como una cosa con nombre “otredad” no es más que una confusión del teórico cuando pretende responder a qué se refiere cuando habla de otredad y cómo es que llegó a describir su investigación con ese término. Justamente, los objetos de investigación de los teóricos son problemas conceptuales. Como señala Wittgenstein (2003), los nombres no se refieren a cosas, ni las palabras son nombres de cosas, sino las palabras son herramientas con las cuales damos cuenta de lo que queremos decir sobre los objetos del mundo, de nuestras experiencias, de nuestra vida mental. A través de las palabras los describimos y, a través de la descripción de los objetos del mundo, las palabras tienen sentido, significado.



Referencias

- Dennett (1991). "4. A method for phenomenology" en *Consciousness Explained*, E.U.: Bay Back Books.
- Dennett, D. (2003). "Quinear los qualia (Quining Qualia, 1988.)" (trad. Ana Isabel Stellino) en *La naturaleza de la experiencia*. Vol. I Sensaciones, Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg (compiladores) México: UNAM.
- Descartes, R. (2019). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Menéndez, A. (2021). *El periodismo Discreto*. Revista de la Universidad de México, Núm. 878, pp. 116-120.
- Tomasini, A. (2016). *Filosofía, Conceptos Psicológicos y Psiquiatría*, México: Herder.
- Wittgenstein, L. (2003). *Los Cuadernos Azul y Marrón* (Traducido al español de *The Blue and Brown Books*), España: Tecnos.