

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
PLANTEL ORIENTE

FILOSOFÍA I
GUÍA DE ESTUDIO
PLAN DE ESTUDIOS ACTUALIZADO (2016)

ELABORACIÓN Y DISEÑO
Sofía Tolentino Arellano
Guadalupe Hilario García Montoya
Israel Alejandro Ramírez Flores

Agosto/2021

Tabla de contenido

Filosofía I. Introducción al pensamiento filosófico y la argumentación	9
unidad I. la filosofía y su relación con el ser humano.	9
Propósitos	9
Tema: <i>Noción de Filosofía, su origen y especificidad:</i>.....	10
• Aprendizaje	10
Presentación	10
Actividades de repaso.....	14
Tema : <i>El conocimiento del ser humano</i>	20
Aprendizaje.....	20
<i>Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.</i>.....	20
Presentación	20
<i>El ser humano es un problema filosófico en sí mismo, es decir, su vida oscila entre un determinismo biológico y social, pero también puede superarlo a través de la conciencia de su libertad. En efecto, está limitado por la fisionomía y fisiología de su cuerpo, por ejemplo, no puede sumergirse mucho tiempo bajo el agua y, con el paso del tiempo, envejece o se enferma y perece; por otro lado, en ese trayecto vital puede tomar decisiones para que su vida sea diferente, puede elegir entre viajar a dos o más lugares diferentes, o también hacer ejercicio y mantener una buena salud o, en su defecto, puede no cuidar su salud y enfermarse continuamente.</i>.....	20
Actividad de repaso.....	21
Aspectos generales de la condición humana	22
Presentación	22
Actividad de repaso.....	27
Diferencia entre el ser humano y las otras criaturas	32
Actividad de repaso.....	32
Elementos constitutivos de la subjetividad y/o alteridad.....	41
Presentación	41
Actividad de repaso.....	41
Tema: <i>La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir</i>	44
Aprendizaje.....	44

<i>Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.....</i>	44
Subtema: Concepciones de lo valioso y su importancia en la constitución del ser humano	44
Presentación	44
Actividad de repaso.....	46
<i>Tema: La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir</i>	47
Subtema: Concepciones sobre el desarrollo de las capacidades humanas y el bienestar individual y social.....	47
Aprendizaje.....	47
Presentación	47
Actividades de repaso.....	47
Actividad de repaso:	52
Subtema: Estética de la existencia, cuidado de sí y tecnologías del yo	52
Aprendizaje.....	52
Presentación	52
Actividades de repaso.....	53
Estética de la existencia	53
Actividad de repaso:	61
<i>Tema : El ser que construye y articula el conocimiento</i>	61
Subtema: Distinción entre el conocimiento y creencia	61
Aprendizaje.....	61
Presentación	62
Actividad de repaso.....	62
Actividad de repaso:	63
<i>Tema: El ser que se construye y articula el conocimiento</i>	64
Subtema: El problema del conocimiento.....	64
Aprendizaje.....	64
Presentación	64
Actividad de repaso.....	64
Actividad de repaso.....	70
Subtema: La pluralidad de criterios de verdad.....	70

Presentación	70
Actividad de repaso:	76
Subtema: Los métodos de ciencias sociales y experimentales.....	77
Presentación	77
Actividad de repaso.....	77
<i>En síntesis, el dominio de la lógica formal se funda en el conocimiento de las operaciones que resulta posible ejecutar para contar con razonamientos válidos. Por eso puede ser útil para la argumentación en no pocos aspectos. Para empezar, nos proporciona los conceptos clave y los métodos de una inferencia deductiva válida. Al mismo tiempo, nos ofrece un criterio racional para distinguir bajo qué condiciones un razonamiento resulta incorrecto o no válido, y con este criterio nos muestra una ruta para elaborar contra-argumentos o contra-ejemplos (Beller, 2018, pp. 71-73).....</i>	<i>79</i>
HERMENÉUTICA ANALÓGICA.....	82
MAURICIO BEUCHOT.....	82
Actividad de repaso.....	89
<i>El ser de la praxis política.....</i>	90
Aprendizaje.....	90
<i>Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.....</i>	90
Presentación	90
Actividad de repaso.....	91
Actividad de repaso.....	95
Actividad de repaso.....	97
Actividad de repaso.....	100
<i>Actividades de autoevaluación.....</i>	103
Actividades del tema I: Noción de filosofía, su origen y especificidad.	103
Actividad del tema II: El conocimiento del ser humano	104
Actividad del tema III: La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir	105
Actividad del tema IV: El ser que construye y articula el conocimiento	106
Actividad del tema V: El ser de la praxis política	107

UNIDAD 2: PENSAMIENTO CRÍTICO, ARGUMENTACIÓN, DIÁLOGO Y DELIBERACIÓN.....	109
Propósitos	109
Tema: Funciones de lenguaje	109
Aprendizaje.....	109
Presentación	109
Actividades de repaso.....	111
Tema : Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos....	113
Subtema: Identificación de premisas y conclusiones	113
Aprendizaje.....	113
Presentación	113
Actividad de repaso.....	113
Actividad de repaso:	120
Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos.....	121
Subtema: Construcción de argumentos.....	121
Aprendizaje.....	121
Presentación	121
Actividad de repaso.....	121
Actividad de repaso.....	129
Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos.....	130
Subtema: Evaluación de premisas y conclusiones. Asignación de verdad: veracidad, falsedad, plausibilidad y probabilidad.....	130
Aprendizaje.....	130
Presentación	130
Actividad de repaso.....	130
Actividad de repaso.....	139
Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos.....	140
Subtema: Argumentos engañosos o falaces	140
Aprendizaje.....	140
Presentación	140
Actividad de repaso.....	140

Actividad de repaso.....	145
Uso de la argumentación.....	145
Presentación:	145
<i>Actividad de repaso.....</i>	<i>146</i>
Texto argumentativo. Ensayo o disertación filosófica	150
Presentación.....	150
Actividad de repaso	150
La disertación filosófica.....	153
Presentación.....	153
Actividad de repaso	155
Actividad de repaso	156
<i>Actividades de autoevaluación de la unidad II</i>	<i>161</i>
Tema I. Funciones del lenguaje.	161
Actividad del tema II: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos	162
Actividad del tema III: Usos de la argumentación	163
<i>Fuentes de consulta</i>	<i>164</i>

INTRODUCCIÓN

La Filosofía es significativa a causa de proporcionarle al alumnado una comprensión del mundo y con ello la adopción de una conciencia crítica, la cual, en la pluralidad de circunstancias del contexto, lo conducirán hacia actuaciones en la vida cotidiana distinguidas por ser moralmente correctas (Thomson, 2002); por ejemplo, hoy es trascendental la aplicación de las habilidades de pensamiento y los valores morales, para la toma de decisiones críticas frente a esta Nueva Normalidad¹ de vida, es decir, los nuevos hábitos requeridos con el fin de no enfermarse de COVID-19 son, en particular, la muestra de la metamorfosis exigida a la educación en México y en particular a la Escuela Nacional Colegio de Ciencias y Humanidades.

La formación integral² es importante para el progreso de la sociedad y, en este sentido, la escuela es un espacio axiológico que, en un momento de pandemia por COVID-19, tiene la tarea escolar prioritaria de acompañar a los alumnos en su proceso de formación para una vida de calidad.

En este contexto, las asignaturas que cursadas deben otorgar una concepción de mundo, que en la praxis permitan lograr las metas individuales; por ejemplo, concluir el bachillerato e insertarse en estudios superiores y/o en el ámbito laboral.

Al respecto, la filosofía ayuda a lograr las metas, puesto que atiende problemas relacionados con la estructura óntica (esencia metafísica) del ser humano, su ethos (segunda naturaleza o moral), asimismo, aspectos relacionados con el origen del conocimiento, entre otros. Esto lo realiza a través del ejercicio racional, dirigiendo al sujeto por el camino sinuoso de la autocrítica, de la reflexión y del autoconocimiento,

1 Estrategia de reapertura de las actividades sociales, educativas y económicas, presentadas por el Gobierno Mexicano. Consultadas en <https://www.gob.mx/profedet/articulos/presentan-la-nueva-normalidad-la-estrategia-de-reapertura-de-las-actividades-sociales-educativas-y-economicas>

2 Forma parte de las prioridades establecidas en el Plan de desarrollo Institucional 2018-2022 y el Plan de trabajo de la rectoría de la UNAM período 2019-2023.

permitiendo con ello el autodescubrimiento. El estudio de esta disciplina es para reflexionar sobre el ser humano, su existencia y realidad, a fin de fundamentarla racionalmente y conceptualizarla mediante un lenguaje estructurado, además de potenciar un pensamiento crítico, debido a que se privilegia el desarrollo de un pensamiento lógico, reflexivo, crítico y flexible, favoreciendo el perfil del egresado (Programa de Estudio Filosofía I -II, 2018, p. 13).

En este orden de ideas, la filosofía ayuda, a construir una concepción de mundo con base en una realidad, por lo cual es el vehículo para lograr una vida de calidad, ya que las decisiones serán pensadas, razonadas y críticas. De ahí sus propósitos (Programa de Estudio Filosofía I – II, 2018, p. 15), asociados a la potenciación de habilidades y capacidades en el alumnado que le permitirán ser creativo, abierto y plural, a través de la reflexión sobre la responsabilidad, la calidad de vida y del cuidado ético de sí mismo y de los otros. De manera que, las actividades de esta guía son con la intención de apoyar tu proceso de formación para el éxito en el examen extraordinario (EA,EB, EC, EZ), considerando la diferencia entre el aprendizaje logrado en curso ordinario, respecto a la modalidad de evaluación extraordinaria.

Por consiguiente, la estructura de la guía se organiza en apartados para el manejo de información, su proceso cognitivo y evaluación sobre los contenidos curriculares, esto es, contiene una breve presentación del tema, actividades de repaso y de evaluación, además de recomendaciones sobre materiales de consulta, a fin de consolidar los aprendizajes requeridos para la acreditación de la asignatura.

Ante esto, hemos creado la guía de estudio, a partir de un marco institucional y con la intención de generar un espacio de preparación independiente de calidad y sistemático en correspondencia con los aprendizajes contenidos en el programa de estudios actualizado de la asignatura.

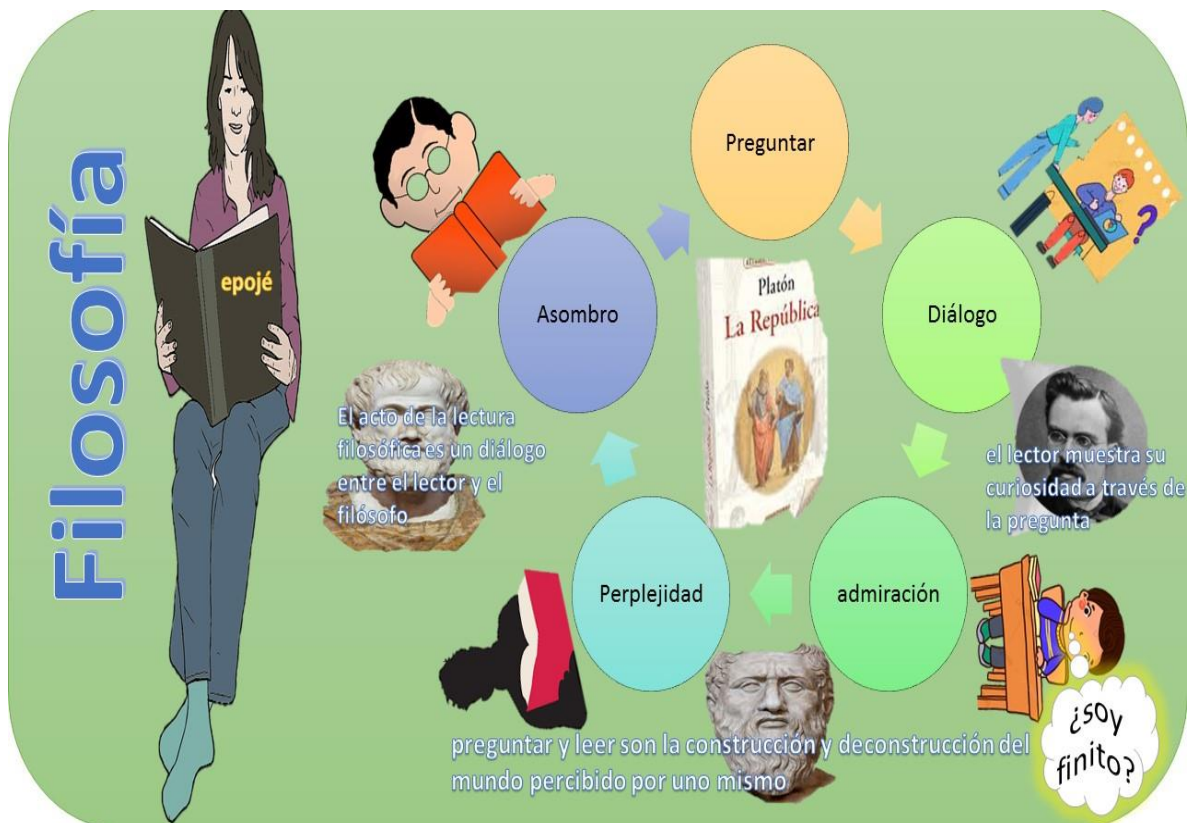
Filosofía I. Introducción al pensamiento filosófico y la argumentación

unidad I. la filosofía y su relación con el ser humano.

Propósitos

Al finalizar la unidad el estudiante:

- Identificará las características generales de la filosofía desde sus diferentes tradiciones con el fin de vincular su formación humana con su entorno social.
- Desarrollará un pensamiento analítico, crítico y reflexivo que propicien actitudes filosóficas, mediante situaciones dialógicas y diversos contextos de aprendizaje.



Tema: Noción de Filosofía, su origen y especificidad:

- Características y objeto de la filosofía.
- Áreas y problemas de la filosofía.
- El pensamiento filosófico frente a la magia, el mito, la religión y la ciencia.
- Historicidad de la filosofía.
- **Aprendizaje**

Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.

Presentación

La filosofía debería ser uno de los asuntos más emocionantes que se puedan estudiar actualmente. Digo esto porque con la práctica de la filosofía uno puede profundizar en su propia comprensión y puede obtener una concepción muy amplia de muchas ramas diferentes del conocimiento, afirmó Thomson (2002), de ahí que la filosofía es un proceso humano, es una búsqueda intelectual, pues subyace detrás de toda decisión importante que tomamos y afecta todos los aspectos de nuestras vidas, dando origen a las opiniones basadas en la razón y respaldadas por la evidencia, esto es, la filosofía consiste en enunciar proposiciones y explorarlas o defenderlas mediante argumentos lógicos, razonados y coherentes.

“Las herramientas que utilizamos para filosofar son la lógica y la razón; los argumentos que estas producen solo pueden ser presentadas mediante el lenguaje. Esto significa que el mismo lenguaje está sometido a escrutinio. Una buena parte

del trabajo filosófico del siglo XX fue examinar los fundamentos y la confiabilidad del lenguaje” (Rooney, 2014, p. 29).

Afirmó Villoro, la filosofía consiste por esencia en un poner en cuestión, hacer dubitable, desconectar el orden mundano natural al cual pertenecen esos motivos y exigencias, entonces es para preguntarnos, es para indagar sobre aquello que nos interesa de forma crítica y racional, logrando hacer de su objeto de estudio nuestra vida. Así es, el origen de esta disciplina humanística esta en la pregunta, todos los filósofos, Tales de Mileto, Anaxímenes, Anaximandro, Pitágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles, Descartes, Hume, Kant, Marx, Nietzsche, entre otros, sientan el conocimiento a través de la pregunta, inician por preguntar sobre el mundo mundano, dando lugar a la liberación.

“[...]La filosofía debe dar razones de una actitud natural. Desde la actitud filosófica debemos, pues, preguntar: ¿por qué se sigue pidiendo a la filosofía que se justifique ante el hombre inmerso en el orden del mundo natural? ¿Por qué puede el mismo filósofo seguir preguntando acerca del valor mundano de la filosofía? Ésta si es una cuestión filosófica pues es el filósofo quien se pregunta a sí mismo por los fundamentos de una actitud natural”(Villoro, 2012, p. 73).

La filosofía por su nombre, significa amor (philia) a la sabiduría (sophía), de ahí el amor a la sabiduría propio de los filósofos, la cual se ha concretizado a lo largo de la historia; por ejemplo, Tales de Mileto, Anaxímenes y Anaximando buscaron el saber acerca del arjé de las cosas, asimismo Sócrates, Platón y Aristóteles en la Grecia Antigua, develaron la verdad, puesto que el filósofo es amante de la verdad y de ver lo que las cosas nos manifiestan, esto es desean saber qué son y al mismo tiempo les interesa saber de qué se componen, cuáles son sus relaciones, qué es lo que nos enseñan, investigar su idea, de ahí su universalidad.

También es propio del quehacer filosófico buscar lo inmutable y lo permanente. ¿A caso hay algo permanente?, ¿qué es lo eterno de las cosas? Son algunas preguntas que dieron origen a las filosofías que hoy siguen vigentes, a causa de la necesidad del saber acerca de lo acontecida en la vida misma. La filosofía es teoría,

conocimiento de las causas de las cosas, asimismo obrar, aprender, captar, capturar para sí, además estudiará las ideas en cuanto sean instrumentos de acción, entre otras concepciones. De tal forma que la diversidad de la filosofía y su pluralidad es necesaria para comprender su concepción, al igual que su significatividad en la vida. Ver figura 1 y figura 2.

Filosofía	Filósofos	Posturas
Amor a la sabiduría de la contemplación. Filosofía Clásica	Tales de Mileto Anaximandro Anaxímenes Platón Aristóteles	Ser filósofo es colocarse en una actitud contemplativa, especulativa. El Filósofo es el amante de contemplar la verdad.
Filosofía Helenístico-Romana: Amor a la sabiduría de la acción.	Cicerón Epicuro Marco Aurelio Escuelas éticas: estoicismo y epicureísmo.	El conocer tiene que ser y terminan en acción que capte, que se posea del objeto conocido.
Filosofía Cristiana: amor a la sabiduría divina (Dios)	Agustín de Hipóna Tomás de Aquino La filosofía como Esclava de la teología	Filosofar es, ver en todo la imagen de Dios, saber cómo todo depende y proviene de Él, como todo va a Él, siendo causa final y eficiente de todo.

Filosofía renacimiento: amor a sí mismo	del Rene Descartes La filosofía se asienta en el “Yo”, en el Cogito Ergo sum (pienso, luego, existo).	Filosofar es un nuevo idealismo, toma la forma de amor a sí mismo, y por él llegara a las demás cosas.
La filosofía moderna: amor a sí mismo en cuanto ordenador del mundo.	Emmanuelle Kant Idealismo trascendental: la razón puede transformar la materia y los datos sensibles, de manera que nos resulten inteligibles.	La filosofía idealista parte del yo y de las ideas que tiene el yo, la otra dirección es el realismo, que es la tendencia a no transformar las cosas, a contemplarlas tal como son, sin referirlas al hombre o al sujeto o al yo o a la razón; es por tanto contemplar la realidad de las cosas.
Filosofía contemporánea: amor a sí mismo y a las cosas.	Edmund Husserl La filosofía es el amor a las cosas mismas, porque ellas se manifiesten en sí mismas por sí mismas.	Podemos intuir, contemplar algunos objetos, buscarles su esencia, pero no podemos transformarlos.

Fig. 1. Fuente elaboración Sofía Tolentino Arellano con estructura de Castillo (2009).

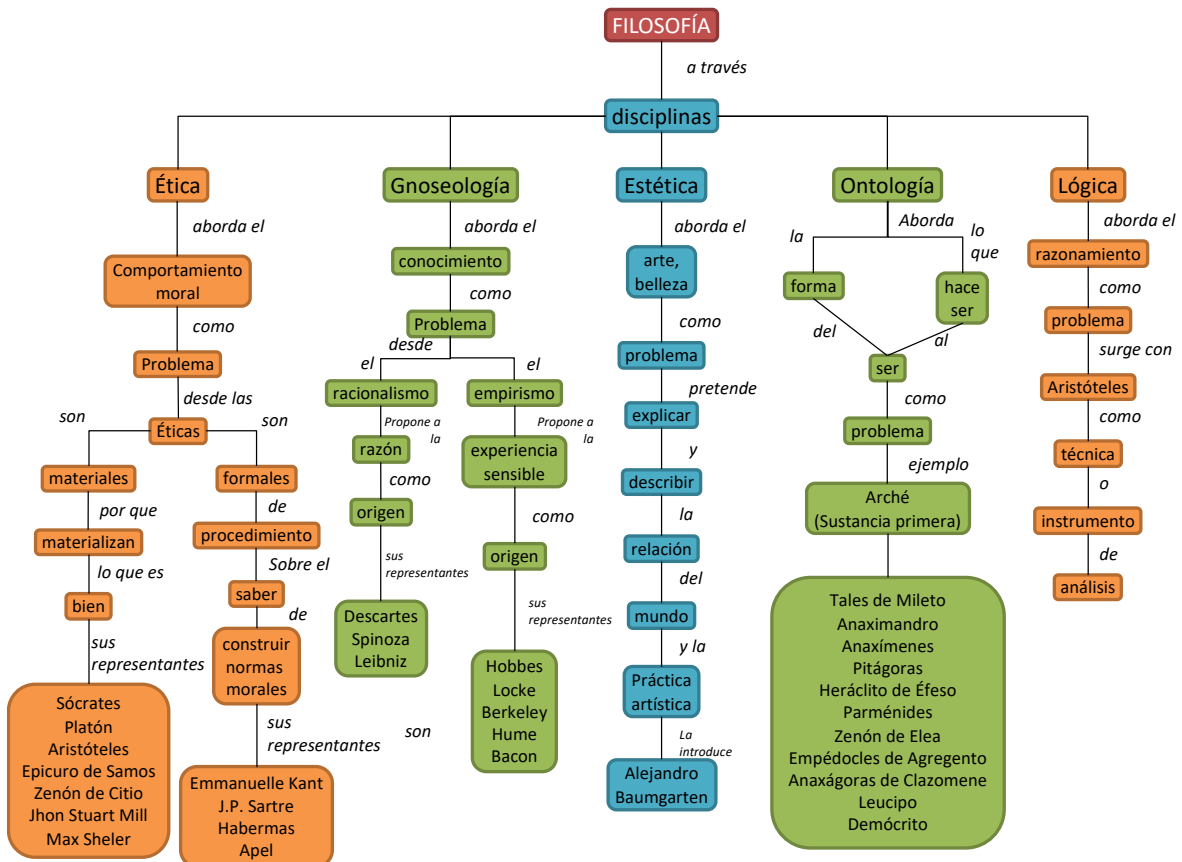


Fig. 2. Elaboración Sofía Tolentino Arellano

En este orden de ideas, es menester ampliar nuestro conocimiento sobre la naturaleza de la filosofía y su origen, a través de la identificación de sus características, historicidad y especificidad, por lo cual es necesario realizar las actividades de repaso que a continuación se encuentran.

Actividades de repaso

Instrucciones: Revisa el video sobre el origen de la filosofía en el siguiente link https://youtu.be/gvGevqpP_DY y completa el siguiente cuadro.

NOMBRE DEL FILÓSOFO	PROBLEMA FILOSÓFICO	SOLUCIÓN DEL PROBLEMA
Tales		
Anaximandro		

Anaxímenes

Heráclito

Pitágoras

Parménides

Zenón

Leucipo

Demócrito

Protágoras

Sócrates

Platón

Aristóteles

Escépticos

Estoicos

Epicúreos

Instrucciones: Revisa el video sobre la Historicidad de la filosofía en el siguiente link <https://youtu.be/H4YqhY5cHwU> y elabora un cuadro comparativo.

Etapas de la historia de la filosofía	Fechas convencionales	Rasgos propios	Problemas y Métodos
Antigua			

Medieval

Moderna

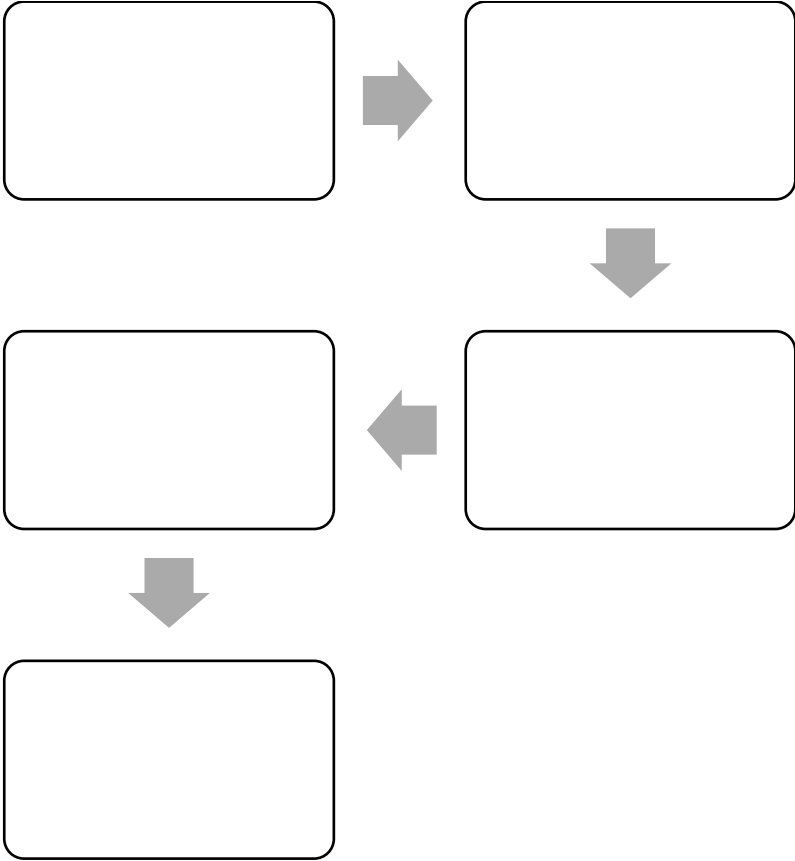
Contemporánea

Instrucciones: Consulta el libro de Mauricio Beuchot “elementos de la Filosofía”, páginas 21-31, en el siguiente link y elabora un mapa cognitivo de cajones sobre la especificidad de la filosofía.

https://issuu.com/laacademiaparajovenes/docs/elementosdefilosofia_beuchot/1?ff

Instrucciones: Realiza la lectura del libro: Onfray, M. (2013). *Antimanual de Filosofía*. México: Edaf Ensayo. (pp. 19-29). (Lo encuentras en el archivo).recuperado

file:///C:/Users/Sofia/AppData/Local/Packages/microsoft.windowscommunicationsapps_8wekyb3d8bbwe/LocalState/Files/S0/6/Attachments/antimanual-de-filosofia-m-onfray[1016].pdf , identifica cinco ideas principales relacionadas con la utilidad de la filosofía en la vida cotidiana y anótalas en el siguiente organigrama.



Tema : El conocimiento del ser humano

Aprendizaje.

Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.

Presentación

El ser humano es un problema filosófico en sí mismo, es decir, su vida oscila entre un determinismo biológico y social, pero también puede superarlo a través de la conciencia de su libertad. En efecto, está limitado por la fisionomía y fisiología de su cuerpo, por ejemplo, no puede sumergirse mucho tiempo bajo el agua y, con el paso del tiempo, envejece o se enferma y perece; por otro lado, en ese trayecto vital puede tomar decisiones para que su vida sea diferente, puede elegir entre viajar a dos o más lugares diferentes, o también hacer ejercicio y mantener una buena salud o, en su defecto, puede no cuidar su salud y enfermarse continuamente.

Así pues, la libertad, pero también el conocimiento, la finitud, la sociabilidad, entre otros elementos, conforman parte de los problemas por los que atraviesa la vida el ser humano, por ello, uno de tantos problemas en filosofía es: de entre todas las formas de vida que puede asumir o poner en práctica ¿cuál es la vida que corresponde a una vida auténticamente humana? Pues claro, el ser humano puede vivir de acuerdo con un conocimiento científico o mantener una vida de excesos y enfermedades continuas, pero cuál es la vida que debe de vivir en correspondencia a su naturaleza.

En la actualidad, las redes sociales, los avances técnicos, los problemas ambientales y la cultura que aleja más al hombre de la búsqueda de su naturaleza, parece que se vuelve más urgente pensar en cómo se a de vivir a partir del propio ser del hombre. El consumo desmedido de sustancias adictivas y nocivas para la salud ha modificado la conducta, la psique y la manera de relacionarnos con los otros y el mundo. Lo humano se pierde con frecuencia en la autenticidad interna para refugiarse a lo exterior fugaz y cambiante, por tanto, es urgente cuestionar por su naturaleza y su propia condición en la circunstancia en la que se encuentra.

Dicho lo anterior, vale la pena explicitar un problema más: ¿El hombre está determinado por su condición o es capaz de crear su propio destino y trascender? Visto de este modo, el problema implica a analizar y buscar en qué consiste tal condición humana, la lleva al límite. De la misma manera, al humano le preocupa saber qué tan responsable se puede ser con su forma de vida o con lo que le pasa a lo largo de su vida, es decir, busca saber si aquello que le pasa es por los dioses o es el destino, algún tipo de azar o, en su defecto, una fuerza extraña que actúa sobre los hombres.

Actividad de repaso

Instrucciones: Observa detenidamente la imagen, reflexiona y responde la pregunta.



Imagen 1. “El sueño de razón produce monstruos”, Francisco de Goya.

¿Cuál es el problema del hombre que está detrás de la imagen? (Explícalo en cinco renglones)

Aspectos generales de la condición humana

Presentación

La dualidad de la libertad y el determinismo, tal y como se vio en el apartado anterior, trasciende sólo cuando el problema se analiza a través del papel de los instintos, la inteligencia, el lenguaje, la religión, entre otros. Es importante entender que el hombre es el único ser que puede hacerse cargo de sí mismo a través de su inteligencia, pues un caballo, un árbol o una ballena, sólo se rigen por las leyes de la naturaleza, pero el hombre, se rige por la naturaleza y por las mismas normas que se pone a sí mismo, en otras palabras, las decisiones están atravesadas por esta complejidad.

Son dos los mitos que permiten entender la condición humana desde la antigüedad griega, pues es una primera respuesta que oscila entre lo divino y lo humano lo que permite entender la importancia de la pregunta y las primeras respuestas sobre la condición general de lo humano, así pues, a continuación se presentan dos textos: El mito de Prometeo y El minotauro y el laberinto; ambos textos abordan los elementos que permiten comprender su naturaleza, que les permitirá construir su propia visión de este tema.

Instrucciones: A continuación se presentan dos mitos, lee ambos textos y presta atención a la explicación implícita de la condición humana.

Mito de Prometeo

(Platón, 320c-323a)

“Era un tiempo en el que existían los dioses, pero no las especies mortales. Cuando a éstas les llegó, marcado por el destino, el tiempo de la génesis, los dioses las modelaron en las entrañas de la tierra, mezclando tierra, fuego y cuantas materias se combinan con fuego y tierra. Cuando se disponían a sacarlas a la luz, mandaron a Prometeo y Epimeteo que las revistiesen de facultades distribuyéndolas convenientemente entre ellas. Epimeteo pidió a Prometeo que le permitiese a él hacer la distribución "Una vez que yo haya hecho la distribución, dijo, tú la supervisas".

Con este permiso comienza a distribuir. Al distribuir, a unos les proporcionaba fuerza, pero no rapidez, en tanto que revestía de rapidez a otros más débiles. Dotaba de armas a unas, en tanto que para aquellas, a las que daba una naturaleza inerme, ideaba otra facultad para su salvación. A las que daba un cuerpo pequeño, les dotaba de alas para huir o de escondrijos para guarnecerse, en tanto que a las que daba un cuerpo grande, precisamente mediante él, las salvaba. De este modo equitativo iba distribuyendo las restantes facultades. Y las ideaba tomando la precaución de que ninguna especie fuese aniquilada. Cuando les suministró los medios para evitar las destrucciones mutuas, ideó defensas contra el rigor de las estaciones enviadas por Zeus: las cubrió con pelo espeso y piel gruesa, aptos para protegerse del frío invernal y del calor ardiente, y, además, para que cuando fueran a acostarse, les sirviera de abrigo natural y adecuado a cada cual.

A algunas les puso en los pies cascos y a otras, piel gruesa sin sangre. Después de esto, suministró alimentos distintos a cada una: a una, hierbas de la tierra; a otras, frutos de los árboles; y a otras raíces. Y hubo especies a las que permitió alimentarse con la carne de otros animales. Concedió a aquéllas descendencia, y a éstos, devorados por aquéllas, gran fecundidad; procurando, así, salvar la especie. Pero como Epimeteo no era del todo sabio, gastó, sin darse cuenta, todas las facultades en los brutos. Pero quedaba aún sin equipar la especie humana y no sabía qué hacer. Hallándose en ese trance, llega Prometeo para supervisar la distribución. Ve a todos los animales armoniosamente equipados y al hombre, en

cambio, desnudo, sin calzado, sin abrigo e inerme. Y ya era inminente el día señalado por el destino en el que el hombre debía salir de la tierra a la luz.

Ante la imposibilidad de encontrar un medio de salvación para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquella fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo al hombre. Con ella recibió el hombre la sabiduría para conservar la vida, pero no recibió la sabiduría política, porque estaba en poder de Zeus y a Prometeo no le estaba permitido acceder a la mansión de Zeus, en la acrópolis, a cuya entrada había dos guardianes terribles. Pero entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto en el que practicaban juntos sus artes y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás de Atenea, se las dio al hombre. Y, debido a esto, el hombre adquiere los recursos necesarios para la vida, pero sobre Prometeo, por culpa de Epimeteo, recayó luego, según se cuenta, el castigo del robo.

El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino, primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes a los dioses. Luego, adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, alimentos de la tierra. Equipados de este modo, los hombres vivían, al principio, dispersos y no en ciudades, siendo, así, aniquilados por las fieras, al ser en todo más débiles que ellas.

El arte que profesaban constituía un medio, adecuado para alimentarse, pero insuficiente para la guerra contra las fieras, porque no poseían el arte de la política, del que el de la guerra es una parte. Buscaban la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, se ultrajaban entre sí por no poseer el arte de la política, de modo que al dispersarse de nuevo, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie quedase exterminada por completo, envió a Hermes para que llevase a los hombres el pudor y la justicia, a fin de que rigiesen en las ciudades la armonía y los lazos comunes de amistad. Preguntó, entonces, Hermes a Zeus la forma de repartir la justicia y el pudor entre los hombres: "¿Las

distribuyo como fueron distribuidas las demás artes?". Pues éstas fueron distribuidas así: Con un solo hombre que posea el arte de la medicina, basta para tratar a muchos, legos en la materia; y lo mismo ocurre con los demás profesionales. ¿Reparto así la justicia y el poder entre los hombres, o bien las distribuyo entre todos? "Entre todos, respondió Zeus; y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas solo unos pocos, como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: Que todo aquel que sea incapaz de participar del pudor y de la justicia sea eliminado, como una peste, de la ciudad"

El laberinto del Minotauro

Existen varias versiones acerca de la afrenta que ocasionó que la esposa de Minos, Pasífae, tuviera la necesidad de unirse al toro de Creta. La versión más extendida dice que Minos, hijo de Zeus y de Europa, pidió a Poseidón apoyo para suceder al rey Asterión de Creta, frente a sus hermanos Radamantis y Sarpedón, y así ser reconocido como tal por los cretenses. Poseidón lo escuchó e hizo salir de los mares un hermoso toro blanco, al cual Minos prometió sacrificar en su nombre. Sin embargo, al quedar Minos maravillado por las cualidades del hermoso toro blanco, lo ocultó entre su rebaño y sacrificó a otro toro en su lugar, esperando que el dios del océano no se diera cuenta del cambio.

Al saber esto Poseidón, se llenó de ira, y para vengarse, inspiró en Pasífae un deseo tan insólito como incontenible por el hermoso toro que Minos guardó para sí. El castigo de Poseidón continuaba, el Minotauro sólo comía carne humana, y conforme crecía se volvía más salvaje. Cuando la criatura se hizo incontrolable, Minos ordenó a Dédalo construir una jaula gigantesca de la cual el Minotauro no pudiera escapar. Dédalo construyó el laberinto, una estructura gigantesca compuesta por cantidades incontables de pasillos que iban en distintas direcciones, entrecruzándose entre ellos, de los cuales sólo uno conducía al centro de la estructura, donde el Minotauro fue abandonado.

A la par que el laberinto encerraba al Minotauro, uno de los hijos de Minos, Androgeo, fue asesinado en Atenas después de una competición olímpica donde quedó campeón. El rey de Creta declaró la guerra a los atenienses. Minos atacó el territorio ateniense y, ayudado por la peste que azotó a los asediados, conquistó Megara e hizo rendir a Atenas. La victoria de Minos imponía varias condiciones por la rendición, y se dice que el oráculo de Delfos fue quien aconsejó a los atenienses a ofrecer un tributo a Creta. Así, una de las condiciones emergentes era entregar a siete jóvenes y siete doncellas como sacrificio para el Minotauro.

Las catorce vírgenes eran enviadas anualmente, internados en el laberinto vagaban perdidos durante días hasta encontrarse con la bestia, sirviéndole de alimento. Años después de impuesto el castigo a los atenienses, Teseo, hijo de Egeo, se dispuso a matar al Minotauro y así liberar a su patria de Minos y su condena.

Teseo se introdujo en el laberinto de Creta. Unos dicen que después de ayudar a Egeo contra los Palántidas, Teseo se enteró del sacrificio de los jóvenes y decidió él mismo ser parte de la ofrenda para enfrentarse a la bestia. Otra narración dice que era el propio Minos quien elegía a los jóvenes que servirían de alimento al Minotauro, y, enterado del aprecio que sentía Egeo por Teseo, quiso que éste fuera devorado en el laberinto. Era la tercera vez que catorce jóvenes atenienses, siete muchachos y siete muchachas, iban a ser sacrificados en favor de la bestia antropófaga cuando Teseo llegó a Creta, 27 años después de iniciado el terror del Minotauro. Al llegar a Creta, los jóvenes fueron presentados a Minos. Teseo conoció entonces a Ariadna, hija del rey, quien se enamoró de él.

La princesa rogó a Teseo que se abstuviera de luchar con el Minotauro, pues eso le llevaría a una muerte segura, pero Teseo la convenció de que él podía vencerlo. Ariadna, viendo la valentía del joven, se dispuso a ayudarlo e ideó un plan que ayudara a Teseo a encontrar la salida del laberinto en caso de que derrotara a la bestia. En realidad, ese plan fue solicitado por parte de Ariadna a Dédalo, quien se las había ingeniado para construir el laberinto de tal manera que la única salida era usar un ovillo de hilo que Ariadna le entregó para que, una vez que haya ingresado en el laberinto, ate un cabo de dicho ovillo a la entrada, y a medida que penetrara

en el laberinto el hilo le mostraría el camino que iba recorriendo para que, una vez que haya matado al Minotauro, lo enrolle y así encuentre el camino hacia la salida.

Actividad de repaso

Instrucciones: Una vez que hayas leído atentamente los textos, compara la información y recupera los datos solicitados en el cuadro para completarlo.

MITO DE PROMETEO

EL LABERINTO DEL MINOTAURO

Explica el problema que enfrentan los protagonistas

¿Cómo se relaciona el problema con la actitud de los humanos?

¿Sin ayuda de los dioses, los humanos hubieran podido enfrentar el problema?

Explica cómo se entiende la libertad, si es que hay posibilidad de entenderla, de lo contrario, explica en qué consiste la ausencia de la libertad.

¿Cuáles son los elementos de la condición humana?

Instrucciones: Lee atentamente el texto y, posteriormente, contesta la pregunta y completa la tabla que se presentan posteriormente.

La condición humana - Hannah Arendt

(FRAGMENTO)

Existen tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción; cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra. La labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida.

Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en él constantemente- repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un «artificial» mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad.

La acción única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición de toda vida política. Así, el idioma de los romanos, quizás el pueblo más político que hemos conocido, empleaba las expresiones

«vivir» y «estar entre hombres» (ínter nomines esse) o «morir» y «cesar de estar entre hombres (ínter nomines esse desinere) como sinónimos. La pluralidad (vivir con otros seres humanos) es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá.

Estas tres actividades y sus correspondientes condiciones están íntimamente relacionadas con la condición más general de la existencia humana: nacimiento y muerte, natalidad y mortalidad. La labor no sólo asegura la supervivencia individual, sino también la vida de la especie. El trabajo y su producto artificial hecho por el hombre, concede una medida de permanencia y durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al efímero carácter del tiempo humano. La acción, hasta donde se compromete en establecer y preservar los cuerpos políticos, crea la condición para el recuerdo, esto es, para la historia. Labor y trabajo, así como la acción, están también enraizados en la natalidad, ya que tienen la misión de proporcionar y preservar -prever y contar con- el constante aflujo de nuevos llegados que nacen en el mundo como extraños. Sin embargo, de las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar. En este sentido de iniciativa, un elemento de acción, y por lo tanto de natalidad, es inherente a todas las actividades humanas. Más aún, ya que la acción es la actividad política por excelencia, la natalidad, y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político.

La condición humana abarca más que las condiciones bajo las que se ha dado la vida al hombre. Los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia. El mundo en el que la vida activa se consume, está formado de cosas producidas por las actividades humanas; pero las cosas que deben su existencia exclusivamente a los hombres condicionan de manera constante a sus productores humanos.

1. ¿Cuáles son los elementos de los mitos que están presentes en la explicación de Hannah Arendt?

2. Completa la siguiente tabla de conceptos:

Elementos de la condición humana	Labor	Trabajo	Acción
Sentido			
(Según Hannah Arendt)			
Ejemplo			

Relación con cada
uno de los mitos

¿Cómo inciden los
conceptos en la
conformación del
concepto de
condición
humana?

Instrucciones: Considerando la relación de los mitos con los elementos que recupera Hannah Arendt respecto a la condición humana, define con tus propias palabras qué es la condición humana.

Diferencia entre el ser humano y las otras criaturas

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee el texto que se te presenta a continuación y con base en el mismo contesta las preguntas que se plantean posteriormente.

Discurso sobre la dignidad del hombre
Giovanni Pico de la Mirándola (fragmento)

He leído en los escritos de los árabes que cuando le fue preguntado a Abdalá sarraceno qué era sus ojos más de admirar en esta especie de escenario que es el mundo, respondió que nada le parecía más admirable que el hombre. Concuerda esta opinión con aquella de Mercurio: “Gran maravilla, Oh Asclepio, es el hombre”.

Al reflexionar sobre el sentido de estas sentencias, hallé que no me satisfacían las razones que muchos habían aducido acerca de la superioridad de la naturaleza humana: que el hombre es mediador entre las criaturas, igual a los seres superiores, soberanos de los inferiores; intérprete de la naturaleza por la perspicacia de sus sentidos, por la capacidad inquisitiva de su inteligencia, por la luz de su entendimiento; situado entre la eternidad inmóvil y el tiempo que fluye y, como dicen los persas, vínculo unificador, o mejor dicho, himno nupcial del mundo, sólo un poco inferior a los ángeles según el testimonio de David. Ciertamente estas son características destacables de su naturaleza, pero no las principales, aquellas que permiten que el hombre reivindique para sí legítimamente el privilegio de ser admirado sobre todos los seres restantes. Entonces, ¿porque no admirar más a los ángeles y a los coros de Bienaventurados celestiales?

Me parece que finalmente comprendido por qué el hombre es el más afortunado de los seres animados y más digno por ello de la admiración de todos, y cuál es exactamente el lugar que le es propio en la jerarquía del universo, causa de envidia no sólo para los seres irracionales sino también para los astros y para las mentes más allá de este mundo. ¡Hecho increíble y extraordinario! ¿Y Por qué habría de ser de otro modo? ¿Acaso no es gracias a esto por lo que se considera y se proclama justamente que el hombre es un gran milagro y un ser maravilloso? Escuchar pues cuál es la condición del hombre y prestar oído benigno, de acuerdo con vuestra benevolencia, al desarrollo de mi discurso.

Finalmente, el máximo artífice estableció que aquél a quien no podía dar nada propio compartiría lo que había sido concedido en particular a cada uno de los seres restantes. Tomó, pues, al hombre, creación sin una imagen precisa y poniéndolo en medio del mundo le habló así: “no te he dado, Oh Adán, ni un lugar determinado; ni una fisonomía propia, ni un don particular, de modo que el lugar, la fisonomía, el don que tú escojas sean tuyos y los conserves según tu voluntad y tu juicio. La naturaleza de todas las otras criaturas ha sido definida y se rige por leyes prescritas por mí. Tú que no estás constreñido por límite alguno te determinarás por ti mismo los límites de tu naturaleza según tu libre albedrío en cuyas manos te he confiado. Te he colocado en el centro del mundo para que desde allí puedas examinar con mayor comodidad a tu alrededor qué hay en el mundo. No te he creado ni celestial ni terrenal, ni mortal ni inmortal para que, a modo de soberano y responsable artífice de ti mismo, te modeles en la forma que prefieras. Podrás degenerar en las criaturas inferiores que son los animales brutos; podrás, si así lo dispone el juicio de tu espíritu, convertirte en las superiores, que son seres divinos.

¡Oh, suma generosidad de Dios padre, suprema y admirable felicidad del hombre al que le ha sido dado tener lo que elige, ser aquello que quiere! Los animales cuando nacen llevan consigo “del vientre materno”, como dice Lucilo, todo aquello que les constituirá- Las criaturas superiores son desde el momento de su creación, o poco después, aquello que serán para toda la eternidad. En el hombre, desde su nacimiento, el Padre sembró toda clase de semillas y el germen de todo tipo de vida. Aquellas que cada hombre en particular cultive más durarán y darán fruto en él: si son vegetativas, será como una planta; si sensitivas, se convertirá en animal; si son racionales, se elevará al Rango de ser celestial; si intelectuales, será Ángel e hijo de Dios. Y si, insatisfecho con la suerte de todas las criaturas, se repliega en el centro de su propia unidad, transformado en un único espíritu con Dios, en la solitaria penumbra del Padre situado sobre todas las cosas el mismo se elevará sobre todas ellas.

En efecto, no hace la corteza a la planta, sino su naturaleza insensible y obtusa; no es la piel la que hace al animal, sino su alma bestial y sensual; no es la órbita la que hace al cielo, sino su orden armonioso; ni hace al ángel la separación del cuerpo, sino su inteligencia espiritual. Por consiguiente, si ves a un hombre abandonado a sus apetitos, arrastrándose sobre su vientre por el suelo, como una serpiente, es una planta, no un hombre lo que estás contemplando. Si ves a alguien cegado por los vanos e ilusorios engaños de su imaginación, como si fuera calipso, que seducido por su encanto se ha convertido en esclavo de sus sentidos, es una bestia, no un hombre lo que estás mirando. En cambio, si vieras a un filósofo juzgando todas las cosas a la luz de la razón, reverencia a ese hombre: es un ser celestial, que no pertenece al mundo.

¿Quién no admirara entonces al hombre? No sin razón ha sido designado en las sagradas escrituras, mosaicas y cristianas, unas veces con la expresión “todo carne” otras con la de “toda criatura”, pues él mismo se moldea, se constituye y se transforma en el aspecto de toda la carne y en el carácter de todas las criaturas.

1. De acuerdo al texto, ¿cuál es la diferencia entre el hombre y las otras criaturas?

2. ¿Cuál es el argumento del autor para diferenciar al hombre de las otras creaturas?

3. Explica tus motivos si consideras que el autor tiene o no la razón respecto a la diferencia del hombre con las otras creaturas.

Instrucciones: Mira atentamente el video del caricaturista Steve Cutts, “The men” (Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=WfGMYdaICIU>), posteriormente responde las preguntas:

1. ¿Aún consideras que el autor tiene razón respecto al hombre?

2. ¿cuál es crees tú que es la diferencia entre el hombre y las otras especies?

Elementos constitutivos de la subjetividad y/o alteridad

Presentación

El tema de la alteridad, también conocido como la reflexión humana básica, ocupa uno de los puntos importantes al introducirnos en el estudio de la filosofía, pues es un tema central, abordado por todas las ramas de la filosofía (recientemente la psicología y el psicoanálisis han aplicado este problema a sus campos). Al ubicarse este tema dentro y como parte de la reflexión, lo que no implica un significado claro, la alteridad se define, según el diccionario se nos presenta con las siguientes definiciones para el término *otro*, utilizado en el lenguaje cotidiano, en referencia a la alteridad: a) Diferencia de persona específica o cosa; b) Diverso, distante; c) Después; d) El resto, el resto de; e) Uno más. (Brugger, W., 2003).

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee el siguiente texto de Javier Ruiz sobre la alteridad y elabora los ejercicios que se presentan posterior a la fuente.

Importancia de la alteridad

Javier Ruiz (Fragmento)

La alteridad (la existencia del otro) siempre coimplica la existencia del yo, por eso la forma más adecuada de hablar de ella es el nosotros. Seguimos siendo nosotros en la oposición, en la exclusión mutua, en la guerra.

Decía Pedro Laín Entralgo que “el pronombre ‘nosotros’ es una de las palabras clave de nuestra atormentada situación histórica”. En él se compendian 20 siglos de historia europea, porque todo individuo y toda comunidad llevan dentro de sí la historia del mundo. En él se insinúan, con toda su vejez y su renovada juventud, los grandes temas de la ética (la justicia, el amor y la amistad, la comunicación), la filosofía social (la historia, la tradición, la civilización, la comunidad), la epistemología (las condiciones de posibilidad del encuentro o descubrimiento del otro), la antropología (la teoría del yo)...

Aunque nos pese, “la noción general que teníamos de nuestra civilización está destrozada”. Y hay una mutua dependencia entre nuestra noción de la civilización y la del nosotros: una actúa como espejo de la otra y lo que sucede en esta revierte en aquella. La alteridad —la teoría sobre el álter que alterna conmigo— supone dos polos: yo y tú o yo y ello. Todo desemboca en última instancia en un nosotros siempre complejo y acaso doloroso, que hace honor a la fragilidad de las relaciones humanas dentro y fuera de la vida pública. La alteridad implica tensión, desgarramiento, desencuentros y, por mucho que se sazone, son menos abundantes sus contrarios.

La historia nos puede ilustrar en esto. La vuelta a la alteridad fue, durante el imperio romano, un signo de crisis filosófica, pero también de retorno a los problemas fundamentales para intentar resolverlos de nuevo. La alteridad es siempre tema en los tiempos de penuria, cuando el barco metafísico empieza a hacer agua (en el tempestuoso mar de las teorías) o a encallar en espacios poco profundos.

Josep Plá recomendaba a los hombres de su tiempo, de quienes somos herederos próximos, recuperar la filosofía a través de la modesta reflexión personal. Algunos filósofos tenían una visión personal y a veces intimista de los problemas surgidos de la compleja sociedad humana; podía suceder que en lugar de tener en mente la ciudad, mediante la memoria convocaran la vida doméstica y reservaran para mejor época la reflexión sobre el estado o la república. Fue el caso de Marco Aurelio, que escribió su ética (eiV eauton) a modo de diario íntimo.

Todo nosotros tiene un espacio de intimidad o confidencia, que es por donde en realidad empiezan los problemas y las posibilidades. Si se sigue la perspectiva de un filósofo de la ética contemporáneo como Lévinas, muy pronto se advierte que esta intimidad es lo más trascendente no sólo para la vida del individuo sino también para la de la ciudad o el estado. Una teoría de la alteridad hace eso: empieza con la peculiaridad del sujeto concreto y va extendiendo sus consideraciones, poco a poco, desde una constatación particular de la vida psicológica hasta una teoría sobre el sentido prístino de lo social.

La alteridad supone, como teoría, una explicación de los vínculos constitutivos entre el yo y los otros. Esos vínculos se manifiestan de forma diversa: a través de la versión biológica y psíquica a los demás, la ayuda, la interacción, la convivencia (es decir: el ser con otro como dato básico de la realidad humana), el imperativo ético, la justicia, etcétera. Es una semilla que crece y se hace gigantesca. Pero, sobre todo, es un tema de nuestro tiempo: tiene el carácter de todo auténtico problema filosófico, su necesidad y urgencia vital. Un saber sobre la alteridad es urgente en toda época, es condición mínima para la civilización y el autoconocimiento.

1. Mírate en un espejo y observa el reflejo por unos minutos. Enumera las características que consideres fundamentales. Posteriormente, explica los motivos por las cuales las consideras importantes.

2. Lee atentamente lo escrito en el número anterior. Responde la siguiente pregunta: ¿Las características y tu explicación de las mismas, corresponden a lo que observaste o eres tú quién las está colocando en el reflejo y no están ahí?

3. ¿Lo que observas, realmente corresponde a la idea que tienes de ti o es que pones ideas en el objeto que ves y no hay ninguna de las características que consideras?

4. El problema mencionado anteriormente, ¿lo has visto en algún otro momento o situación? Elabora un ejemplo.

Instrucciones: Mira atentamente el video “El racismo en México” (Disponible: <https://www.youtube.com/watch?v=5bYmtq2fGmY>) y piensa de dónde vienen las características y categorías que ponemos en los otros, ¿son un reflejo de nosotros o están en los sujetos que vemos?

Tema: La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir
Aprendizaje

Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.

Subtema: Concepciones de lo valioso y su importancia en la constitución del ser humano

Presentación

En la siguiente lectura se hace un bosquejo en torno al término <<Áxios>>, se hace alusión a los diálogos platónicos: *Apología*, *Critón* y *Alcibíades I*, los cuales apuntan a la dignidad del ser humano y, desde luego, refieren al cuidado de sí mismo que está vinculado al “conócete a ti mismo”, frase inscrita en el templo de Delfos en la antigua Grecia.

Instrucciones: Lee en silencio el texto de María Isabel Santa Cruz; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que conozcas la importancia del valor del ser humano.

Actividad de aprendizaje: Con base en la lectura de María Isabel Santa Cruz contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante la dignidad para el comportamiento del ser humano?

Conócete a ti mismo y cuida de ti mismo: El Sócrates de *Apología*, *Critón*, *Alcibíades*

María Isabel Santa Cruz

Universidad de Buenos Aires /CONICET)

Digno es el amargo y el solitario tú hace tiempo perdido...

Odysseas Elytis, Aleluya, en *Lo digno*

Áxios es el término griego, tanto antiguo como moderno, que se traduce generalmente por <<digno>>. Este adjetivo, cuyo significado básico en Homero es <<que compensa>>, <<que equivale al valor de>>, <<calculado para satisfacer>>, de donde <<de gran valor>>³ es frecuente hasta el griego tardío. Después de Homero, el término normalmente significa <<que vale>>, <<que merece>>, <<digno de >>, a menudo con connotación moral.

<<Digno>> y términos cognados aparecen reiteradamente en el *corpus* platónico, pero sin que se haga de ellos un uso técnico. En efecto, a lo largo de los diálogos no hallamos una explícita tematización del concepto de dignidad o lo digno (tó áxion), a la manera en que son objeto de minucioso examen deferentes virtudes, como la piedad, la valentía, la

³ Homero, *Iliada*. VIII 234; XV 719; XIII 885; VI 46; XI 131; IX 261; XIV 472; XII 562; Homero, *Odisea*. I 318; VIII 405; XV 388; XX383.

templanza, la belleza, la justicia o la amistad. No obstante, es posible rastrear qué podía entender Platón por <<dignidad>>, o a quién consideraba hombre digno, si tomamos <<dignidad>>, en su significado más general, como la gravedad y decoro de las personas en su modo de comportarse, la nobleza o elevación de carácter, y si consideramos digno al ser humano que merece estima y es respetuoso de los demás y de sí mismo.

En la obra de Platón, Sócrates es, sin duda, la encarnación y el paradigma del hombre digno, un hombre que valora la verdad por sobre todo, que mantiene la palabra empeñada, que respeta las leyes, se respeta a sí mismo y respeta a los demás, que no se ocupa ni se preocupa por obtener fortuna ni honores, sino que cuida de su alma y trata de volver mejores a los ciudadanos induciéndolos a cuidar de la virtud. Para el Sócrates de Platón, cuidar de sí mismo y cuidar de otros es indispensable para poder vivir honradamente y justamente. Pero por detrás de toda esa actitud de vida y de esa conducta, y como su condición de posibilidad, Sócrates insiste en la necesidad de conocerse a sí mismo, tal como lo ordena el precepto delfico.

El tema del autoconocimiento, estrechamente ligado al del cuidado, está presente de un modo u otro desde la *Apología* hasta las *Leyes*, pero Platón le da particular relevancia en el *Alcibíades I...* del autoconocimiento como condición de cuidado y de perfeccionamiento moral sin el cual ningún individuo puede tener una vida buena y considerarse y ser considerado digno (Trueba Atienza y Pérez Cortés, 2018: pp. 23-24).

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente video y completa el párrafo que sigue.

consulta el video: Dignidad humana Kanthabermasyoutube com

Muchos filósofos han escrito sobre la dignidad –valiosa e intransferible-, Emmanuel Kant es uno de ellos, quién sostiene que el ser humano es

- A) la medida de todas las cosas.
- B) una existencia que precede a la esencia.
- C) un fin en sí mismo y no es un instrumento.

D) una persona que significa concentración y amor.

Tema: La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir

Subtema: Concepciones sobre el desarrollo de las capacidades humanas y el bienestar individual y social

Aprendizaje

Comprende elementos fundamentales de la condición humana, a partir de las áreas o disciplinas filosóficas, con la finalidad de valorar los alcances de éstas en diversos ámbitos.

Presentación

En la obra filosófica de Paulette Dieterlen, *Justicia distributiva y pobreza*, se expone acerca del desarrollo de las capacidades humanas como la libertad, igualdad, y bienestar tanto en forma individual –que refiere a los derechos individuales del ser humano- como al aspecto social –que apunta a la virtud por excelencia: la justicia-

Actividades de repaso

Instrucciones: Lee en silencio el texto de Paulette Dieterlen; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que conozcas la importancia de las concepciones en torno al desarrollo de las capacidades humanas, así como el bienestar individual y social.

Instrucciones: Con base en la lectura del texto de Paulette Dieterlen contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante el desarrollo de las capacidades humanas y el bienestar individual y social?

Justicia distributiva y pobreza

Paulette Dieterlen

Si bien la justicia distributiva nunca dejó de preocupar a los filósofos, fue a partir de la publicación, en 1971, del libro de John Rawls *Teoría de la justicia* ⁴ que el tema ocupó prácticamente la mayor parte de las discusiones en ética, filosofía política y filosofía de la economía. Rawls formuló dos principios de justicia que son los siguientes:

- 1) Cada persona tiene derecho al más amplio esquema de libertades básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos.
- 2) Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: a) tienen que ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad y, estar adscritos a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades.⁵

Las cuestiones relacionadas con la distribución justa son, entre otros: cómo adquirimos los bienes y los servicios que necesitamos o deseamos, cómo los transferimos y cómo rectificamos injusticias pasadas, es decir, cómo podemos compensar ciertas deficiencias originadas por desigualdades sociales.

Un aspecto importante de la justicia distributiva se derivó de la respuesta a la pregunta ¿igualdad de qué? Esta pregunta fue formulada por el economista Amartya Sen en las Tanner Lectures en 1979. El economista examinó varias respuestas a la pregunta, para concluir que la respuesta adecuada es que debemos buscar la igualdad de las capacidades, ya que éstas atienden los funcionamientos de las personas.

Pero, además de analizar diversas teorías. Según Rawls, lo que tenemos que distribuir son los bienes primarios, que son: aquellas cosas que supuestamente todo hombre racional desea, independientemente de que desee otras cosas.

4 John Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1979.

5 John Rawls, "Unidad social y bienestar primarios" en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 189.

Independientemente de cuáles sean los planes racionales de los individuos se asume que hay varias cosas de las preferiría tener más que menos. Con mayor cantidad de estos bienes los hombres, generalmente, aseguran un éxito mayor para llevar a cabo sus intenciones y para lograr sus fines, independientemente de cuáles sean éstos. Según Rawls son: primero, las libertades básicas, establecidas por una lista como la libertad de pensamiento y de conciencia, libertad de asociación, la definida por la libertad y la integridad de las personas, así como por el imperio de la ley, y finalmente las libertades políticas; segundo, la libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas; los poderes y las prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente de las principales instituciones política y económica; cuarto, renta y riqueza; quinto, las bases sociales del respeto de sí mismo. 6 La ventaja de los bienes primarios es que son objetivos, es decir, no dependen de las preferencias de las personas, son índices para descubrir cuáles de ellas están en la peor situación.

Sen, crítica la idea de los bienes primarios porque encuentra en ella dos problemas. El primero consiste en homogeneizar las personas receptoras de los bienes primarios, puesto que éstas tienen necesidades distintas por su edad, su estado de salud, las condiciones climáticas, el lugar geográfico, su temperamento. Las diferencias deben ser tomadas en cuenta para estudiar los esquemas de distribución, sobre todo en los países pobres. Por ejemplo, el aprovechamiento de los bienes primarios disminuye notablemente en las personas que sufren desnutrición. Así, juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios conduce a una moralidad parcialmente ciega, puesto que deja de lado diferencias que pueden ser moralmente relevantes. El segundo problema que observa Sen, es que los bienes primarios sólo poseen un valor instrumental contingente; considerarlos como fines sería tratarlos como fetiches, como si tuvieran un valor intrínseco.

6 Cfr. John Rawls, *A theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, pp. 60-61.

Según Sen, lo que debemos distribuir son las capacidades que se refieren al hecho de que los seres humanos poseemos un gran número de potencialidades que las situaciones adversas nos impiden desarrollar; por esta razón, cualquier principio de distribución debe centrarse en la mejora de las circunstancias que permiten desarrollar las capacidades. Esta noción se relaciona con la idea de igualdad, de libertad, de bienestar y de agencia.

Para Richard Arneson lo que hay que igualar es el acceso equitativo a las oportunidades y esto se da cuando se cumplen las siguientes condiciones: 1) que las opciones sean equivalentes y que las personas tengan la habilidad suficiente para negociarlas; 2) las opciones que no son equivalentes se contrabalancean de la misma manera que cualquier desigualdad, dependiendo de las habilidades que tienen las personas para negociar; 3) las opciones equivalentes y la desigualdad en las habilidades negociadoras de las personas se debe a causas que pueden adjudicarse a la responsabilidad de las personas. Lo importante de la igualdad de oportunidades para el bienestar es que se obtiene cuando todas las personas enfrentan una gama de opciones efectivamente equivalentes. Lo que suceda después, depende de las decisiones que tomen las personas y de su habilidad para negociar. 7

Es importante mencionar la posición de Arneson porque pertenece, junto con Ronald Dworkin y G. A. Cohen, al grupo de pensadores igualitarios que introducen la responsabilidad de las personas al tomar ciertas decisiones. Por esta razón cuando hablamos de compensación hay que tomarlas en cuenta. No es lo mismo compensar a una persona por acciones que la dejan en una situación de desventaja por razones ajenas a ella que compensarla por acciones que dependen de sus

7 Richard Arneson, "Equality and equal opportunity for welfare" *Philosophical Studies* 56, 1989, p. 85. Cfr. G. A. Cohen, "Equality of what? On welfare, goods and capabilities", *The Quality of life*, Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds), Oxford Clarendon Press, 1997. Cfr. G.A. Cohen, "Equality of what? On welfare, goods and capabilities" and Amartya Sen (eds), Oxford Clarendon Press, 1997. Cfr. Ronald Dworkin, "What is equality? Part 2: Equality of resources". *Philosophy and Public Affairs* 10, no. 4, 1981, pp. 283-345.

propias elecciones. Este es uno de los temas más discutidos en el seno de la teoría de la justicia distributiva.

Otra posición digna de tomarse en cuenta porque reúne muchas de las discusiones antes mencionadas es la del florecimiento humano que defiende Julio Boltvinik. Cuando habla de la justicia distributiva y su relación con la pobreza se refiere al concepto de “florecimiento humano”. Él afirma que para medir la pobreza es necesario comenzar por el eje de florecimiento humano, que abarca la perspectiva de múltiples necesidades y capacidades. De otro modo, no se considerarán, en la medición de la pobreza, factores tan esenciales al ser humano como el tiempo para cultivar las relaciones humanas y las oportunidades para llenar las necesidades de autoestima y realización. 8

Cuando abordamos el problema de la justicia distributiva es conveniente distinguir entre teorías globales y la locales. Según el filósofo noruego Jon Elster⁹, las políticas globales son aquellas que se diseñan centralmente, es decir, son federales. Estas políticas tienen por objeto compensar a las personas por diversas clases de “mala suerte” que obedecen a características morales arbitrarias, siendo dinero lo que generalmente se transfiere. Podemos añadir, además, que las teorías globales recurren a principios universales y generales para regular cualquier distribución. Por otra parte, las políticas locales son diseñadas por instituciones relativamente autónomas que, aun cuando puedan derivarlas de leyes centrales, son instituciones capaces de implementar sus propios esquemas de distribución. Aquí la distribución es de bienes y no de compensaciones económicas. A diferencia de las teorías globales, los autores que tratan estos temas piensan que las características de los bienes y de las sociedades son las que determinan los mecanismos de asignación.

8 Cfr. Julio Boltvinik, “Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano”, *Papales de población*, número 44, 2005, pp. 9-24.

9 Cfr. Jon Elster, *Local Justice*, Cambridge University Press, 1994, p.4.

Por otro lado, hay autores que, cuando se refieren a las teorías globales de la justicia distributiva, están pensando en un orden internacional. (Dieterlen, 2016, pp. 5-8)

Actividad de repaso:

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video: Bienestar individual y bienestar social [youtube.com](https://www.youtube.com)

¿Quién afirma que para medir la pobreza es necesario comenzar por el eje de florecimiento humano, que abarca la perspectiva de múltiples necesidades y capacidades?

- A) John Rawls
- B) Amartya Sen.
- C) Julio Boltvinik.
- D) Richard Arneson.

Subtema: Estética de la existencia, cuidado de sí y tecnologías del yo

Aprendizaje

Comprende elementos fundamentales de la condición humana, a partir de las áreas o disciplinas filosóficas, con la finalidad de valorar los alcances de éstas en diversos ámbitos.

Presentación

De acuerdo con Michel Foucault (1926-1984) en *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, la estética de la existencia, cuidado de sí y tecnologías del yo refieren a ocuparse de sí mismo, es decir, antes de que alguien pueda gobernar la polis –la ciudad-, es necesario que ese alguien deba gobernarse a sí mismo para después gobernar a los otros.

Instrucciones: Lee en silencio el siguiente texto; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que comprendas acerca de la estética de la existencia, cuidado de sí y tecnologías del yo.

Actividades de repaso

Instrucciones: Con base en la lectura del texto de Michel Foucault contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante reflexionar sobre la estética de la existencia, el cuidado de sí y tecnologías del yo?

Estética de la existencia

La vida como una obra de arte

Hablar de la estética de la existencia presupone la relación con uno mismo, esto es, profundizar en torno a nuestro propio ser, en una producción y elaboración de sí, también, hablar de la estética de la existencia presupone centralizarnos en los problemas del ser humano a partir de un tiempo presente, es decir, “el deseo de recuperar dicha tradición del *arte de vivir* para nuestros escenarios actuales” (Castro, 2004, p.303); el reflexionar sobre uno mismo es una experiencia ético-estética que tiene sus raíces en la ética antigua, la cual tenía como fundamento una experiencia moral libre, es decir, la estética de la existencia se formula en total autonomía con respecto a imperativos religiosos o legales, como lo expresa Foucault: “Me pregunto si nuestro problema hoy no es similar a ése, en cierta manera, ya que muchos de nosotros no creemos más que la ética se funde en la religión, ni queremos tampoco un sistema legal que intervenga en nuestra religión, ni queremos un sistema legal que intervenga en nuestra moral, personal y privada. Muchos recientes movimientos de liberación se enfrentan con el hecho de no poder encontrar ninguna que no sea una ética fundada sobre el llamado conocimiento científico que dice qué es el yo, que el deseo, qué es el inconsciente...” (1999, p. 192)

Hablar de la actualización de la estética de la existencia sugiere resolver el vacío y la pobreza moral contemporánea, en este sentido, hablar de actualización permite concebir “una subjetividad como decisión ético-estética y como cuidado de sí, y no como objeto de un poder descuidante” (Castro, 2004, p.304), es decir, una técnica de la vida, donde el agente aplica sobre sí mismo la construcción estética de su ser, que rivaliza con la técnica del biopoder, que pretende abarcar la vida del individuo para reglamentarla y normalizarla (Schmid, 2002, p. 349)

La estética de la existencia no se queda en el plano ético, sino que es un modo de reinventar las formas de lucha, es decir, en las esferas social y política: “...el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino de liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. (Foucault, 1999, p. 234), es decir, no corresponde retomar el modelo de subjetividad que las instituciones han formado, sino que deben fomentarse nuevas formas de subjetividad.

Para Foucault la ética antigua concibe la procura de una *vida artística*, acorde con los valores estéticos y criterios de estilo, como condición para el gobierno de la *polis* y que los griegos comprendieron que la vida exigía una vida artística, la cual reflejaba su condición de seres libres, es decir, se trata de una forma de ser, de una relación con uno mismo cuyo fin es la autoconfirmación artística de la propia subjetividad –experiencia ética-, esto es, una práctica de sí cuyo objetivo es convertirse en artífice de la belleza de su propia vida (Foucault, 2018, p. 373) Esto es, “De la idea de que el <yo> no nos es dado, creo que existe una sola consecuencia práctica: crearnos a nosotros mismos como una obra de arte” (Castro, 2004, p. 307)

La estética de la existencia reivindica el poder de la relación con uno mismo, en términos muy diferentes a los de un goce hedonista y pasivo del propio yo. La estética de la existencia se ejerce, es un proceso de apropiación y cultivo progresivo de sí mismo. Se es artífice de la belleza de la propia vida, en la medida en que se pone en práctica el cuidado de sí mismo.

El cuidado de sí mismo

El cuidado de sí mismo consiste en una práctica reflexiva que emerge desde el propio individuo, como un poder de llevar a cabo experiencias de modificación y perfeccionamiento. El cuidado de sí es una especie de trabajo, una actividad que implica atención, conocimiento y técnica, así, el cuidado de sí puede considerársele un primer despertar: “Se sitúa exactamente en el momento en que se abren los ojos, salimos del sueño y tenemos acceso a la primerísima luz...” (Foucault, 2018, p. 23)

El cuidado de sí va a ser la estilización de la estética de la existencia, es decir, <el cuidado de sí> le va a dar forma a los distintos actos de autoconfirmación, basándose en un criterio que consiste en su propia interrelación, ello permite dar paso a la transformación de la vida en obra de arte.

El cuidado de sí va a permitir, en gran medida, la configuración del ser humano de forma autónoma, oponiéndose, en este sentido, a la figura del ser humano heterónimo, de modo que para Foucault la ética sólo puede ser una realización de la libertad, otorgándole un contenido estético al cuidado de sí, es decir, que la propuesta de una estética de la existencia va de la mano de una afirmación radical de la autonomía, en la que uno mismo se convierte en el principio que rige su propia experiencia moral, en este tenor, Foucault señala: “la libertad es la condición ontológica de la ética” (1999, p.396), que para los griegos se expresa en práctica del cuidado de sí; la libertad se ejerce y se confirma cuidando de uno mismo, de este modo hacer de la propia vida una obra de arte, no es otra cosa que el cuidado de la libertad, así la expresión <arte> está vinculada con la expresión <práctica de la libertad>, asimismo el término <arte> está relacionado con el término <techné>. Esta expresión de la cultura griega se refiere a una habilidad que resulta provechosa para la vida, también, una destreza respaldada por el saber y que permite obtener una ventaja. Para Foucault la techné es una práctica de racionalidad regulada por un fin consciente, es decir, como un cierto poder que se sustenta en un saber práctico. Este sentido de la techné, aplicado a la expresión <arte de vivir>, supondría la descripción de una habilidad en la conducción de la vida; la techné que apunta a las técnicas de sí que consisten en las operaciones que el individuo puede

realizar sobre su cuerpo, su pensamiento, su conducta a su modo de ser. (Foucault, 2018, p. 445)

La determinación de las prácticas sobre nuestro cuerpo, pensamiento y conducta es una estrategia aplicada sobre sí mismo, es una lucha contra los modos de dominación, una conquista de la libertad que se concretiza en la transformación de uno mismo con la pretensión de alcanzar un estado de felicidad, de sabiduría y perfección. Para lo anterior, se requiere de un trabajo ascético, por ejemplo, en la antigüedad pueden encontrarse un amplio repertorio de técnicas de sí, como los ejercicios de abstinencia, el examen de conciencia, las meditaciones o el uso de la escritura. Foucault actualiza, en el contexto de la estética de la existencia, varios de estos elementos proponiendo una nueva consideración de la filosofía como ascesis, asimismo como una recuperación de la relación ética con la verdad, retoma a Baudelaire para ejemplificar el vínculo que el ser humano construye consigo mismo. Según el poeta francés, el ascetismo del artista se orienta a convertir su cuerpo, su comportamiento y su existencia en una obra de arte. El artista creador no sólo ilumina la obra. Al crearla, se inventa también a sí mismo; la antigua estética de la existencia y la experiencia artística coinciden en hacer de la vida un testimonio. En el primer caso, la vida se convierte en un testimonio de la verdad; en segundo, la vida se presenta como un testimonio de lo que es el arte, en este sentido, la pretensión de Foucault reside en visualizar el arte como configuración del ser humano, así el arte sea en un sentido técnico o estético, actúa directamente sobre la existencia, una estética de la existencia que es modo de llevar a cabo una lucha política, la cual se puede entender a través de la siguiente preocupación de Foucault: “Lo que me sorprende es el hecho de que el arte en nuestra sociedad se ha transformado en algo que sólo se relaciona con objetos, y no con individuos o con la vida. Ese arte es algo especializado o que es hecho por expertos que son artistas. ¿Pero no podría la vida de cada uno transformarse en una obra de arte? ¿Por qué pueden la lámpara o la casa ser una obra de arte y no nuestra vida?” (Foucault, 1992, p.98); la dimensión estética de la existencia reside en una nueva política del yo, así como la idea de una vida filosófica, la tarea de resistencia política,

la apertura de una nueva experiencia del cuerpo y la instauración de *cuidado del otro*.

El cuidado de sí no sólo involucra e implica poder, también, tiene otras implicaciones como el aspecto pedagógico, es decir, la formación de los jóvenes; el cuidado de sí se vincula con una crítica del amor y con la ignorancia que se puede tener con respecto al ente del cual nos ocupamos. El cuidado de sí implica referirse en torno al alma: “Foucault distingue en este nivel tres parajes que pueden ilustrar el <cuidado de sí>: la medicina, el matrimonio y la erótica. El médico se ocupa del cuerpo y no del sí mismo propio o del paciente, el jefe de familia se ocupa de sus bienes y no de sí mismo, en la erótica nos ocupamos del cuerpo del amado y no de nosotros mismos. Cuerpo, bienes y el amado son los ámbitos del <cuidado de sí>, pero es la vinculación activa entre estos tres rubros la que nos permite entender el comportamiento del sujeto con relación a ellos. Sócrates, a diferencia de los otros amantes de Alcibíades, muestra una preocupación por la manera en cómo Alcibíades se preocupa de sí mismo.” (Gómez-Arzapalo y Villafaña, 2013, p. 69)

Cuando Sócrates cuida de sí, cuida de igual manera las preocupaciones de los alumnos, no se preocupa por el cuerpo o los bienes de éstos, sino por cuidado que ellos tienen consigo mismos, lo cual presupone una ruptura del yo del ser humano, a partir del uso de la *techné* –técnicas de sí- que permite a un agente llevar a cabo operaciones sobre su cuerpo, su pensamiento y su conducta a su modo de ser.

El ocuparse de sí significa, en algún sentido, el replegarse y volverse hacia uno mismo, es decir, perfeccionar el alma con ayuda de la razón (Foucault, 2014, p. 52), ello puede ocurrir de preferencia en la juventud: “Que nadie, siendo joven, tarde en filosofar, ni siendo viejo se canse de la filosofía. Pues no es para nadie demasiado tarde para asegurar la salud del alma” (Epicuro, Carta a Meneceo, p. 122). Así el ser humano podría ser considerado, entre otras cosas, como el ser que ha sido confiado al cuidado de sí: “Ahí reside su diferencia fundamental con otros seres vivos” (Foucault, 2014, p. 54); el ser humano se toma como objeto de estudio y examen de sí mismo, así el ocuparse de sí “es un principio válido para todos, todo el tiempo y durante toda la vida” (Foucault, 2014, p. 55).

Ocuparse de sí mismo significa tener "...cuidados del cuerpo, los regímenes de salud, los ejercicios físicos sin exceso, la satisfacción, tan medida como sea posible, de las necesidades, las meditaciones, las lecturas, las notas que se toman de libros o de las conversaciones escuchadas, y que se releen más tarde, la rememoración de las verdades que se saben ya pero de las que hay que apropiarse aún más. (Foucault, 2014, p. 59)

El cuidado de sí, precepto que aparece en el vocabulario de Foucault a comienzos de la década de 1980: "La expresión <cuidado de sí>, que es una recuperación de la epimelia heautou que encontramos sobre todo en el *Primer Alcibíades* de Platón, indica en realidad el conjunto de experiencias y las técnicas que dan forma al sujeto y lo ayudan a transformarse a sí mismo. En el período helenístico y romano en el cual se centra rápidamente el interés de Foucault, el cuidado de sí incluye la máxima délfica del gnothi seautou, pero no se reduce a ella: la epimelia heautou corresponde más a un ideal ético (hacer de la propia vida un objeto de tekhné, una obra de arte) que a un proyecto de conocimiento en un sentido estricto." (Revel, 2009, p.43)

El cuidado de sí no se opone al cuidado de los otros, es decir, para gobernar una polis es necesario gobernarse a sí mismo y gobernar a otros: "En la Antigüedad clásica, el cuidado de sí no se opone al cuidado de los otros: implica, al contrario, relaciones complejas con éstos, porque para el hombre libre es importante incluir en su <buen conducta> una justa manera de gobernar a su mujer, a sus hijos o su casa. El *ethos* del cuidado de sí también es, por lo tanto, un arte de gobernar a los otros, y por ello es esencial saber cuidarse a sí mismo para poder gobernar bien la ciudad." (Revel, 2009, p.44)

Las tecnologías del yo

Las tecnologías del yo refieren, en gran medida, a rupturas del yo, un yo que es conciencia y dominio de sí (Pérez, 2017, p.21) Estas rupturas del yo son examinadas por Foucault: "El precepto de <ocuparse de sí mismo> era, para los griegos, uno de los principales principios de las ciudades, una de las reglas más importantes para conducta social y personal y para el arte de la vida. A nosotros,

esta noción se nos ha vuelto ahora más bien oscura y desdibujada. Cuando se pregunta cuál es el principio moral más importante en la filosofía antigua, la respuesta inmediata no es <cuidarse de sí mismo>, sino el principio délfico *gnothi sauton* (<conócete a ti mismo>)." (Foucault, 2008, p.50)

La expresión "conócete a ti mismo" ejemplifica un consejo práctico, de tal manera que para los griegos y romanos, la exhortación al deber conocerse a sí mismo estaba siempre asociada con el otro principio <ocuparse de sí>, y fue esta necesidad de preocuparse de sí que provocó que la máxima délfica se pusiera en práctica. Foucault se da a la tarea de exponer la relación de estos dos principios: "En la *Apología* de Platón (29 e), Sócrates se presenta a sí mismo ante el juez como maestro de *epimeleia heautou*. <No os avergonzáis por la adquisición de la riqueza y por la reputación del honor>, les dice, pero no os preocupáis por vosotros mismos, esto es, <por la sabiduría, la verdad y la perfección del alma>. Por otra parte, él cuida de los ciudadanos para asegurarse de que se preocupan de sí: 1) su misión le había sido impuesta por los dioses, y no la abandonará más que con el último aliento; 2) no pide remuneración por su obra, es desinteresado, la lleva a cabo por benevolencia; 3) su misión es útil para la ciudad –más útil para la victoria militar ateniense en el Olimpo- porque al enseñar a la gente a ocuparse de sí misma, le enseña a ocuparse de sí mismo con la ciudad." (Foucault, 2008, p.51)

Una de las posibles rupturas del yo del ser humano, desde las tecnologías del yo, consiste en el uso que se hace del cuidado de sí, como lo expresa Foucault: "Ocho siglos más tarde se encuentra la misma noción y la misma frase en el tratado de Gregorio Niceno *Sobre la Virginitad*, pero con un sentido completamente distinto. Gregorio no se refería al movimiento por el cual uno se preocupa de sí mismo y la ciudad, se refería al movimiento por el cual uno renuncia al mundo y al matrimonio y se despega a sí mismo de la carne y, con virginidad de espíritu y de cuerpo, recobra la inmortalidad de la cual ha sido privado." (Foucault, 2008, p.52) En otras palabras, la relación entre el cuidado de sí y el conocimiento de sí en la cultura antigua es una situación diferente a la relación que había en las tradiciones grecorromanas y cristianas, sugiere que se trata de distintas formas de cuidado, se

trata de distintas formas del yo. Lo que se podría caracterizar como una doble serie de discursos: “La primera, dentro de la *Historia de la sexualidad*, está esencialmente vinculada a la problematización de la ruptura que representa la <pastoral cristina> con respecto a la ética griega; la segunda, en cambio, pasa por el análisis de la <actitud de la modernidad> (por medio de la recuperación del texto kantiano sobre la Ilustración) y hace de la invención de sí una de las características de dicha actitud: la modernidad no es sólo la relación con el presente, sino la relación consigo mismo tal como uno es en el flujo de los momentos que pasan; es tomarse como objeto de una elaboración compleja y dura: lo que Baudelaire llama, según el vocabulario de la época, <dandismo>. (Revel, 2009, p.63)

Las tecnologías del yo tienen una consecuencia: la inversión entre la jerarquía de los dos principios de la antigüedad, <ocuparse de sí mismo> y <conocimiento de sí mismo>. Foucault lo resume así: “En la cultura grecorromana el conocimiento de sí se presentaba como la consecuencia de la preocupación por sí. En el mundo moderno, el conocimiento de sí constituye el principio fundamental.” (2008, p.55).

Si nos centramos en la cultura grecorromana donde el conocimiento de sí se presentaba como consecuencia de la preocupación de sí podemos trazar la constitución de la dignidad del ser humano: “Estas líneas inclinan a pensar que el conocimiento de sí consiste no sólo en saber que cada uno es su propia alma, sino que incluye también el saber del propio cuerpo y de lo que es propio de él, así como de los propios intereses. En esto consistiría, pues, el verdadero conocimiento de sí mismo, sin el cual uno no puede cuidar de sí mismo. El cuidado de sí acaba siendo, pues, una suerte de cuidado integral de cada ser humano, de su alma, de su cuerpo y de todo cuanto es de él. Bien podemos decir que ese cuidado integral es, precisamente, lo que hace la dignidad de una persona.” (Trueba Atienza y Pérez Cortés, 2018, p.44)

Dignidad que está vinculada con el cultivo y regulación del *ethos* (costumbre), el cual se origina en torno al cuidado de sí, un *ethos* que puede significar, entre otras cosas, *praxis* y *póiesis*: “Pero en tanto que acción, el *ethos* implica también dinamismo, movimiento; el *ethos*-hábito no es inerte, sino al contrario, es actividad

permanente, libre creación y recreación, libre renovación de sí mismo, desde sí mismo. Es praxis y es póiesis. (González, 2008, p.11) Un ethos que se regula desde las virtudes, en particular, de la prudencia: “El saber prudente no es un conocimiento científico que pueda ser empleado de un modo accidental o equivocado. A diferencia de las otras virtudes de la parte racional del alma, exige que la capacidad de desear, que es propia de la parte irracional del alma, funcione correctamente pues, si no hay un acuerdo entre deseo y razón, el saber prudente no es efectivo.” (Varela, 2014, pp. 200-201)

Actividad de repaso:

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video: Michel Foucault y la estética de la existencia de Santiago-Castro youtube.com

¿Cuál es la categoría que apunta a reivindicar el poder de la relación con uno mismo, en términos muy diferentes a los de un goce hedonista y pasivo del propio yo?

- A) Tecnologías del yo.
- B) El cuidado de sí mismo.
- C) Estética de la existencia.
- D) Estética de la vida religiosa.

Tema : El ser que construye y articula el conocimiento

Subtema: Distinción entre el conocimiento y creencia

Aprendizaje

Comprende elementos fundamentales de la condición humana, a partir de las áreas o disciplinas filosóficas, con la finalidad de valorar los alcances de éstas en diversos ámbitos.

Presentación

En esta lectura están presentes las preocupaciones del filósofo Ludwig Wittgenstein en torno al lenguaje y el conocimiento; él consideraba que los límites del lenguaje son los límites del mundo. A continuación se te presentan determinados párrafos de las *Investigaciones filosóficas* de este gran pensador, donde se abordan esas preocupaciones.

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee en silencio los párrafos de las *Investigaciones Filosóficas*; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que conozcas la importancia de la reflexión acerca del conocimiento y sobre nuestras creencias.

¿Por qué es importante la distinción entre el conocimiento y creencias?

Instrucciones: Con base en la lectura de los siguientes párrafos contesta la siguiente pregunta:

Investigaciones Filosóficas

Ludwig Wittgenstein

477. << ¿Por qué crees que te vas a quemar con el fogón caliente?>> ¿Tienes razones para esta creencia; y necesitas razones?

478. ¿Qué razón tengo para suponer que cuando mi dedo toque la mesa notará una resistencia? ¿Qué razón tengo para creer que este lápiz no podrá atravesar mi mano sin producirme dolor? –cuando pregunto esto, se manifiestan cientos de razones, que no dejan de hablar entre sí. <<Lo he experimentado yo mismo incontables veces; y he oído también innumerables veces de experiencias parecidas; si no fuera así, entonces...; etc. >>

479. La pregunta << ¿Por qué razones crees esto?>> podría significar: <<¿De qué razones deduces esto ahora (lo has deducido ahora)>> Pero también: <<¿Qué razones puedes darme posteriormente para esta suposición?>>

480. Así pues, por <<razones>> de una opinión se podría entender sólo lo que uno se ha dicho así mismo antes de llegar a esa opinión. El cálculo que realmente ha llevado a cabo. Si ahora se preguntase: ¿Pero cómo *puede* la experiencia anterior ser una razón para la suposición de lo que más tarde ocurrirá esto o aquello? –La respuesta es: ¿Qué concepto general de razón tenemos para una suposición de es este tipo? Esta clase de indicación sobre el pasado es precisamente lo que llamamos una razón para la suposición de que en el futuro ocurrirá eso – y si uno se extraña de que juguemos un juego tal, entonces apelo al *efecto* de una experiencia pasada (a que un niño que se ha quemado teme el fuego).

481. A quien dijera que por medio de datos sobre el pasado no se le puede convencer de que algo va a ocurrir en el futuro – a ése yo no lo entendería. Se le podría preguntar: ¿qué prefieres oír? ¿Qué clase de datos serían para ti razones para creer eso? ¿A qué llamas tú <<convencerse>>? ¿Qué tipo de convicción esperas tú?- Si ésas no son razones, entonces ¿cuáles son? –Si dices que ésas no son razones, entonces debes de ser capaz de indicar qué cosas debería ser el caso para que pudiéramos decir justificadamente que existen razones para nuestra suposición.

Pues nótese bien: las razones no son en este caso proposiciones de las que se siga lógicamente lo creído.

Pero no se trata de que se pueda decir: para el creer basta menos que para el saber. - Pues aquí no se trata de una aproximación a la inferencia lógica. (Wittgenstein, 1988, 325, 327)

Actividad de repaso:

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video Ludwig Wittgenstein -La aventura del pensamiento (cap. 18) de Fernando Savater [yuotube.com](https://www.youtube.com)

¿A qué se refiere, de acuerdo a Wittgenstein, “lo que decimos” y “lo que mostramos”, lo que llamamos?

- A) Lenguaje y ética.
- B) Ciencia y ética.
- C) Ciencia y ontología.
- D) Lenguaje y pensamiento.

Tema: El ser que se construye y articula el conocimiento

Subtema: El problema del conocimiento

Aprendizaje

Comprende elementos fundamentales de la condición humana, a partir de las áreas o disciplinas filosóficas, con la finalidad de valorar los alcances de éstas en diversos ámbitos.

Presentación

En esta lectura se abordan las facultades de la memoria, la intuición y deducción racionalistas, así como las facultades de transmisión y generación, las cuales están intrínsecamente conectadas con las esferas cognoscitivas y virtuales del ser humano.

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee con calma el siguiente texto de Ernesto Sosa; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que conozcas la importancia de interacción entre el conocimiento y la virtud intelectual y Con base en la lectura de Ernesto Sosa contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante promover y desarrollar una educación en virtudes intelectuales?

Conocimiento y virtud intelectual

I

Una virtud intelectual es una cualidad que tiende a ayudarnos a maximizar nuestro superávit de verdad sobre el error; o asumamos por ahora que esto sea así, aunque una concepción más justa puede incluir también como desiderata la generalidad, la coherencia y el poder explicativo – a menos que el valor de éstos se explique como derivado del carácter de su contribución precisamente a nuestro superávit de verdad sobre el error- Este último es un asunto que menciono con el objeto de dejarlo de lado. Aquí asumimos solamente una concepción teleológica de las virtudes intelectuales siendo el fin relevante una relación apropiada con la verdad, aunque los requerimientos exactos para que sea apropiada no se especifiquen con detalle.

Cualquiera que pueda ser el fin, la virtud de una virtud no deriva simplemente del hecho de que nos conduzca a fin acaso accidentalmente, sino de hecho de que nos conduzca a él confiablemente; por ejemplo, “de manera tal que *tiende* a llevar al máximo nuestro superávit de verdad sobre el error”. La intuición y la deducción racionalistas son candidatos principales, ya que siempre nos llevarán correctamente al fin. Pero no es tan claramente virtuoso excluir otras facultades, una vez que vemos los estrechos límites más allá de los cuales la intuición y la deducción jamás habrán de conducirnos. ¿Qué otras facultades podríamos admitir?

II

Hay facultades de dos tipos muy generales: aquellas que llevan a creencias a partir de creencias previamente formadas, y aquellas que llevan a creencias pero no a partir de creencias. A las primeras las llamamos facultades de “transmisión” y las segundas facultades de “generación”. La deducción racionalista es, por lo tanto, una facultad de transmisión y la intuición racionalista es una facultad de generación. Suponiendo que la razón es una facultad singular que tiene dos subfacultades, la razón intuitiva y la razón inferencial, entonces la razón en sí misma es tanto una facultad de transmisión como una facultad de generalización. Las otras facultades muy generales tradicionalmente reconocidas son, por supuesto, la percepción, la introspección y la memoria. ¿Admitiremos éstas, de manera que se rompan los estrechos límites de la razón en nuestra búsqueda de la verdad?

La memoria parecería una facultad de transmisión¹⁰. Si recuerdo que el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los catetos, entonces mi creencia presente a este respecto deriva en cierta forma de mi creencia anterior a ese mismo respecto. Si pensamos esto de la memoria, entonces ésta es tan poco falible como la razón deductiva. Dada la verdad de sus creencias iniciales [input beliefs] no hay posibilidad alguna de obtener un resultado [output] falso, tal como el caso de la deducción. En verdad, la memoria parece en todo caso más segura que la deducción, ya que el objeto de la creencia inicial es exactamente el mismo que el de la creencia resultante. Vamos de una creencia en el teorema de Pitágoras en el momento t a una creencia en esa misma proposición en un momento posterior t' . No debería haber por lo tanto escrúpulos racionalistas respecto de esa memoria de transmisión como una nueva facultad al lado de la razón intuitiva y deductiva.

La posición de una excelente memoria transmisiva es empero compatible con errores frecuentes en nuestros recuerdos ostensibles. Alguien podría tener una habilidad inmejorable para retener creencias una vez adquiridas y sufrir una propensión terrible a creer de buenas a primeras cosas nuevas que llegan como aparentes recuerdos, como creencias que vienen del pasado.

Vallamos ahora a la razón intuitiva, la facultad de captar verdades necesarias relativamente simples, una habilidad o poder mediante el cual al considerar una verdad necesaria que sea suficientemente simple uno no pueda dejar de aceptarla. Alguien podría entonces estar dotado con dicha facultad, y al mismo tiempo sufrir de una propensión terrible a creer cosas de buenas a primeras como aparentes verdades de la razón intuitiva, como verdades aparentes que capta justo por su simple y obvia necesidad, mientras que, de hecho, a) otras causas operativas son suficientes en sí mismas para producir las creencias en cuestión y b) el carácter intrínseco de las proposiciones creídas –su simple necesidad– no suscitaría por sí misma el asentamiento..

Si la posibilidad de una propensión al error en nuestras intuiciones ostensibles no cancela la razón intuitiva, entonces el potencial similar para el error en nuestros recuerdos

¹⁰ En realidad, esto es verdad sólo respecto de un tipo de memoria, la “retención”. Una noción de memoria generativa se encuentra en el libro de Carl Ginet: *Knowledge, perception and Memory* (Dordrecht: D. Reidel, 1975), especialmente el capítulo 7, sección 2, pp. 148-53.

ostensibles no puede por sí mismo descartar la memoria transmisiva, aun para el racionalismo estricto.

Mientras que la memoria es como la razón deductiva por cuanto es una facultad de transmisión, la percepción es más bien como la razón intuitiva por cuanto es una facultad de generación. Tanto la percepción externa de los sentidos como la percepción interna de la introspección generan creencias a partir de estados que no son creencias. [Más estrictamente: "a partir de estados que no son creencias en el mismo nivel o en niveles más altos en la jerarquía de las creencias $C(P)$, $C(C(P))$, $C(C(C(P)))$, etc.". Esto es con el objeto de admitir la introspección de $C(P)$ por medio de $C(C(P))$.] La facultad perceptual de la vista, por ejemplo, genera creencias acerca de los colores y formas de las superficies completamente vistas, a cierta distancia y bajo una luz adecuada. Esas creencias proceden de impresiones visuales derivadas a su vez de los objetos vistos. Aquí de nuevo tenemos la conocida posibilidad bajo una nueva forma: ahora se trata de alguien con excelente vista sujeto, además, a frecuentes alucinaciones. Sus percepciones visuales ostensibles son entonces altamente propensas-al-error, pero eso no ha de cancelar la virtud de su facultad de la vista, a la vez que la intuición falible y la memoria falible conservan su estatus. Y en un razonamiento similar se aplica también la introspección..

Si, por otra parte, la percepción como facultad puede alguna vez concebiblemente inducirnos a errar, entonces quizá lo que hace que una creencia sea perceptual es su base en una experiencia como si P , dejando abierta la cuestión de si la creencia deriva de un proceso perceptual que se origina en un hecho correspondiente al objeto de la creencia; es decir, P . Tal facultad de la percepción *puede* por supuesto inducirnos a errar. Lo hace siempre que una creencia perceptual resulta ser errónea. Dicha facultad de la percepción sería entonces *esencialmente* un dispositivo que nos llevaría de experiencias (input) a creencias (output) y parecería una dudosa virtud para una comunidad epistémica colocada en tales circunstancias que los indujera casi siempre a errar.

Esa es una táctica promisorio para la percepción externa, pero dudosa para otras facultades generales. Tómese por ejemplo la memoria. Incluso si en una ocasión aceptamos P en virtud de lo que parece fenomenológicamente un sentimiento o inclinación de la memoria a aceptar P , de seguro no todo caso de memoria puede concebirse así, Aquí vamos contra el hecho de que nada en la operación de la memoria necesita desempeñar el papel que desempeña la experiencia como input para la percepción. Podemos simplemente hallarnos

creyendo que el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los catetos sin ningún sentimiento de memoria separado de ningún tipo. Sin embargo, ése podría ser el caso perfectamente aceptable de recuerdo. Y algo similar se mantiene para el caso de la razón, tanto intuitiva como deductiva.

III

¿Qué es lo que hace que una facultad sea intelectualmente virtuosa? ¿Su ejecución o sus poderes con toda seguridad? Si es así, lo que se requiere de una facultad es que ella no nos induzca a error en nuestra búsqueda de la verdad que la proporción que *ella* nos entregue de verdad/ error que supere a la que nos entregan sus competidores viables. Esto incluso si uno se equivoca con frecuencia, o si se equivoca casi siempre, de esa facultad. Alguien puede estar dotado de una memoria comprensiva y precisa muy por encima de lo que suele ser el promedio para ese tipo epistémico. ¿Qué sucede si, además, casi siempre se equivoca cuando cree algo y también cuando supone que lo cree sobre la base de la memoria – esto es, cuando se equivoca tanto respecto de la fuente de su creencia, que de hecho no es la memoria, como respecto de la creencia misma que de hecho es falsa? ¿Invalidaría esto la pretensión de conocimiento de todo veredicto de su excelente memoria, incluso de aquellos veredictos acerca de cuyo origen no se forma creencia alguna?

El modo como se determine la proporción de verdad/error que nos entrega una facultad dependerá de si su naturaleza es transmisiva o generativa. Para una facultad generativa la proporción relevante abarca todos los veredictos de esa facultad. Empero, no sería correcto achacarle a una facultad transmisiva los errores que llegan con su inputs, respecto de los cuales no tiene ninguna responsabilidad. La proporción relevante para una facultad transmisiva es, de acuerdo con esto, la proporción de verdad/error sobre sus outputs producidos por inputs verdaderos. La razón intuitiva, la razón deductiva y la memoria proposicional emiten, pues, una proporción de verdad/error que aparentemente no queda disminuido por la falsedad. Sin embargo, ni la introspección ni la percepción pueden parecer favorecidas de ese modo.

Puede parecer que la introspección no está favorecida de ese modo si se define como la adquisición o el mantenimiento de la creencia acerca de los estados mentales propios sobre la base del propio estado mental. Pues uno no puede mirar dentro de sí mismo y atribuirle n lados a una imagen visual que de hecho tiene $n+1$ lados. Por depender como depende

del favor de las condiciones externas, la percepción externa es tanto más propensa a inducirnos a error. Y parece en vano sugerir que la percepción engañosa no es una verdadera percepción. A pesar de la perfección *en el sujeto mismo*, la percepción externa puede aún llevar al error debido a condiciones *externas* desfavorables, lo que constituye una diferencia con la percepción interna, diferencia cuyas consecuencias necesitamos explorar.

Podría argumentarse que la introspección pura no es un proceso de adivinación, ni de contar mal, ni ningún otro proceso tal, propenso al error, que pueda *construirse* sobre la base de la introspección pero que no constituye exhaustivamente la introspección. Por supuesto que no *cualquier* creencia acerca de nuestros propios estados mentales cuenta como una introspección pura. La introspección pura requiere cierta etiología causal: requiere que la creencia propia acerca de un estado mental propio tenga su origen en ese mismo estado mental. Pero un estado mental no de cualquier forma puede servir como origen de una creencia: no cuando uno cuenta mal los lados de la imagen visual que uno tiene, por ejemplo. Aquí no es simplemente la *introspección* la que entra en juego, sino también el *contar*, un proceso con aplicación externa acaso susceptible de inducirnos al error.

La introspección pura es un proceso cognoscitivo que en condiciones normales refleja el carácter real de los propios estados mentales y, como tal, no puede normalmente causar errores. Por medio de una mayor atención y una mayor circunspección podemos normalmente mejorar la calidad de nuestra introspección y así aumentar su precisión. Pero salvo en casos de fenómenos raros y especiales – un dolor incontrolable, por ejemplo parece plausible que ciertas condiciones anormales pudieran frustrar siempre los mejores intentos que uno haga para lograr una introspección precisa. Dicha anormalidad podría derivar de una gran variedad de causas que incluyen la hipnosis, el lavado de cerebro y la ingeniería neural.

Con todo, ¿por qué llamar a la fuente de una creencia “introspección” cuando deriva totalmente de la sugestión de un hipnotista? Y si una creencia no es después de todo un veredicto de la introspección cuando no es más que una sugestión hipnótica, ¿por qué hemos de llamarla introspección si deriva así sea *parcialmente* de la hipnosis, y parcialmente de un fenómeno interno más o menos mal descrito? Si seguimos esta línea, entonces la introspección pura parece de nuevo no menos infalible que la intuición racional.

En ambos casos tenemos la facultad en el sujeto que causalmente conduce de hechos dados a la creencia en ellos. El proceso puede, por supuesto, errar de varias formas –prisa, quizá, o falta de atención o hipnosis-, pero cuando yerra es que no tenemos un ejemplar *puro* de introspección o de intuición, según sea el caso.

Si aceptamos este purismo respecto de la razón, tanto intuitiva como deductiva, respecto de la memoria y respecto de la introspección, ¿con qué derecho podemos negarle el mismo tratamiento a la percepción externa? Cuando alguna anomalía nos engaña, como en el caso de la ilusión o la alucinación, podríamos absolver a la facultad de la percepción alegando que cualquier error semejante no ha de ser atribuido a la percepción *pura*: “La percepción pura requiere de condiciones normales, internas y externas, y por lo mismo excluye la presencia de anomalías responsables de tales ilusiones o alucinaciones”.

Pero es difícil atribuirle a alguien buena percepción si las ilusiones a las alucinaciones lo engañan con bastante frecuencia: necesitamos reconsiderar el purismo en general. (Sosa, 1992:285-291)

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video Sobre el conocimiento filosófico [youtube.com](https://www.youtube.com)

¿Cuál es la facultad que nos lleva a determinadas creencias sin que necesariamente iniciemos con otra(s) creencia(s)?

- A) Perceptiva.
- B) Generativa.
- C) Transmisiva.
- D) Memorística.

Subtema: La pluralidad de criterios de verdad

Presentación

En el siguiente texto vas a encontrar información vinculada con los criterios de verdad por: 1. coherencia, 2 correspondencia y, 3. consenso; en el primer caso se retoma el trabajo epistemológico de Immanuel Kant que versa sobre los juicios analíticos, los cuales

ejemplifican el criterio de verdad por coherencia, en el segundo caso, también se retoma a Kant, para hablar sobre los juicios sintéticos que se relacionan con el criterio de verdad por correspondencia y, el tercer caso cuando se dice en torno al criterio de verdad por consenso –que implica acuerdo y diálogo-, éste se ejemplifica con el COVID-19.

Instrucciones: Lee en silencio el texto de Kant, el cual hace referencia a dos ediciones de la *Crítica de la razón pura*, 1781 y 1787 que tiene la siguiente notación: A y B, respectivamente. Además lee el texto sobre COVID-19 –que refiere al criterio de verdad por consenso-; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que conozcas la importancia de los criterios de verdad (es decir, si una afirmación es verdadera).

Instrucciones: Con base en las lecturas de Kant y sobre la pandemia del COVID- 19 contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es relevante saber sobre los criterios de verdad en la esfera epistemológica del ser humano?

DISTINCIÓN ENTRE JUICIOS ANALÍTICOS Y LOS SINTÉTICOS

Immanuel Kant

En todos los juicios en los que se piensa la relación entre un sujeto y un predicado (me refiero sólo a los afirmativos, pues la aplicación de los negativos es fácil [después]), tal relación puede tener dos formas: o bien el predicado B pertenece al sujeto A como algo que está (implícitamente) contenido en el concepto A, o bien B se halla completamente fuera del concepto A, aunque guarde con él alguna conexión. En el primer caso llamo al juicio *analítico*; en el segundo, *sintético*. Los juicios analíticos (afirmativos) son, pues, aquellos en el que se piensa el lazo entre el predicado y el sujeto mediante la identidad; aquellos en que se piensa el lazo sin identidad se llamarán sintéticos. Podríamos también denominar los primeros juicios *explicativos*, y *extensivos* los segundos, ya que aquéllos no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado, sino que simplemente lo descomponen en sus conceptos parciales, los cuales eran ya pensados en dicho concepto del sujeto

(aunque de forma confusa). Por el contrario, los últimos añaden al concepto del sujeto un predicado que no era pensado en él ni podía extraerse ninguna descomposición suya, Si digo, por ejemplo: <<Todos los cuerpos son extensos>> tenemos un juicio analítico. En efecto, no tengo necesidad de ir más allá del concepto que ligo a su <<cuerpo>>¹¹ para encontrar la extensión como enlazada con él. Para hallar ese predicado, no necesito sino descomponer dicho concepto, es decir, adquirir conciencia de la multiplicidad que siempre pienso en él. Se trata, pues, de un juicio analítico. Por el contrario, si digo <<todos los cuerpos son pesados>>, el predicado constituye algo completamente distinto de lo que pienso en el simple concepto de cuerpo en general. Consiguientemente, de la adición de semejante predicado surge un juicio sintético.

Los 12 *juicios de experiencia, como tales, son todos sintéticos*. En efecto, sería absurdo fundar un juicio analítico en la experiencia, ya que para formularlo no tengo que salir de mi concepto. No me hace falta, pues, ningún testimonio de la experiencia. <<Un cuerpo es extenso>> es una proposición que sostiene *a priori*, no un juicio de experiencia, pues ya antes de recurrir a la experiencia tengo en el concepto de cuerpo todos los requisitos exigidos por el juicio. Sólo de tal concepto puedo extraer el predicado, de acuerdo con el principio de contradicción, y, a la vez, sólo él me hace adquirir conciencia de la necesidad del juicio, necesidad que jamás me enseñaría la experiencia. Por el contrario, aunque no

11 En A: <<no tengo necesidad de salir del concepto que ligo a la palabra cuerpo>>.

12 [Texto de A en lugar de este párrafo:] De ello se desprende, pues, claramente que: 1) los juicios analíticos no amplían nuestro conocimiento, sino que detallan el concepto ya poseído por mí y me hacen consciente de él; 2) para reconocer que un predicado no contenido en el concepto le pertenece, no obstante, tengo que poseer, en el caso de los juicios sintéticos, algo más (X) que el concepto del sujeto, algo en que apoyar el entendimiento. En el caso de los juicios empíricos o de experiencia, esta cuestión no ofrece dificultad alguna, ya que dicha X es la experiencia completa del objeto que pienso mediante un concepto A, el cual constituye sólo una parte de esa experiencia. En efecto, aunque yo no incluya en el concepto de cuerpo el predicado <<pesado>>, dicho concepto designa la experiencia completa mediante una de sus partes. A esta parte puedo añadir, pues, otras partes de la misma experiencia como pertenecientes a la completa. Puedo reconocer de antemano el concepto de cuerpo analíticamente por medio de las propiedades de extensión, de impenetrabilidad, figura, etc., todas las cuales se piensan en dicho concepto. Pero ampliando ahora mi conocimiento y volviendo la mirada hacia la experiencia de la que había extraído este concepto de cuerpo, encuentro que el peso va siempre unido a las mencionadas propiedades. La experiencia es, pues, aquella X exterior al concepto A sobre el que se basa la posibilidad de síntesis del predicado <<pesado>> (B) con el concepto A.

incluya el predicado <<pesado>> en el concepto de cuerpo en general, dicho concepto designa un objeto de experiencia mediante una parte de ella. A esta parte puedo añadir, pues, otras partes como pertenecientes a la experiencia anterior. Puedo reconocer de antemano el concepto de cuerpo *analíticamente* mediante las propiedades de extensión, impenetrabilidad, figura, etc., todas las cuales son pensadas en dicho concepto. Pero ampliando ahora mi conocimiento y volviendo la mirada hacia la experiencia de la que había extraído este concepto de cuerpo, encuentro que el peso va siempre unido a las mencionadas propiedades y, consiguientemente, lo añado a tal concepto como predicado *sintético*. La posibilidad de la síntesis del predicado <<pesado>> con el concepto de cuerpo se basa, pues, en la experiencia, ya que, si bien ambos conceptos no están contenidos el uno en el otro, se hallan en mutua correspondencia, aunque sólo fortuitamente, como partes de un todo, es decir, como partes de una experiencia que constituye, a su vez, una conexión sintética entre las intuiciones.

En el caso de los juicios sintéticos *a priori*, nos falta esa ayuda enteramente. ¿En qué me apoyo y qué es lo que hace posible la síntesis si quiero ir más allá del concepto A para reconocer que otro concepto B se halla ligado al primero, puesto que en este caso no tengo la ventaja de acudir a la experiencia para verlo? Tomemos la proposición: <<algo que sucede tiene su causa>> En el concepto <<algo que sucede>> pienso, desde luego, una existencia a la que precede un tiempo, etc., y de tal concepto pueden desprenderse juicios analíticos. Pero el concepto de causa [se halla completamente fuera del concepto anterior e] indica algo distinto de <<lo que sucede>>; no está, pues¹³, contenido en esta última representación. ¿Cómo llego, por tanto, a decir de <<lo que sucede>> algo completamente distinto y a reconocer que el concepto de causa pertenece a <<lo que sucede>> [e incluso de modo necesario], aunque no esté contenido en ello? ¿Qué es lo que constituye aquí la incógnita X ¹⁴en la que apoya el entendimiento cuando cree hallar fuera del concepto A un predicado B extraño al primero y que considera, no obstante, como enlazado con él? No puede ser la experiencia, pues el mencionado principio no sólo ha añadido¹⁵ la segunda

13 En A: <<y no está>>

14 En A: << Qué es lo que constituye aquí la X>>.

15 En A: <<añade>>.

representación¹⁶ a la primera aumentando su generalidad, sino incluso expresando necesidad, es decir, de forma totalmente *a priori* y a partir de meros conceptos. El objetivo final de nuestro conocimiento especulativo *a priori* se basa por entero en semejantes principios sintéticos o extensivos. Pues aunque los juicios analíticos son muy importantes y necesarios, solamente lo son con vistas a alcanzar la claridad de conceptos requerida para una síntesis amplia y segura, como corresponde a una adquisición¹⁷ realmente nueva¹⁸ (Kant, 1988, pp. 47-50)

BENEFICIOS PARA LA COMUNIDAD DE LA INVESTIGACIÓN DE COVID-19

Grupo de trabajo de la Alianza de Participación Comunitaria de los NIH

Información general para los miembros de la comunidad

¿Qué es una investigación?

Una investigación es un proceso mediante el cual los médicos y científicos aprenden si las herramientas que utilizan para diagnosticar, tratar o prevenir enfermedades dan resultados y cómo lo hacen.

¿Por qué se necesita hacer una investigación?

Porque es importante observar los nuevos problemas de salud o las enfermedades que afectan a determinadas comunidades. La investigación puede ayudar a los médicos y

16 Entendiendo, de acuerdo con Grillo, *Vorstellung*, en lugar de *Vorstellungen* (N. del T.)

17 En A: <<construcción>>.

18 [En A sigue este párrafo omitido en B:] Cierta misterio se esconde*, pues, aquí. Únicamente descifrándolo se podría convertir en seguro y digno de crédito el avance en el campo ilimitado del conocimiento puro del entendimiento. Es decir, se podría descubrir, con la universalidad adecuada, el fundamento de posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, se podrían entender las condiciones que posibilitan cada una de las especies y cuadrar todo este conocimiento (que, a su vez, constituye una clase) sistematizándolo según sus fuentes originarias, sus divisiones, su extensión y sus límites, no delimitándolo a la ligera, sino concretándolo enteramente y de modo suficiente para cada uso. Hasta aquí, de momento, lo que concierne a las peculiaridades de los juicios sintéticos.

*Con que se le hubiese ocurrido a uno de los antiguos plantear simplemente esta pregunta, ella hubiese bastado, por sí solo, para oponerse poderosamente hasta hoy a todos los sistemas de la razón pura y hubiese ahorrado infinidad de tentativas inútiles, realizadas a ciegas y desconociendo de qué se trataba realmente (Nota de Kant)

científicos a determinar si una prueba o un tratamiento es seguro para una persona en particular, establecer si las formas de prevenir el COVID-19 (incluidas las vacunas) son eficaces y seguras de usar, establecer si las nuevas formas de investigar y tratar COVID-19 son seguras y eficaces de usar, ayudar a los pacientes a decidir qué tratamiento es el mejor para ellos.

¿Cuáles son los beneficios para participar en una investigación?

El beneficio principal de participar como voluntario en una investigación de COVID-19 es ayudar a los científicos a encontrar cuál es la mejor manera de prevenir y tratar el COVID-19 en personas de diferentes orígenes y ayudar a detener la pandemia.

Necesitamos respuestas a preguntas tales como por cuánto tiempo protege una vacuna contra el COVID-19 y qué efectos secundarios podrían presentarse con los tratamientos o vacunas contra el COVID-19.

Al participar, usted puede ayudar a detener esta pandemia.

Como voluntario, usted, y posiblemente su familia, podrían recibir atención médica, mascarillas u otros productos utilizados en el estudio de investigación. También podría recibir dinero por su tiempo.

Los resultados de estudio se compartirán con usted y su comunidad.

Los médicos que lo atienden a usted o a su familia pueden aprender lo que da o no da resultados en personas como usted.

Usted aprenderá sobre COVID-19 y otros problemas de salud.

Usted podría aprender cosas nuevas sobre cómo funciona la ciencia.

Usted podría compartir la información que obtenga con familiares y amigos.

Algunas personas de su comunidad podrían ser compensadas por trabajar en el equipo de investigación.

La información que obtengamos ahora nos ayudará a prepararnos mejor para una pandemia futura.

¿Por qué deberíamos mi comunidad o yo participar en la investigación de COVID-19?

La pandemia COVID-19 afecta a algunos grupos más que a otros, por ejemplo, los afroamericanos, los hispanos o latinos, y los indios americanos o nativos de Alaska se ven más afectados por COVID-19.

Necesitamos estudiar cómo prevenir, diagnosticar y tratar COVID-19 en estos grupos.

Necesitamos aprender cómo COVID-19 afecta a personas a largo plazo.

No todas las personas responden de la misma manera. Por ejemplo, algunas personas podrían tener fiebre después de recibir una vacuna y otras no. Por lo tanto, debemos estudiar a hombres como a mujeres, a personas de diferentes edades y con diferentes enfermedades.

Los estudios también deben incluir a personas de diferentes comunidades y con diferentes tipos de empleos, ya que algunos grupos pueden estar más expuestos a COVID-19 que otros.

Este tipo de investigación no se puede realizar sin voluntarios como usted.

¿Cómo sé que me tratarán de una manera justa?

Antes de iniciar un estudio, lo revisa un grupo de personas independientes para garantizar que sea apropiado y seguro.

Todos los investigadores están capacitados para garantizar que la investigación sea segura para las personas que se ofrecen como voluntarias para participar, se realice de forma ética y haga avanzar a la ciencia de manera significativa.

Hay un grupo de investigadores independientes que monitorean el estudio y brindan supervisión. Se aseguran de que los voluntarios estén protegidos.

El equipo de investigación le informará si surge información nueva sobre COVID-19 que podría hacerle cambiar de opinión sobre su participación en el estudio. Usted tiene la libertad de dejar de participar en el estudio en cualquier momento y por cualquier motivo.

Se le proporcionará un número de teléfono al que puede llamar si tiene una queja o comentario.

Actividad de repaso:

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video: introducción a la filosofía/ 4 los criterios de verdad youtube com

En las opciones que a continuación se te presentan indica cuál de ellas refiere a un ejemplo de una teoría de la verdad por correspondencia.

- A) $2 \times 2 = 4$
- B) La nieve es blanca.
- C) La luna es de queso.
- D) Todo soltero no es casado.

Subtema: Los métodos de ciencias sociales y experimentales.

Presentación

En este apartado te presentamos las metodologías que se usan tanto en las ciencias sociales como experimentales; en las primeras se apela a las inferencias deductiva, analógica y trascendental y en las segundas se emplea la inferencia inductiva.

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee con calma los siguientes textos de Beller, Kant y la entrevista que se le hace a Mauricio Beuchot en torno a la hermenéutica analógica; realiza una lectura cuidadosa, reflexiva, entre líneas, para que elabores un conceptuario de cada una de esas lecturas.

Instrucciones: Con base en la lectura de Beller, Kant y Beuchot contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante promover y desarrollar metodologías tanto en las ciencias sociales como en las experimentales?

IV. La deducción en la argumentación

Para incorporar la fase deductiva de la construcción de un argumento, empecemos por la exposición de las proposiciones. La razón de ello es que se define un argumento –desde el punto de vista de la lógica formal- como una cadena finita de proposiciones, tal que a la última se le llama conclusión y todas las anteriores premisas. Antes de examinar las proposiciones, revisemos algunos conceptos centrales de la inferencia deductiva.

El universo de estudio de la lógica formal

Se pueden elaborar y evaluar los argumentos recurriendo a la lógica. Pero como la palabra lógica suele tener significados variados, si queremos examinar los conceptos de la lógica formal que resulten útiles para la argumentación, hay que responder primero a la pregunta de qué se entiende por lógica formal. Una buena manera de caracterizarla podría ser la siguiente:

El objeto de la lógica formal es estudiar los razonamientos deductivos y proporcionar métodos para distinguir los que son válidos, o correctos, de los que son inválidos o incorrectos.

Como se ha mencionado, un razonamiento es un conjunto de oraciones formulado por una persona de tal manera que una de esas oraciones –la conclusión- se sigue (se desprende, se deriva o se deduce) de las demás- las premisas del razonamiento-. Quien razona tiene la **pretensión** de que las premisas den apoyo o fundamento a la conclusión. Es lo que distingue a la argumentación de otro tipo de comunicaciones como son las descripciones o los relatos [...]. En la deducción, la persona que razona pretende que el apoyo de las premisas a la conclusión sea **concluyente** y en tal caso decimos que su razonamiento es deductivo. Por el contrario, si su pretensión es que las premisas den algún apoyo a la conclusión, pero no un apoyo concluyente, su razonamiento es no deductivo. Enseguida se dan un par de ejemplos de cada uno.

Deductivo:

Todos los pájaros vuelan.

Este es un pájaro.

Por lo tanto, este pájaro vuela.

No deductivo

Hace meses que el servicio de la compañía de telefonía X ha dado buenos resultados. Por lo tanto, cualquier otro servicio que proporcione la compañía X será bueno.

El criterio es claro: en un argumento deductivo no se da el caso de que las premisas sean verdaderas y la conclusión sea falsa; esta última *se deriva en forma **necesaria** de las premisas*. Por el contrario, en un razonamiento no deductivo la conclusión sólo se infiere con cierto grado de probabilidad, ya que – en el ejemplo- no es absolutamente seguro que el próximo servicio de X sea bueno.

Por otro lado, la lógica formal solamente se ocupa de la **validez** del razonamiento. ¿En qué consiste un razonamiento válido? Veamos el siguiente ejemplo:

Dado que: si hace sol, iremos a la playa.

Se constata que: hace sol.

Podemos concluir que: iremos a la playa.

La ilustración muestra que, si se aceptan las premisas, no podría dejar de aceptarse la conclusión. Muestra cuales son las formas en las que el argumento *preserva la verdad, según el criterio general de que nunca una proposición verdadera ha de implicar a una falsa*. Las proposiciones en un argumento válido estarían relacionadas de tal modo que resulta imposible que sus premisas sean verdaderas y su conclusión falsa. La siguiente definición sintetiza el punto.

Un argumento es lógicamente válido si solo si es imposible que todas sus premisas sean verdaderas y su conclusión sea falsa.

En síntesis, el dominio de la lógica formal se funda en el conocimiento de las operaciones que resulta posible ejecutar para contar con razonamientos válidos. Por eso puede ser útil para la argumentación en no pocos aspectos. Para empezar, nos proporciona los conceptos clave y los métodos de una **inferencia deductiva válida**. Al mismo tiempo, nos ofrece un criterio racional para distinguir bajo qué condiciones un razonamiento resulta

incorrecto o no válido, y con este criterio nos muestra una ruta para elaborar **contra-argumentos o contra-ejemplos** (Beller, 2018, pp. 71-73)

§ 16

La originaria unidad sintética de apercepción

Immanuel Kant

El *yo pienso* tiene que poder acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí. La representación que puede darse con anterioridad a todo pensar recibe el nombre de *intuición*. Toda diversidad de la intuición guarda, pues, una necesaria relación con el *Yo pienso* en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad. Pero esa representación es un acto de la *espontaneidad*, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo *apercepción pura* para distinguirla de la empírica, o también *apercepción originaria*, ya que es una autoconciencia que, al dar lugar a la representación *Yo pienso* (que ha de poder acompañar a todas las demás y que es la misma en cada conciencia), no puede estar acompañada¹⁹ por ninguna otra representación. Igualmente, llamo a la unidad de apercepción la unidad trascendental de la autoconciencia, a fin de señalar la posibilidad de conocer *a priori* partiendo de ella. En efecto, las diferentes representaciones dadas en una intuición no llegarían a formar conjuntamente mis representaciones si no pertenecieran todas a una sola autoconciencia. Es decir, como representaciones mías (aunque no tenga conciencia de ellas en calidad de tales) deben conformarse forzosamente a la condición que les *permite* hallarse juntas en una autoconciencia general, porque, de lo contrario, no me pertenecerían completamente. De esta conexión originaria pueden extraerse muchas consecuencias.

Así, la completa identidad de apercepción de la diversidad dada en la intuición contiene una síntesis de las representaciones y sólo es posible gracias a la conciencia empírica que acompaña representaciones diversas es, en sí misma, dispersa y carece de relación con la identidad del sujeto. Por consiguiente, tal relación no se produce por el simple hecho de que cada representación mía vaya acompañada de conciencia, sino que sea consciente

19 De acuerdo con Goldschmidt, habría que leer *abgeleitet*, en lugar de *begleitet*. En este caso, la traducción sería: <<...no puede derivarse de otra representación>> (N. del T.)

de la síntesis de las mismas. Si existe, pues, la posibilidad de que me represente la *identidad de conciencia en esas representaciones*, ello se debe tan sólo a que puedo combinar en una conciencia la diversidad contenida en unas representaciones dadas; es decir, sólo es posible la unidad *analítica* de apercepción si presuponemos cierta unidad sintética 20. El pensamiento de que todas esas representaciones dadas en la intuición *me* pertenecen equivale, según eso, al de que las unifico en una autoconciencia o puedo, al menos, hacerlo. Este pensamiento no es todavía la conciencia de la *síntesis* de las representaciones, pero sí presupone la posibilidad de tal síntesis. Es decir, sólo llamo *mías* a todas las representaciones en la medida en que pueda abarcar en una conciencia la diversidad de las mismas. De lo contrario, tendría un yo tan abigarrado y diferente como representaciones –de las que fuese consciente- poseyera. Como dada 21 *a priori*, la unidad sintética de lo diverso de las intuiciones constituye, pues, el fundamento de la identidad de la misma apercepción que precede *a priori* a todo *mi* pensamiento determinado. Pero la combinación no se halla en los objetos ni puede ser tomada de ellos mediante percepciones, pongamos por caso, y asumida así por el entendimiento. Al contrario, esa combinación es obra exclusiva del entendimiento, que no es, a su vez, más que la facultad de combinar *a priori* y de reducir la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de apercepción. Este principio, el de la apercepción, es el más elevado de todo el conocimiento humano.

El principio de la necesaria unidad de apercepción es, a su vez, idéntico y constituye, por lo tanto, una proposición analítica, pero expresa la necesidad de efectuar una síntesis de la

20 La unidad analítica de la conciencia es inherente a todos los conceptos comunes en cuanto tales. Por ejemplo, cuando pienso lo *rojo* en general, me represento una propiedad que (como característica) puede hallarse en alguna parte o estar combinada con otras representaciones. Consiguientemente, sólo puedo representarme la unidad analítica en virtud de una posible unidad sintética previamente pensada. Una representación que ha de ser pensada como común a *diferentes* representaciones es considerada como perteneciente a unas representaciones que poseen en sí mismas, además de ella, algo *diferente*. Tal representación que tiene que ser, pues, pensada en unidad sintética con otras representaciones (aunque sea meramente posibles) antes de que pueda pensar en ella la unidad analítica de la conciencia, la unidad que la convierte en *conceptus communis*. La unidad sintética de apercepción es, por tanto, el concepto más elevado del que ha de depender todo uso del entendimiento, incluida la lógica entera y, en conformidad con ella, la filosofía trascendental. Es más, esa facultad es el entendimiento mismo (Nota de Kant).

21 Según Vaihinger debería leerse, en vez de *als a priori gegeben*, *als a priori hervorgebracht*, En este caso, la traducción sería: <<Como producida a priori>> (N. del T.)

variedad dada en la intuición, síntesis sin la cual es imposible pensar aquella completa identidad de la autoconciencia. En efecto, a través del yo, como representación simple, no se nos ofrece variedad alguna. Sólo en la intuición, que es distinta del yo, puede darse tal variedad, y sólo combinándola en una conciencia podemos pensarla. Un entendimiento en el que se nos ofreciera simultáneamente toda la variedad a través de la autoconciencia *intuiría*. Pero el nuestro sólo puede *pensar*, y tiene que buscar la intuición desde los sentidos. En relación, pues, con la variedad que me ofrecen las representaciones en una intuición, tengo conciencia de la identidad del yo, ya que las llamo a todas representaciones *mías*, que forman, por tanto, *una sola*. Ello equivale a decir que tengo conciencia *a priori* de una síntesis de esas representaciones, síntesis que recibe el nombre de unidad sintética originaria de apercepción. A esta unidad han de estar sometidas todas las representaciones que se me den, y a ella han de ser reducidas mediante una síntesis. (Kant, 1988, pp. 153-156)

HERMENÉUTICA ANALÓGICA

MAURICIO BEUCHOT

Mauricio Beuchot Puente, fundador de la propuesta Hermenéutica analógica, es uno de los filósofos contemporáneos más importantes de Iberoamérica. Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro de las Academias Mexicanas de la Historia y de la Lengua, así como del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 3), la obra y pensamiento de este mexicano sacerdote dominico es de una inmensa riqueza y amplitud, pues abarca multitud de cuestiones desde un diálogo constante entre tradición y modernidad, tal como puede verse reflejado en su centenar de libros publicados.

En 2012 la Universidad Anáhuac México, campus sur, le confirió el Doctorado Honoris Causa. Con motivo de esta distinción, el Dr. Beuchot mantuvo un diálogo con el Mtro. Martín Hernández (†), nuestro recordado académico que en aquel entonces ejercía como Director de la Facultad de Derecho, Facultad de Filosofía y Escuela de Relaciones internacionales en el campus sur, el cual reproducimos a continuación:

Dr. Beuchot, ¿cuándo nace en usted la pasión por la filosofía?

En mis estudios en el Seminario. Primero se estudiaba la filosofía y luego la teología. A muchos de mis compañeros no les atraía la filosofía, sino la teología; en cambio, a mí la filosofía me cautivó.

¿Cómo se adhiere a la hermenéutica?

Curiosamente lo debo a la teología. Al terminar mis estudios teológicos realicé un trabajo sobre el pecado original en Paul Ricoeur, y eso me hizo darme cuenta de que no solamente para la exégesis bíblica era importante la hermenéutica, sino también para la filosofía misma. Además, por ese entonces, un primo mío, Ricardo Sánchez Puente, se había doctorado en la Universidad de Lovaina con una tesis sobre el problema del mal en Ricoeur, y me orientó hacia él, con la lectura de su tesis y de otros materiales. Gracias a Ricoeur me di cuenta de que la hermenéutica se aplica a las ciencias humanas. Tal vez también a otras ciencias, pero sobre todo a las Humanidades, en las que nuestro principal trabajo es interpretar textos (ya sea escritos, orales o actuados, como se ve en la literatura, en la historia, en la sociología, en la antropología, etc.).

¿Cómo nace y qué es la hermenéutica analógica?

Es un intento de dialogar desde el tomismo con la filosofía actual. En la filosofía más reciente, la de la posmodernidad, el instrumento conceptual ha sido la hermenéutica. Vattimo la llama el lenguaje koiné o común de la filosofía posmoderna. Por eso me puse a dialogar con ella. Y encontré que la hermenéutica está distendida entre el univocismo y el equivocismo, y que hace falta la analogía. La hermenéutica unívoca es la de los que quieren copiar para la interpretación el cientificismo del positivismo, y la hermenéutica equívoca es la de los que han hecho demasiado relativista la interpretación, como los teóricos posmodernos. Hacía falta un término medio, que evitara esos extremos viciosos, y se daba en la analogía, por eso una hermenéutica analógica. Era algo que ya pedía a gritos la hermenéutica actual.

Además, en el Instituto de Investigaciones Filológicas me tocó coordinar el Centro de Estudios Clásicos, donde algunos de los investigadores me pidieron que, ya que yo era filósofo, les enseñara método, sobre todo para la traducción. Me di cuenta de que lo que les podía servir más era la hermenéutica, pues una de sus etimologías de “hermeneuta” es la de “traductor”. Me di cuenta, además, de que algunos querían traducir al pie de la letra, con el mismo número de palabras, si se pudiera, mientras que otros traducían de una manera completamente libre. Vi que los primeros hacían una traducción unívoca, en tanto que los otros una traducción equívoca; había que lograr una traducción analógica. Es decir, una hermenéutica analógica. Fue como surgió, y después se fue ampliando a diversos campos.

¿A qué atribuye el impacto, prestigio y buena acogida de la hermenéutica analógica en la filosofía contemporánea?

A que fue elaborada con mucho tiempo y cuidado. Primero en su vertebración teórica, tratando de tomar en cuenta las principales corrientes hermenéuticas; y luego, en sus aplicaciones prácticas, que son las que hay que ampliar ahora.

¿Qué relación hay entre la ontología clásica y la hermenéutica analógica?

Hay una relación muy estrecha porque la ontología clásica ha sido analógica también, como la de Aristóteles y la de Santo Tomás. Ha habido una ontología unívoca, como la de Escoto, Descartes, Spinoza y otros. Y una ontología equívoca, como la de los posmodernos, que pretenden tener una ontología débil, pero es tan débil que se diluye en las manos. En cambio, Aristóteles y Santo Tomás tuvieron una ontología analógica, no tan fuerte o rígida como la moderna, pero tampoco tan débil o blanda como la posmoderna, había un sentido de equilibrio prudencial.

¿La hermenéutica analógica es una filosofía acabada?

Claro que no. Le falta mucho trabajo, tanto en el aspecto teórico o sistemático como en el práctico o de aplicación. En el aspecto teórico hay muchas objeciones que le han planteado buenos filósofos actuales. En el aspecto práctico se han hecho muchas aplicaciones: a la filosofía, a la literatura, al derecho, a la historia, a la psicología. Pero siempre se necesitan más, porque es en la práctica donde se ve si la teoría funciona.

Fuera de la filosofía, ¿la hermenéutica analógica puede aplicarse a otras áreas humanistas?

Claro que sí. De hecho, ya ha tenido aplicaciones a casi todas las disciplinas humanísticas, y sigue dando frutos en ellas. En las humanidades es donde más se necesita, porque en ellas no se alcanza la claridad y el rigor de una hermenéutica unívoca, y ya conocemos las crisis que ha habido por querer imponerle una así. Pero tampoco es válido derrumbarse en una hermenéutica equívoca, con la ambigüedad y falta de rigor que muchos posmodernos han querido adjudicarle. Eso acaba por desprestigiar a las Humanidades.

¿Por qué la hermenéutica analógica ha logrado entrar en diálogo con otras filosofías dominantes?

Porque las mismas filosofías dominantes, que son dos: la filosofía analítica y la filosofía posmoderna, se dan cuenta de que están en los extremos viciosos. Ya en un impasse. La filosofía analítica está en el extremo del univocismo, de hecho, es una hermenéutica unívoca, y la filosofía posmoderna de hecho es una hermenéutica equívoca, con el relativismo tan excesivo que promueve. De esta manera, al proponerse la hermenéutica analógica, muchos la han acogido, ya desde la filosofía analítica, ya desde la filosofía posmoderna, y la han aprovechado para dar una mejor salida a algo más fecundo.

¿Cómo considera que deben ser enseñadas o transmitidas hoy en día las humanidades y en concreto la filosofía en un mundo al que parece no importarles más que las ciencias naturales?

No hay que plegarse al paradigma de las ciencias naturales, porque las ciencias humanas son distintas, tienen otra epistemología. Precisamente es algo que mostró la hermenéutica. Por eso sería muy iluminador que se enseñaran las humanidades, sobre todo la filosofía, al trasluz de la hermenéutica, particularmente de la hermenéutica analógica. Ella, con la noción de analogía, puede llevar a respetar las diferencias de cada disciplina, sin perder la capacidad de colaborar en la interdisciplinariedad.

Y en concreto la filosofía, ¿qué papel debe jugar la filosofía en las universidades?

Creo que debe ser el mismo que tuvo siempre. El de ser la conciencia, sobre todo moral, de la sociedad. Y dar a las ciencias una estructuración más humana. En la época medieval, que es donde propiamente surgen las universidades, éstas eran el órgano de consulta de los gobernantes, tanto civiles como eclesiásticos. Asesoraban moralmente en las cuestiones difíciles. Claro que no siempre fueron escuchadas, pero cumplían con su obligación, como lo hicieron Francisco de Vitoria en España y muchos otros.

V. La inducción

La argumentación en el enfoque de la lógica informal

Walter Beller Taboada

Con la lógica informal, el término argumento ya no limita exclusivamente a la estructura básica, premisas-nexo ilativo-conclusión”, puesto que se enriquece con otra mirada. Según este nuevo enfoque, *un razonamiento comprende e incluye otros aspectos más y más fundamentales de nuestras prácticas comunicativas cuando argumentamos.*

A mediados de los años sesenta del siglo pasado se asiste a un verdadero renacimiento de la vieja **retórica** aristotélica. La argumentación realizada en el contexto de la **discusión jurídica**, donde el argumentar tiene primariamente la finalidad pragmática de lograr el asentimiento de la otra parte en un juicio, a dado lugar a diferentes estudios. Chaïm Perelman (con la colaboración de Lucie Olbrechts) (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 2015) inició la gran revolución en retórica durante el siglo XX con su *Tratado de la argumentación*, publicado en 1958. Ese mismo año Stephen Toulmin publicó su obra *The uses of argument* [Los usos de la argumentación] (2007).

Desde esta óptica que renueva a la vieja retórica, se entiende la argumentación como un proceso discursivo que nace al tenor de dos tipos de situaciones:

a) Cuando un razonamiento es puesto a consideración de alguien. Un argumento comprenderá entonces *una cierta secuencia de pretensiones (o razones) encadenadas para sustentar una proposición ante alguien*. El argumento exige una armazón cuyas partes componentes son fijas e indispensables. Así, argumentar implica componer un argumento que inclusive puede ser diagramado, (disputas, debates, discusiones). En esta perspectiva, la argumentación es parte de las interacciones humanas a partir de las cuales los razonamientos se formulan para ser debatidos, matizados, reformulados o rebatidos. La argumentación es un **proceso activo** de intercambios que se rigen bajo ciertas exigencias racionales.

Las innovaciones de argumentación desde la lógica no formal fue elaborada exitosamente por Stephen Toulmin (2007, p.129 y ss). De acuerdo con él, la argumentación se presenta como una actividad de la vida de las personas y no se limita únicamente al razonamiento en sí. Por consiguiente, va más allá de los planteamientos que solamente tienen que ver con la forma lógica y la relación de consecuencia lógica (propios de la lógica formal, [...]).

Se basa en una distinción: existen los **argumentos analíticos** y los **argumentos sintéticos**. Los primeros se estudian en los curso de lógica y se refieren básicamente a la **deducción** (en el sentido de que su conclusión es necesaria) que, como señala Toulmin, es central en la matemática y quizá en algunos aspectos de las teorías físicas y la filosofía. Los segundos, en cambio, parecen referirse a **inducción** o, mejor dicho, como argumentos **no deductivos** (en el sentido de que su conclusión no es necesaria sino **probable**), que se aplica –por ejemplo- en los razonamientos jurídicos, pero sobre todo en la argumentación que hacen los comunicadores, periodistas, críticos de arte y, en general, la gente cuando

discute sobre asuntos de interés general o inclusive de temas particulares o locales, como hacemos todos en la vida cotidiana. Toulmin ha partido de la constatación siguiente:

En periodos de crisis sociales, cuando los problemas son más complejos e importantes, aumenta el volumen de argumentos que “se hacen cada vez más disparatados y confusos”, “hasta que, finalmente, cuando llega la guerra y la tiranía, se rechaza por completo la razón, y la discusión abierta de problemas morales generales, incluso la discusión abstracta de ellos”. La guerra y la tiranía son vías opuestas al fomento de la argumentación. Toulmin vio que hay una esfera de la comunidad humana en la cual tiene que prevalecer la razón, esto ocurre cuando las personas alegan racionalmente a favor de lo justo y lo correcto. Esa esfera no es otra que el mundo del Derecho, en particular la experiencia en los tribunales de justicia.

El modelo jurídico, o dicho con precisión, el *modelo de presentación de alegatos en un tribunal*, le sirvió a Toulmin para concebir la argumentación como un determinado conjunto de esquemas para la defensa de afirmaciones –puntos de vista- que sólo pueden ser sostenidas si se acompañan de sus respectivos elementos de prueba.

En efecto, en un tribunal no se alega sin más la pretensión de algún derecho: hay que acompañar el alegato con evidencias y pruebas que se sujetan a las normas legales para que resulten consistentes con éstas. De hecho, los procesos judiciales son una clase especial de debates racionales. Este paralelismo, además, mantiene la centralidad de “la función crítica de la razón” (Toulmin, 2007, p. 61). Para cumplir esa función son necesarias las reglas lógicas, pero no son suficientes, ya que se requiere, además, de una serie de principios retóricos –empleados para la fundamentación de evidencias y pruebas- “como estándares de éxito” (62) del propio argumento. Por consiguiente, una argumentación nunca habrá de quedar con la mera afirmación hecha por alguien acerca de algo. Cualquiera que sea la afirmación deberá estar protegida y amparada con datos e indicios, fundada en normas o reglas que deben conferir fuerza probatoria a la aseveración propuesta.

Un argumento es sólido si su afirmación central –la tesis- está bien fundamentada y firmemente respaldada para merecer un veredicto favorable. Lo que Toulmin afirma es que la práctica judicial sigue determinados patrones y se apega a ciertas exigencias que son análogas a otros terrenos donde las personas ofrecen elementos de prueba para respaldar sus dichos. Mientras no se sigan los patrones argumentativos, una afirmación no pasaría

de ser una simple opinión. Pero las opiniones no son –en principio- motivo de discusión, y no tienen por qué ser argumentadas. Por el contrario, las disputas judiciales muestran que el camino del argumento es más elaborado que un simple silogismo (y aunque los silogismos suelen ser empleados en las cortes de justicia, requieren de varias cosas más).

Argumentar más allá de la lógica formal

Para Toulmin (2007, p. 164) las argumentaciones cotidianas no siguen el clásico modelo riguroso –expuesto en el capítulo anterior- y por eso generó un enfoque adecuado para analizar –suponemos- cualquier tipo de argumentación en el marco de discusiones sociales: las conversaciones ordinarias, los puntos de vista expuestos en un periódico, en televisión, en radio, en alguna entrevista, en interacción docente-alumno, en la relación médico-paciente, o abogado-cliente. Para emprender el camino de la lógica no formal, nos pide que tomemos en cuenta estas observaciones previas:

1. La simplicidad del silogismo y sus elementos, que introducen muchas confusiones al momento de elaborar un argumento.
2. Tener presente la experiencia en los tribunales de justicia, que ofrecen una práctica social cuyas analogías con cualquier otra forma de presentación de razonamientos; de manera que el razonamiento judicial permite analizar un argumento dentro de un esquema más complejo, con muchas distinciones que no están contempladas por la lógica formal (Toulmin, 2007, p. 164).

Por eso, el modelo judicial o de Derecho ofrece una perspectiva cercana a los alegatos públicos del ágora griega, a los que atención concedió Aristóteles. En suma, las características del modelo judicial parecen proporcionar una clara distinción de cuáles son los elementos propios de los alegatos más comunes, que sobre todo se apoyan en pruebas y testimonios, así como referencias sobre la aplicación y el alcance de las leyes, sin dejar de incluir a la exposición de excepciones normativas y atenuantes de ley. Nada de esto fue enfocado en la perspectiva de la lógica formal.

La argumentación de acuerdo con Toulmin

Lo primero que destaca de la teoría de Toulmin (1984) es su definición de “argumentación”.

Conjunto de actividades que comprenden la preparación y formulación adecuada de una pretensión –la tesis del argumento-, para luego respaldarla con razones,

garantizando la pertinencia de esas razones y su fundamentación última, además de protegerla contra las objeciones más probables que se le puedan oponer.

La primera ventaja del modelo de Toulmin es que aconseja tres acciones esenciales para la argumentación:

1. Enseña los pasos que se deben tomar para construir un argumento que sea correcto y eficaz para su comunicación.
2. Advierte qué componentes no podemos dejar de considerar a la hora de presentarlos ante otros.
3. Aconseja qué prevenciones se deben de adoptar para que nuestra argumentación supere objeciones y refutaciones.

Otra ventaja del modelo de Toulmin (1984, p. 14) es su plasticidad, es decir, su capacidad para ser asimilado en diferentes campos: desde la medicina hasta el derecho, desde la pedagogía hasta la mercadotecnia, desde las ciencias hasta la historia del arte.

El esquema cardinal del enfoque de Toulmin se centra en interrelación de los datos [data] (D), con la aseveración [claim], aserción, conclusión o tesis (A) a la que se quiere arribar, y para lo cual se requiere de una garantía [warrant] (G), para la inferencia, que viene a ser una Regla General que autoriza el paso inferencial. [...]

Aunque remotamente inspirado en la dialéctica y retórica de Aristóteles, lo que en realidad nos presenta Toulmin es un procedimiento para la elaboración de un argumento considerando interacciones posibles (afirmación-negación-refutación-reformulación). (Beller, 2018, pp. 115-119)

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea; puedes retomar el texto de Kant.

Consulta el video: Hermenéutica analógica. Mauricio Beuchot Puente youtube com

¿Cuáles son los dos métodos: el primero que tiene como cosa propia la búsqueda de la proporción, del equilibrio proporcional que es indispensable para toda la vida global del hombre y el segundo que apela a la autoconsciencia de todo ser humano posible?

- A) Dialógico-Fenomenológico.
- B) Fenomenológico-Deductivo
- C) Dialectico-Hermenéutico (analógico)
- D) Hermenéutico (analógico)- Trascendental.

El ser de la praxis política

Aprendizaje

Identifica aspectos básicos de la filosofía, con la finalidad de que aprecie el valor de las actitudes filosóficas para la formación de sí mismo.

Presentación

El quinto tema de la Unidad I del programa de la asignatura de filosofía I, presenta la actitud propositiva como parte de una serie de acciones que permiten al sujeto asumirse como un constructor de posibilidades de su vida y, por lo tanto, no puede desligarse de su ser político, por el contrario, éste será el conductor y eje de cada una de sus decisiones individuales y colectivas, por lo tanto, habrá que delimitar cada uno de los conceptos que giran en torno al poder, a la política y a sus acciones (praxis).

La política es una actividad exclusivamente humana. Dicha práctica permite a los hombres organizarse socialmente, pues crean y modifican normas de convivencia para la búsqueda de objetivos comunes con todos los miembros de la comunidad. Así se busca alcanzar el ideal de buena vida que presentan ramas del conocimiento como la ética. Gracias a este ideal, los individuos podrían llegar a ser felices, sin embargo, existe el problema sobre como homologar el bien común y dejar a un lado los intereses individuales egoístas. En el fondo, cada individuo persigue su propia felicidad.

Diferentes concepciones filosóficas sobre el poder político y su legitimación

A lo largo de la historia política y también de la filosofía, el sentido de *poder* se ha entendido de diversas maneras. Por una parte, es una capacidad de la que se

dispone o, en su defecto, de la que se carece por completo (Bobbio, N., 2006, p. 19). Además, es una característica intrínseca a las relaciones sociales que se dan dentro de una comunidad. Ahora bien, es importante resaltar la comprensión de este término como la función de una institución que, debido a su legitimidad, necesita el consentimiento de las personas sobre los cuales se ejerce, a ello se le denomina poder político. Algunas respuestas para comprender tal término se encuentran en la obra de Platón (2008, 465b), Thomas Hobbes (2011), entre otros, y se entiende el poder como la disponibilidad de recursos para obtener un bien o unos objetivos.

Para otros autores de gran relevancia como Karl Marx (1968), el poder es la capacidad de una determinada clase social de imponer sus intereses sobre el conjunto de la sociedad. El poder político sólo puede ser realmente efectivo si incluye el consentimiento de los gobernados. Para la filósofa Hannah Arendt (2009), la supervivencia del poder está estrechamente ligada al grado de adhesión que logre suscitar y mantener en los sujetos. Esta filósofa menciona que el poder no es nunca una propiedad individual, por el contrario, pertenece al grupo y sobrevive sólo en la medida en que el grupo permanece.

Actividad de repaso

Instrucciones: Mira atentamente y lee las escenas de la siguiente historieta de Quino y contesta las preguntas que se presentan inmediatamente.



1. De las definiciones ofrecidas en el texto, ¿cuál se relaciona con el contenido de la historieta de Quino?

2. ¿Qué está cuestionando la actitud de Susanita?

Instrucciones: Mira atentamente el cortometraje “Poder e identidad”, se encuentra disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=97HSsCrRS-8>, posteriormente contesta las cuestiones

1. ¿Qué mecanismos o elementos encuentras en el cortometraje que se relacionan con el poder y cómo afectan la identidad?

2. ¿por qué el poder querría homologar a los que son diferentes?

Concepciones sobre la ciudadanía. Derechos y obligaciones

Instrucciones: Lee el siguiente fragmento correspondiente al diálogo de la Apología de Platón y posteriormente, también el fragmento de la Política de Aristóteles, ambas fuentes te permitirán esclarecer conceptos que sintetizarás en la tabla.

Platón - Apología (Fragmento)

Quizá diga alguno: ¿Pero no serás capaz de vivir alejado de nosotros en silencio y llevando una vida tranquila? Persuadir de esto a algunos de vosotros es lo más difícil. En efecto, si digo que eso es desobedecer al dios y que, por ello, es imposible llevar una vida (38a) tranquila, no me creeréis pensando que hablo irónicamente. Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así, como yo digo, atenienses, pero no es fácil convencerlos.

Además, no estoy acostumbrado a considerarme merecedor de ningún castigo. Ciertamente, si tuviera dinero, propondría la cantidad que estuviera en condiciones de pagar; el dinero no sería ningún daño. Pero la verdad es que no lo tengo, a no ser que quisierais aceptar lo que yo podría pagar. Quizá podría pagaros una mina de plata. Propongo, por tanto, esa cantidad. Ahí Platón, atenienses, Critón, Critobulo y Apolodoro me piden que proponga treinta minas y que ellos salen fiadores.

Aristóteles – Política (Fragmento)

Así como el marino es un miembro de una comunidad, así también lo decimos del ciudadano. Aunque los marinos son desiguales en cuanto a su función (uno es remero, otro piloto, otro vigía y otro tiene otra denominación semejante), es evidente que la definición más exacta de cada uno será propia de su función, pero al mismo tiempo una cierta definición común se adaptará a todos. La seguridad de la navegación es, en efecto, obra de todos ellos, pues a este fin aspira cada uno de

los marinos. Igualmente ocurre con los ciudadanos; aunque sean desiguales, su tarea es la seguridad de la comunidad, y la comunidad es el régimen. Por eso la virtud del ciudadano está forzosamente en relación con el régimen. Por tanto, si hay varias formas de régimen, es evidente que no puede haber una virtud perfecta única del buen ciudadano. En cambio afirmamos que el hombre de bien lo es conforme a una única virtud perfecta. Así que es claro que se puede ser buen ciudadano sin poseer la virtud por la cual el hombre es bueno.

No obstante, se puede abordar el mismo tema de otro modo, planteando el problema desde el punto de vista del régimen mejor. En efecto, es imposible que la ciudad se componga enteramente de hombres buenos, pero cada uno debe realizar bien su propia actividad, y esto depende de la virtud. Por otra parte, puesto que es imposible que todos los ciudadanos sean iguales, no podría ser una misma la virtud del ciudadano y la del hombre de bien. La virtud del buen ciudadano han de tenerla todos (pues así la ciudad será necesariamente la mejor); pero es imposible que tengan la del hombre de bien, ya que no todos los ciudadanos de la ciudad perfecta son necesariamente hombres buenos. Además, la ciudad está compuesta de elementos distintos, como el ser vivo, por de pronto, de alma y cuerpo; y el alma, de razón y de apetito; y la casa, de marido y de mujer, y la propiedad, de amo y de esclavo. De igual modo, también la ciudad está compuesta de todos estos elementos, y, además, de otros de distintas clases. Por tanto, necesariamente no es única la virtud de todos los ciudadanos, como no lo es la del corifeo de los coreutas, y la del simple coreuta. Por ello, de lo dicho resulta claro que, sencillamente, no es la misma virtud.

Lectura de Platón

Lectura de Aristóteles

Concepción de
ciudadano

Concepción de la ciudad

Papel del ciudadano

Papel del gobierno

Actividad de repaso

Instrucciones: Mira el siguiente fragmento de la película “12 años de esclavitud”, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=B8mcfPPg2Wg> luego reflexiona sobre las implicaciones de una vida donde no haya derechos para los ciudadanos y, en consecuencia, las obligaciones que se desprenden de los derechos no sean imputadas a nadie. Escribe tu reflexión.

Instrucciones: A continuación se presenta un pasaje de la República de Platón (2008), específicamente el diálogo entre Sócrates y Trasímaco (338e-339a), donde éste explica el argumento de la ley del más fuerte, léelo y contesta las preguntas:

Pues bien, escucha. Digo que la justicia no es otra cosa que lo que es provechoso al más fuerte. El hombre justo siempre lleva la peor parte cuando se encuentra con el hombre injusto. [...] Es preciso fijarse en un hombre de esas condiciones para comprender cuanto más ventajosa es la injusticia que la justicia. [...] Conocerás mejor esto si consideras la injusticia en su más alto grado, cuando tiene por resultado hacer muy dichoso al que la

comete y muy desgraciados a los que son sus víctimas, que no quieren volver injusticia por injusticia. Hablo de la tiranía, que se vale del fraude y de la violencia con ánimo de apoderarse. No poco a poco y como en detalle de los bienes de otro, sino echándose de un solo golpe y sin respetar lo sagrado ni lo profano sobre las fortunas particulares y el Estado....Tan cierto es Sócrates, que la injusticia, cuando se la lleva hasta cierto punto, es más fuerte, más libre, más poderosa que la justicia, y que como dije al principio, la justicia es el interés del más fuerte, y la injusticia es por sí misma útil y provechosa (338e-339a) [...].

1. ¿Cuál es el título de la noticia?

2. ¿Cuál es el problema de la noticia?

3. ¿Por qué ejemplifica la postura de Trasímaco?

4. ¿Consideras que es un hecho aislado que no volverá a ocurrir o consideras que el del más fuerte sigue existiendo en la actualidad?

5. ¿Cuál es la forma de erradicar los privilegios y acomodo de la ley para los poderosos?

Espacio público, deliberación y bien común

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee atentamente el siguiente fragmento de la obra de César González Ochoa (2005) y, posteriormente, en las líneas elabora una reflexión sobre las diferencias de la polis griega y la actualidad.

Nacimiento de la polis

La polis conocerá múltiples etapas, pero desde sus inicios “marca un comienzo, una verdadera creación; por ella, la vida social y las relaciones entre los hombres adquieren una forma nueva”. A partir del siglo VII aparece una traza –de ciudad en la cual todo está centrado alrededor de una plaza, el ágora; se trata de un espacio que se opone al espacio de las viviendas privadas, un espacio que fue hecho para debatir y decidir en común los asuntos que conciernen a la colectividad.

La ciudad crea un espacio social completamente nuevo, espacio común centrado en el ágora (lugar público), con centro común en donde se debaten los problemas de interés general, espacio en el que el poder no reside ya en el palacio sino en el

medio. Es 'en el medio' donde se coloca el orador que intenta hablar en interés de todos. La expresión que designa el dominio político en la Grecia antigua es *ta koiná*, que significa lo que es común a todos. Los griegos diferencian muy bien dos dominios, el de lo doméstico y familiar, es decir, el de la economía (del *oikos*), y el dominio que comprende las decisiones de interés común, todo lo que hace de la colectividad un grupo unido y solidario, una polis en sentido propio.

En la ciudad, nada de lo que pertenece a esa esfera de lo común puede ser regulado por un individuo único; "todas las cosas 'comunes' deben ser el objeto, entre los que componen la colectividad política, de un debate libre, de una discusión pública, a la luz del *ágora*, bajo la forma de discursos argumentativos". Todas las cosas comunes se debaten en el *ágora* por todos los miembros de la comunidad política. La comunidad de ciudadanos, se proclama como absolutamente soberana; el pueblo es autónomo: se rige por sus propias leyes, posee su jurisdicción independiente y se gobierna a sí mismo. En la ciudad, la comunidad afirma su igualdad política, es decir, la igual participación de todos los ciudadanos en los asuntos públicos.

La igualdad ante la ley, no es sólo tener derechos iguales, de manera pasiva, sino la posibilidad de participar en los asuntos de la comunidad, y esa posibilidad está regulada. Esta participación se materializa en la asamblea del pueblo, que es el cuerpo soberano. Allí todos los ciudadanos tienen el mismo derecho a tomar la palabra (*isegoria*), sus votos valen exactamente lo mismo (*isopsephía*) y tienen la libertad moral de hablar con absoluta franqueza (*parrhesía*). La participación del pueblo legisla y gobierna, con la ayuda del consejo. Todo lo relativo al gobierno se decide por discusión puesto que se considera que en estas cuestiones no hay especialistas; todo el saber político pertenece a la comunidad política: no hay actividades técnicas.

Dice Platón en el *Protágoras* que los atenienses siguen el consejo de los técnicos cuando se trata de construir muros o barcos, pero oyen a todos en los asuntos políticos. Aquí aparece en toda su importancia la noción de la palabra (*logos*) pues si, para los ciudadanos, los asuntos de la ciudad sólo pueden regularse al final de un debate público en el cual cada uno puede intervenir libremente para desarrollar sus argumentos, esto se realiza por medio del *logos*: El *logos*, instrumento de esos

debates públicos, toma entonces un sentido doble. Es por una parte el habla, el discurso que pronuncian los oradores en la asamblea, pero también es la razón, esta facultad de argumentar que define al hombre en tanto que no es simplemente un animal sino, como animal político, un ser de razón.

El ágora no es un espacio doméstico sino un espacio común a todos; sin embargo, no se trata de un espacio público, puesto que no es un lugar donde todos sin distinción interactúen sino sólo algunos, los ciudadanos; es decir, es un espacio para todos los hombres libres, pero sólo para ellos. La categoría semántica que opone público a privado es importante para caracterizar el espacio del ágora, pero no es la única. Otra categoría pertinente sería la que opone individual a colectivo, lo cual lleva a pensar que lo privado no pueda asimilarse a lo individual ni lo público a lo colectivo. Es verdad que la afirmación de un yo individual es condición necesaria para la construcción de una interioridad, una esfera de lo íntimo o de lo privado, lo cual llevaría a superponer lo individual a lo privado.

Pero tendríamos que pensar también en una intimidad de orden superior, interindividual o comunitaria; es decir, tendríamos que plantear la existencia de una esfera donde se manifestará la conciencia de un 'nosotros', de una conciencia que fuera colectiva, pero no de todos. De hecho, los estudios antropológicos han mostrado que la noción primigenia no es la del individuo sino la del grupo, sea éste familia, clan, comunidad, confraternidad, etc., y que el concepto de identidad personal propiamente dicho se constituye a partir de la noción de pertenencia a una colectividad. Si es válido pensar en una intimidad de grupo, la consecuencia es que tenemos que apelar a las dos categorías semánticas simultáneas: la que opone público a privado y la que opone colectivo a individual. Con ellas se forma una combinatoria que da como resultado cuatro términos: lo privado individual, lo privado colectivo, lo público individual y lo público colectivo. Esas cuatro esferas corresponden a cuatro tipos de espacio que, si los pensamos como espacios en una ciudad actual, corresponderían respectivamente al interior de la vivienda, al lugar del grupo (escuela, club, etc.), lugar de encuentro con lo público (como el exterior de la vivienda) y a la plaza pública.

Espacio para redactar la reflexión:

Democracia, justicia, imparcialidad y compensación de las desigualdades o desventajas sociales

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee atentamente el siguiente pasaje de Platón sobre su perspectiva de la democracia (557a-558c), posteriormente busca una noticia sobre la democracia y enlista las principales características y diferencias en la tabla:

Libro VII de la República (fragmento)

-Sócrates: Nace, pues, la democracia, creo yo, cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás les hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que, por lo regular, suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo.

-Adimanto: Sí -dijo-, así es como se establece la democracia, ya por medio de las armas, ya gracias al miedo que hace retirarse a los otros.

-Sócrates: Ahora bien -dije yo-, ¿de qué modo se administran éstos? ¿Qué clase de sistema es ése? Porque es evidente que el hombre que se parezca a él resultará ser democrático.

-Adimanto: Evidente -dijo.

-Sócrates: ¿No serán, ante todo, hombres libres y no se llenará la ciudad de libertad y de franqueza y no habrá licencia para hacer lo que a cada uno se le antoje?

-Adimanto: Por lo menos eso dicen -contestó.

-Sócrates: Y, donde hay tal libertad, es evidente que allí podrá cada cual organizar su particular género de vida en la ciudad del modo que más le agrade.

-Adimanto: Evidente.

-Sócrates: Por tanto este régimen será, creo yo, aquel en que haya más clases distintas sean los hombres.

-Adimanto: ¿Cómo no?

-Sócrates: Es, pues, posible -dije yo- que sea también el más bello de los sistemas. Del mismo modo que un abigarrado manto en que se combinan todos los colores, así también este régimen, en que se dan toda clase de caracteres, puede parecer el más hermoso. Y tal vez -seguí diciendo-habrás, en efecto, muchos que, al igual de las mujeres y niños que se extasían ante lo abigarrado, juzguen también que no hay régimen más bello.

-Adimanto: En efecto -dijo.

-Sócrates: He aquí -dije yo- una ciudad muy apropiada, ¡oh, mi bendito amigo!, para buscar en ella sistemas políticos.

-Adimanto: ¿Por qué?

-Sócrates: Porque, gracias a la licencia reinante, reúne en sí toda clase de constituciones y al que quiera organizar una ciudad, como ahora mismo hacíamos nosotros, es probable que le sea imprescindible dirigirse a un Estado regido democráticamente para elegir en él, como si hubiese llegado a un bazar de sistemas políticos, el género de vida que más le agrade y, una vez elegido, vivir conforme a él.

-Adimanto: Tal vez no sean ejemplos lo que le falte -dijo.

-Sócrates: Y el hecho -dije- de que en esa ciudad no sea obligatorio el gobernar, ni aun para quien sea capaz de hacerlo, ni tampoco el obedecer si uno no quiere, ni guerrear cuando los demás guerrear, ni estar en paz, si no quieres paz, cuando los demás lo están, ni abstenerse de gobernar ni de juzgar, si se te antoja hacerlo, aunque haya una ley que te prohíba gobernar y juzgar, ¿no es esa una práctica maravillosamente agradable a primera vista?

-Adimanto: Quizá lo sea a primera vista -dijo.

- Sócrates: ¿Y qué? ¿No es algo admirable la tranquilidad con que lo toman algunas personas juzgadas? ¿O no has visto nunca en este régimen a hombres que, habiendo sido condenados a muerte o destierro, no por ello dejan de quedarse en la ciudad ni de circular, paseando y haciendo el héroe, por entre la gente, que, fingiendo no verles, hace caso omiso de ellos?

-Adimanto: A muchos -dijo.

-Sócrates: ¿Y su espíritu indulgente y nada escrupuloso, sino al contrario, lleno de desprecio hacia aquello tan importante que decíamos nosotros cuando fundamos la ciudad, que, a no estar dotado de una naturaleza excepcional, no podría ser jamás hombre de bien el que no hubiese empezado por jugar de niño entre cosas hermosas para seguir aplicándose más tarde a todo lo semejante a ellas, y la indiferencia magnífica con que, pisoteando todos estos principios, no atiende en modo alguno al género de vida de que proceden los que se ocupan de política, antes bien, le basta para honrar a cualquiera con que éste afirme ser amigo del pueblo?

-Adimanto: Muy generosa ciertamente -dijo.

-Sócrates: Estos, pues -dije-, y otros como éstos son los rasgos que presentará la democracia; y será, según se ve, un régimen placentero, anárquico y vario que concederá indistintamente una especie de igualdad tanto a los que son iguales como a los que no lo son.

-Adimanto: Es muy conocido lo que dices -respondió.

Democracia según Platón

Democracia en la actualidad

Actividades de autoevaluación

Actividades del tema I: Noción de filosofía, su origen y especificidad.

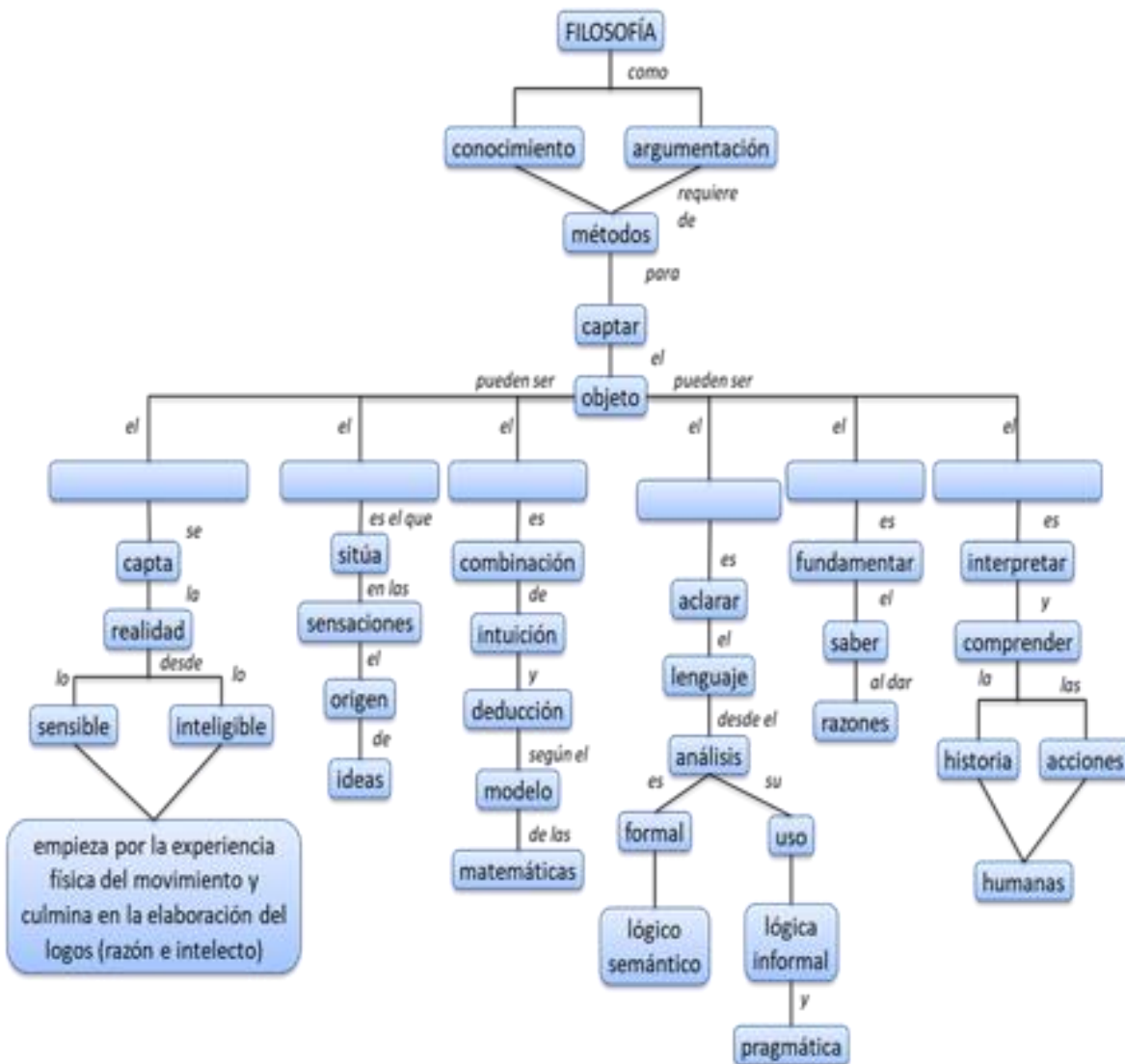
Instrucciones: Contesta las siguientes preguntas

1. ¿Cuál es el objeto de estudio de la filosofía?

2. ¿Cuáles son las características de la filosofía?

3. ¿Por qué es importante el contexto histórico-social-cultural en la filosofía?

Instrucciones: Completa el siguiente mapa conceptual



Actividad del tema II: El conocimiento del ser humano

Instrucciones: De acuerdo a los textos vistos en el segundo tema de esta guía, considera las nociones de conocimiento y naturaleza humana para responder las siguientes preguntas.

I. Lo divino, lo mítico y lo onírico, son elementos que forman parte de la búsqueda por la naturaleza humana, ¿cuál es la importancia de buscar dicha naturaleza?

II. Explica por qué los animales no son libres.

III. ¿Cómo nace la alteridad?

Actividad del tema III: La concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir

Instrucciones: De acuerdo a los textos vistos en el tercer tema de esta guía, contesta las siguientes preguntas.

1. ¿Qué significa lo valioso en el ser humano?

2. ¿Cuáles son las concepciones del ser humano desde el bienestar individual y social?

3. ¿Cómo aplicas el cuidado de sí mismo en tu vida cotidiana?

4. ¿Qué representa para ti la estética de la existencia?

Actividad del tema IV: El ser que construye y articula el conocimiento

Instrucciones: De acuerdo a los temas vistos en este apartado, contesta las siguientes preguntas.

1. ¿Cómo distingues entre una creencia y un conocimiento?

2. ¿Cuáles podrían ser los problemas del conocimiento referidos al conocimiento como creencia, justificada y verdadera?

3. ¿Cuáles son los criterios de verdad?

4. ¿En qué consisten los métodos sociales y experimentales?

Actividad del tema V: El ser de la praxis política

Instrucciones: Considera los sentidos sobre los conceptos de democracia, justicia y desigualdad social, presentes en las lecturas del tema “El ser de la praxis política”, posteriormente mira atentamente la siguiente imagen y responde las preguntas que se presentan inmediatamente.



Foto: Tuca Vieira

1. ¿Qué relación encuentras entre democracia y justicia?

2. ¿Hay posibilidades de que la justicia sea injusta?

3. ¿Por qué la democracia permite la injusticia, no es acaso contradictorio?

UNIDAD 2: PENSAMIENTO CRÍTICO, ARGUMENTACIÓN, DIÁLOGO Y DELIBERACIÓN

Propósitos

Al finalizar la unidad, el alumno:

Evaluará y producirá textos argumentativos sobre problemas de diversa naturaleza filosófica. Generará conclusiones que se justifiquen o se deriven de las premisas y estará en posibilidades de analizar, aclarar, valorar, dar sentido y justificar sus creencias y acciones, a partir de elementos de prueba para identificar y diferenciar buenos argumentos de aquellos que están mal contruidos, son falaces, persuasivos o engañosos.

Tema: Funciones de lenguaje

Aprendizaje

Argumenta, delibera, dialoga, debate y comprende la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.

Presentación

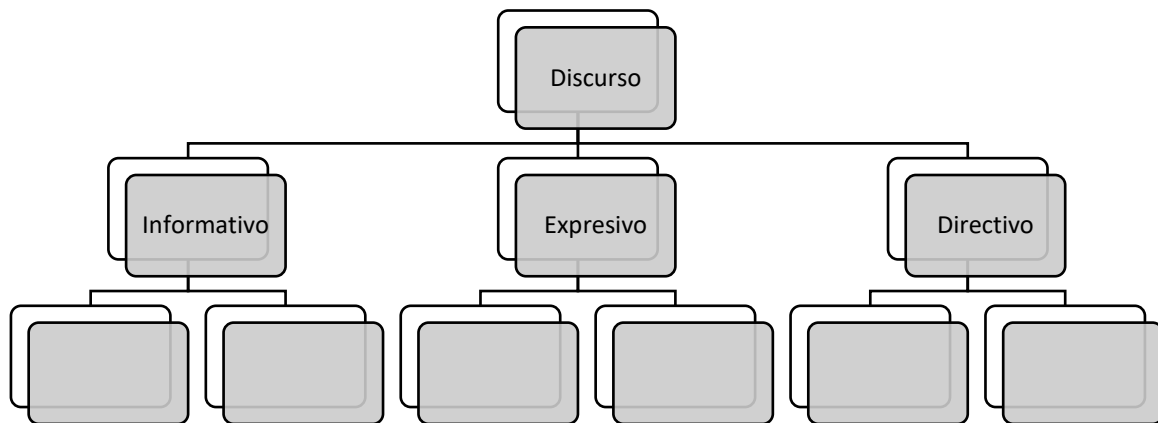
Copi y Cohen (1987) señalan que el lenguaje es un instrumento tan sutil y complicado que a menudo se pierde de vista la multiplicidad de sus usos. Aquí, como en otros campos, existe el peligro de dejarse llevar por nuestra tendencia a simplificar las cosas. Una queja corriente de aquellos que adoptan un punto de vista demasiado estrecho acerca de los usos legítimos del lenguaje, concierne a la manera en que se desperdician palabras en funciones de tipo social. Esto se manifiesta también en la deplorable conducta de la persona fastidiosa, quien, cuando se le pregunta cómo se encuentra, procede a describir el estado de su salud, habitualmente con gran extensión y detalle. Pero la gente, por lo general, no habla en las fiestas para instruirse mutuamente. Un uso muy importante del lenguaje es comunicar información. Esto se realiza mediante la formulación y la afirmación de proposiciones. En este contexto, la palabra información, se utiliza de modo que incluya también la mala información, o sea tanto las proposiciones falsas como las verdaderas, tanto los razonamientos correctos como los incorrectos. El discurso informativo es usado para describir el mundo y para razonar acerca de él. Que los presuntos hechos descriptivos sean o no importantes, sean generales o

particulares, no interesa. En todos los casos, el lenguaje con que se los describe o se transmite algo acerca de ellos es usado informativamente. Además del informativo, se distinguen dos usos o funciones básicos del lenguaje, que son el uso expresivo y el directivo. El lenguaje expresivo es poético. El poeta expresa sus emociones complejas y concentradas en un soneto o en alguna otra forma. Todos éstos son usos del lenguaje no dirigidos a comunicar información. La expresión puede ser descompuesta en dos componentes. Cuando una persona se maldice a sí misma en momentos en que está sola, cuando un poeta escribe poemas que no muestra a nadie o cuando un hombre ora en la soledad, su lenguaje expresa o revela su propia actitud, pero no está destinado a despertar una actitud similar en algún otro. Por otro lado, cuando un orador trata de instar a su auditorio, no a la acción sino a que comparta su entusiasmo; cuando un enamorado corteja a su amada en lenguaje poético; cuando la multitud vitorea a su equipo deportivo preferido, el lenguaje usado no solamente pone de manifiesto las actitudes de los que hablan, sino que pretende también despertar las mismas actitudes en sus oyentes. El discurso expresivo, entonces, se usa ya sea para manifestar los sentimientos del que habla o para despertar ciertos sentimientos en el auditorio. El lenguaje cumple una función directiva cuando se lo usa con el propósito de originar una acción manifiesta. Los ejemplos más claros de discursos directivos son las órdenes y los pedidos. Cuando una madre indica a su pequeño que se lave las manos antes de comer, no pretende comunicarle ninguna información, ni tampoco manifestar o despertar alguna emoción particular. Su lenguaje está dirigido a obtener resultados, a provocar una acción del tipo indicado. Cuando la misma señora pide al almacenero que le mande ciertas mercaderías a su casa, está usando nuevamente el lenguaje de manera directiva para motivar o causar una acción. Plantear una pregunta es, por lo común, pedir una respuesta y debe clasificarse también como discurso directivo. La diferencia entre una orden y un pedido es bastante sutil, pues casi cualquier orden puede traducirse en una solicitud agregando las palabras por favor o mediante cambios adecuados en el tono de voz o en la expresión facial.

Actividades de repaso

Instrucciones: Realiza la lectura del libro, Copi I y Cohen, C. (1987) Introducción a la lógica. México: Limusa. Cap 3.1 Sobre las funciones del lenguaje y completa el siguiente organigrama, a partir de las características de las funciones del discurso. Link del libro

https://logicaformalunah.files.wordpress.com/2017/01/irving_m-_copi_carl_cohen_introduccion_a_la_log.pdf



Instrucciones: identifica ejemplos sobre las funciones del lenguaje, para ello busca un poema, una nota informativa y una solicitud de tarea escolar y forma la siguiente figura con ellos.



Tema : Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Subtema: Identificación de premisas y conclusiones

Aprendizaje

Argumenta, delibera, diáloga, debate y comprende la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.

Presentación

En esta lectura se hace una exposición sobre los enunciados, también, llamados proposiciones que tienen determinadas características, estas proposiciones son el fundamento de las conclusiones, las cuales son inferidas de aquéllas.

Instrucciones: Lee en silencio el siguiente texto de Walter Beller. Subraya las ideas principales para que identifiques las características de las proposiciones como base de las conclusiones de una posible argumentación en los diversos ámbitos: familiar, escolar, laboral, social, político, económico y cultural.

Actividad de repaso

Con base en la lectura de Walter Beller contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante hacer la distinción entre premisas y conclusiones?

VIII. Las proposiciones en tesis y premisas

Walter Beller Taboada

Los argumentos se componen de razones y tesis. Ambas configuran un texto argumentativo, que tiene una intención comunicativa y se articula con base en las proposiciones. El texto argumentativo parte de unas verdades y pretende alcanzar otra verdad que sea convincente. En particular, las verdades se manifiestan mediante enunciados. Por eso haremos una revisión de éstos.

Una proposición o enunciado es una oración declarativa de la cual tiene sentido preguntar si es verdadera o falsa, aunque en principio no sepamos si es lo uno o lo otro.

Ejemplo 1. “México es un país del subcontinente americano”

Análisis. Ésta es una proposición, una proposición verdadera

(Para establecer su verdad recurrimos al conocimiento geográfico)

Ejemplo 2. “ $2+2=5$ ”.

Análisis. Ésta es una proposición, pero una proposición falsa.

Ejemplo 3. “Pedro tiene mucha hambre”

Análisis. Es una proposición, aunque no sepamos si es o no verdadera (será una cosa u otra en cierto momento y una vez identificado a quién denominamos con el nombre “Pedro”).

Ejemplo 4. “¿No sabes tú que no es valentía la temeridad?”.

Análisis. En principio, la oración es interrogativa y no sería estrictamente una proposición. Sin embargo, si se transforma bajo la forma “La temeridad no es valentía”, constituye una afirmación sobre el contenido o significado de la palabra “temeridad” (imprudencia, exposición excesiva a un riesgo innecesario) y, entonces, sí puede aseverarse que es verdadera (o falsa), y por ende la oración resultaría ser una proposición.

Ejemplo 5. “Ayer fui al cine”

Análisis. Para determinar si es o no una proposición verdadera o falsa, habría que aclarar, en primer lugar, cuándo fue “ayer”, especificando a cuál día de la semana se refiere la oración; en segundo lugar, habría que aclarar quien lo dice. En todo caso, es una proposición –puesto que tiene sentido preguntar si es verdadera o falsa- pero hay que aclarar estos aspectos contextuales. En las argumentaciones de todos los días es frecuente que se hagan ese tipo de aseveraciones; las entendemos casi siempre con claridad.

Punto de vista pragmático de las proposiciones

Proposiciones subjetivas: son aquellas en las que su verdad o falsedad dependen únicamente de quién (una persona o grupo) las conciba, las crea o las piense. Tales proposiciones se remiten a ciertos estándares de conocimiento o creencia que son peculiares de un determinado grupo social o cultural. De igual forma, las proposiciones que no son subjetivas, mismas que remiten a estándares impersonales.

Ejemplo 6. “los triángulos clásicos son figuras de tres lados y tres ángulos”

Análisis. Ésta es una proposición objetiva.

Ejemplo 7. “The Beatles es la mejor agrupación de rock que haya existido”

Análisis. Esta es una proposición subjetiva (aunque seamos muchos los que estaríamos dispuestos a asegurar su verdad “absoluta”; pero es claro que no todos estarían de acuerdo en ello; en todo caso, habría que argumentar, (¿o no?).

Ejemplo 8. “Alicia pesa 70 kilos y mide un metro y 50 centímetros”

Análisis. Esta es una proposición objetiva.

Ejemplo 9. “Alicia es gorda”.}

Análisis. Esta es una proposición subjetiva, a diferencia del ejemplo anterior.

Por supuesto, alguien podría insistir que Alicia es obesa y que toda persona obesa es gorda; aceptando lo anterior, un médico puede establecer criterios objetivos para la obesidad, mientras que los de gordura no son tan claros ni dejan de ser idiosincráticos. (Por cierto, muchos prejuicios surgen precisamente de proposiciones subjetivas que, no obstante, su sesgo, son tomadas como objetivas).

Ejemplo 10. “El mal existe”

Análisis. Esta proposición, en contra de lo que pudiera suponerse en una primera aproximación, es objetiva dado que cuando se argumenta en torno a su existencia se recurre a conceptos objetivos, más allá de creencias personales de cada quien.

En suma, los enunciados o proposiciones son ladrillos con los que se levanta la edificación que es la argumentación.

El alcance de las proposiciones

Para armar una argumentación debemos tomar en cuenta los siguientes puntos. En primer lugar, hay que considerar el alcance de la proposición. No es lo mismo decir “Todos los fumadores son unos ignorantes y desconsiderados”, que mantener “Conozco a fumadores que son ignorantes y desconsiderados”.

En aquella se hace una aseveración sobre algo que se considera objetivo, en tanto que en ésta se remite a un contexto personal o subjetivo. En el primer caso, hay una afirmación que entraña, evidentemente, una opinión que puede dar lugar a diferencias. Se habla como si se tratase de un hecho incontrovertible, pero solamente se presenta de esa manera. En el segundo caso, se hace una afirmación sobre un ámbito que no necesariamente es compartido por todos, ni existe la intención de hacerlo.

En segundo lugar, se debe tomar en cuenta la fuerza con la que se mantiene la convicción. No es lo mismo afirmar “estoy seguro que todos son corruptos” o “No hay duda que la vacuna te va a curar”, que sostener “Creo que hay corruptos” o “Creo que es probable que la vacuna te cure”. Es importante reconocer si nosotros a nuestro interlocutor estamos expresando solamente una duda o bien está adoptando el punto de vista opuesto (parcial o total). Son alcances diferentes: porque externar una idea o balbucear una opinión no es argumentar.

Quien argumenta es una persona (o agente, como también lo llamaremos) que asume un punto de vista y, al mismo tiempo, trata de justificar su compromiso con tal punto de vista, que en caso de ser puesto en duda por otra persona, la primera tendrá que defender su perspectiva y sus juicios. ¿Cómo los defenderá? Aportando razones, ofreciendo pruebas y procurando ser lo más claro posible en sus expresiones, pero sobre todo cuidando que resulte evidente la conexión lógica entre las premisas o supuestos y la conclusión que se puede ser inferida.

Desde luego, todos esos esfuerzos pueden ser o no admitidos por el agente-receptor de tal argumentación. Puede ser que durante el diálogo argumentativo, el agente tome su opinión como mera hipótesis (es decir, una explicación previa sujeta a corroboración), para ser sometida a la dilucidación y crítica. Como escribe Luis Vega: “el juego de la argumentación no es un juego de meras declaraciones, sino de razones y justificaciones más o menos tácita o expresas” (Vega, si de argumentación se trata...57)

Tipos y ejemplo de aserciones (punto de vista pragmático)

Las proposiciones son los componentes de un argumento. Las proposiciones toman el nombre técnico de aserciones cuando traen consigo un compromiso expreso con lo propuesto, de manera que la carga de la prueba corresponde al proponente. Las estudiamos desde el punto de vista formal, como establecidas en tanto que proposiciones categóricas y como proposiciones hipotéticas. Ahora corresponde verlas desde el punto de vista que funciona en diferentes contextos.

Una aserción es una propuesta que el argumentador quiere que sea aceptada, y por lo general expresa un juicio que desafía las creencias y las opiniones que parecen muy cimentadas y que parecen incuestionables.

Por ello, es imprescindible que siempre esté acompañada de una buena razón (evidencia). Se considera que hay cuatro clases de aserciones diferentes: factuales, valorativas, causales y definicionales:

Aserciones factuales. Infieren acerca de hechos, condiciones o relaciones pasadas, presentes y futuras. Responde a la pregunta: ¿sucedio tal cosa?, ¿existe realmente? Por supuesto, son susceptibles de corroborarse.

Ejemplos:

“La inflación se ha controlado este año”

“Los medios de comunicación difunden un conjunto de valores, o de estereotipos y prejuicios”.

“Los profesores de matemáticas sólo evalúan el procedimiento y se olvidan de la gramática.

Aserciones valorativas. Establecen el valor o mérito de una idea, objeto o práctica de acuerdo con estándares o criterios suministrados por el argumentador. Los valores son actitudes positivas o negativas hacia hechos, situaciones o maneras de actuar. Se basan en indicadores como “bueno frente a malo”, “moral frente a inmoral”, “positivo frente a negativo”. Por ejemplo:

“Es inmoral que los profesores denigren de los políticos en el salón de clases”.

“Los videojuegos perjudican la actuación escolar de los niños”.

“El estudio del latín facilita el aprendizaje de una segunda lengua”.

Aserciones causales. Expresan el motivo por el cual algo ha ocurrido o habrá de ocurrir, sus efectos. Por ejemplo:

“El usos del computador ha incrementado las habilidades escritas de los estudiantes”.

“Los juegos de estrategia desarrollan habilidades para resolver problemas de matemáticas”.

Aserciones definitorias. Su propósito es describir algo. Responde a las preguntas: ¿qué es?, ¿cómo debería organizarse?, y ¿cómo es? Por ejemplo:

“Todo texto tiene una intención comunicativa”.

“La pena de muerte es en realidad otro crimen”.

En general, una aserción debe ser controversial (expresa un punto que es potencialmente discutible), clara (expresa con claridad y transparencia lo que quiere decir y evita el uso de términos ambiguos), equilibrada (se verbaliza en términos objetivos, neutros, sin revelar tendencias personales o prejuicios), aunque en principio casi siempre es discutible.

Los argumentos se componen de proposiciones y éstas pueden adoptar la forma de alguna aserción. Esta diferenciación no es admitida de manera general, pero lo mantenemos de esta manera para dar cuenta de varios niveles en los que se pueden analizar (y expresar) una exposición y una argumentación.

Podemos sintetizar lo expuesto en los siguientes términos: un argumento, razonamiento que pretende probar una determinada proposición o tesis; puede estar fundamentado de varias maneras, y para que sea correcto, esta fundamentación debe ser adecuada y suficiente. En lógica se habla con mayor precisión de argumento formal cuando se considera la estructura formal del argumento, independientemente de su contenido, y esta estructura sigue de un modo preciso las leyes de la lógica formal. Desde Aristóteles es posible distinguir entre argumentos de tipo lógico (donde se tiene en cuenta, fundamentalmente, la estructura formal del argumento) y argumentos probables (que se basan en razones u opiniones generalmente aceptadas). En ocasiones se identifica argumento con prueba, aunque esta identificación no es correcta. El estudio de la argumentación cobró un importante impulso tras la publicación del *Tratado de la argumentación. La nueva retórica* (1958), obra de Chaim Perelman, así como de las aportaciones de la filosofía analítica, que han diseñado una teoría de la argumentación de elevado interés conceptual y que incorpora algunos elementos de la lógica formal en el diseño de argumentos válidos.

Para la lógica formal, una deducción no es sino la forma de razonamiento donde se infiere una conclusión a partir de una o varias premisas. En la argumentación deductiva válida la conclusión debe ser verdadera si todas las premisas son asimismo verdaderas. Así, por ejemplo, si se afirma que todos los seres humanos cuentan con una cabeza y dos brazos y que Carla es un ser humano, en buena lógica entonces se puede concluir que Carla debe tener cabeza y dos brazos. Es éste un ejemplo de silogismo, un juicio en el que se exponen dos premisas de las que debe deducirse una conclusión lógica. La deducción se expresa bajo la forma de silogismo.

Se llama paralogismo al argumento o razonamiento falso, que se plantea sin una voluntad de engaño, y que tiene la forma de un silogismo. En cierto modo, un paralogismo es un sofisma o argumento con el que se pretende demostrar algo que es falso (aun sin la voluntad de defender la falsedad). Aristóteles afirmaba que el paralogismo correspondía a una manera de hablar. Immanuel Kant estudió diferentes tipos de paralogismos en la tercera parte de *Crítica de la razón pura* (1781), donde analizó algunas de las proposiciones más importantes planteadas por la metafísica tradicional; estas proposiciones son producto de la razón que no tienen datos de la experiencia y que presentan soluciones contradictorias para un mismo problema. Los principales paralogismos reseñados por Kant fueron los referentes a cuatro propiedades del alma: su simplicidad, su sustancialidad, la personalidad propia y el carácter ideal de cada alma. Los paralogismos trascienden cualquier fundamentación en la experiencia y, por lo tanto, no existe un criterio de verdad adecuado para juzgarlos. (Beller, 2018, pp. 171-178)

Actividad de repaso:

Instrucciones: Escucha el siguiente video y completa el párrafo que sigue.

Consulta el video Premisas y conclusiones en sencillos ejemplos yuotube.com

En nuestra vida cotidiana hacemos uso de presunciones en la comunicación argumentativa. En el siguiente argumento completa la palabra que falta.

En el argumento: 1. Todos los políticos son honestos, y, 2. Carlos Salinas de Gortari es político, por lo tanto, 3. Carlos Salinas de Gortari es honesto; 1 y 2, que son premisas, les corresponde las presunciones de valor y comprensión y para 3, que es la conclusión, le corresponde la presunción de

- A) probabilidad.
- B) relevancia.
- C) falsedad.
- D) verdad.

Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Subtema: Construcción de argumentos

Aprendizaje.

Argumenta, delibera, dialoga, debate y comprende la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.

Presentación

En esta lectura se hace una exposición sobre las relaciones argumentativas, es decir, de argumentos compuestos; se hace la transición de la argumentación básica a la concatenación de argumentos de forma precisa.

Instrucciones: Lee en silencio el trabajo de Huberto Marraud. Subraya las ideas principales para que identifiques las funciones de las premisas y su vinculación con la conclusión.

Actividad de repaso

Con base en la lectura de Huberto Marraud contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante analizar y evaluar las posibles relaciones argumentativas?

Capítulo 2

La estructura de los argumentos

Huberto Marraud

LA RELACIÓN PREMISAS-CONCLUSIÓN

Un argumento es un conjunto estructurado de enunciados en el que varios enunciados, que son las premisas, se presentan como sustento de otro, que es la conclusión. Aunque esta definición es un buen punto de partida, solo vale para los argumentos más sencillos. Se necesita un concepto más general de argumento para poder responder a preguntas [...] ¿cómo encaja la afirmación de que Chaves conserva la mayoría en el Parlamento en una argumentación cuya conclusión es que la oposición a Chaves obtuvo unos buenos resultados?

Lo que convierte a un conjunto de enunciados en un argumento es su configuración, es decir, las relaciones entre sus componentes. En este capítulo se estudian esas relaciones, a las que llamaremos <<relaciones argumentativas>>.

Un argumento es compuesto si tiene partes que a su vez son argumentos, de manera que puede decirse que un argumento compuesto es un conjunto estructurado de enunciados y argumentos. Si las partes de un argumento pueden ser enunciados o argumentos, en su estructura pueden intervenir relaciones de tres tipos: relaciones entre enunciados, relaciones entre argumentos y relaciones entre argumentos y enunciados.

La relación argumentativa básica, como se desprende de la definición estructural de argumento, es que la une la conclusión con las premisas. En los casos más simples un argumento está formado por una premisa y una conclusión.

-Todos los problemas genuinos son al menos teóricamente solubles; por tanto si el problema de la inducción es insoluble entonces no es un problema genuino.

-Toda sociedad es represora en alguna medida porque la represión es el precio que pagamos por vivir en sociedad.

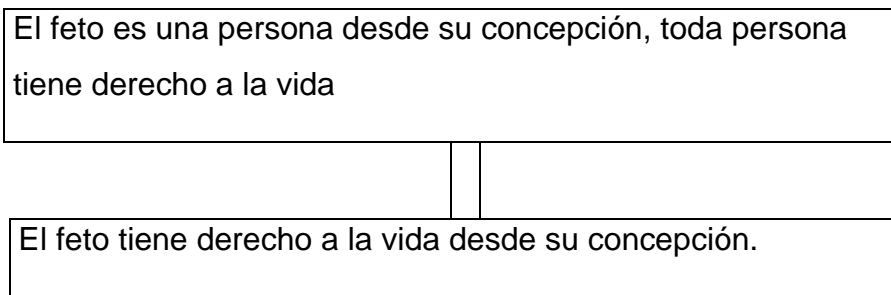
- La oposición venezolana resucitó después de cinco años clínicamente muerta porque el partido del presidente Hugo Chávez cosechó menos votos que la coalición opositora en las elecciones legislativa celebrada ayer.

Pero también puede suceder que varias premisas sustenten de forma conjunta la conclusión, como el ejemplo siguiente.

Texto 8. D. Hume, *Investigaciones sobre el conocimiento humano*, C.X <<De los milagros>> traducción de F. Duque.

<<Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza; y como una firme e inalterable experiencia ha establecido esas leyes, la prueba contra los milagros, por la propia naturaleza de los hechos, es tan sólida como pueda imaginarse de un argumento basado en la experiencia. [...] Tiene que haber, por tanto, una experiencia uniforme en contra de cualquier evento milagroso, o de lo contrario el evento no merecería ese clarificativo. Y como una experiencia uniforme equivale a una prueba, aquí se tiene una prueba directa y completa, basada en la naturaleza de los hechos, contra la existencia de milagros...>>.

Para justificar la inexistencia de los milagros Hume usa dos premisas: (1) un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza y (2) las leyes de la naturaleza están plenamente confirmadas por la experiencia. De esas premisas se desprende que la experiencia contradice la existencia de milagros. Es importante reparar en que ninguna de esas premisas tomada por separado proporciona una razón para conclusión. El enunciado *las leyes de la naturaleza están plenamente confirmadas por la experiencia* solo funciona como una razón para la tesis de que la existencia de milagros es contraria a la experiencia si se asume, explícita o implícitamente, que un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza. Sin esa asunción no hay ningún argumento, por lo que puede decirse que las premisas (1) y (2) son independientes con respecto a la conclusión, que son <<copremisas>>. Esto es, (1) y (2) solo son pertinentes para la conclusión si se tomen conjuntamente. Otro argumento en el que la tesis se apoya en una razón expresada por la conjunción de dos premisas es del texto 3:



Cuando se usa un enunciado favorece ciertas conclusiones, que forman su orientación argumentativa. La orientación argumentativa depende del contexto y no es una propiedad intrínseca de los enunciados. El valor argumentativo de un enunciado depende del mensaje comunicado con él, no solo de lo dicho explícitamente. Establecer lo comunicado por un mensaje pone en juego todo un complejo de efectos interpretativos. En el contexto de la argumentación de Hume el enunciado *Las leyes de la naturaleza están plenamente confirmadas por la experiencia* está orientado hacia la conclusión *los milagros no existen* debido a la asunción de que un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza.

Hay pues que distinguir premisas y razones. Los argumentos se componen de razones y tesis. Lo propio de una razón es que sustenta, en mayor o menor medida, una tesis. En un argumento los elementos que expresan una razón desempeñan el papel de premisas y los que expresan una tesis, el de conclusión. Un argumento simple es el que contiene una única razón, aunque esa razón sea expresada por una combinación de premisa, y un argumento compuesto el que contiene dos o más razones.

OTROS COMPONENTES DE LOS ARGUMENTOS

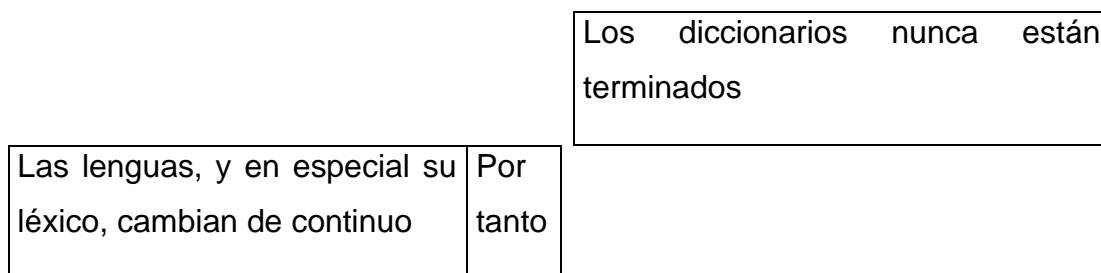
Aunque alguno de esos componentes puede no hacerse explícito, sin premisas o sin conclusión no hay argumento. Como *premisa* y *conclusión* son términos correlativos, podría decirse simplemente que sin *conclusión* no hay argumento. Además de esos componentes obligados, los argumentos –incluidos los argumentos simples- pueden incorporar una garantía. La garantía trata de la naturaleza y justificación del paso de las premisas a la conclusión. Eso quiere decir que la garantía responde a la pregunta <<¿Cómo pasas de las premisas a la conclusión?>>.

Texto 9. *Presentación del Diccionario de la lengua española de la RAE, 22.a ed. 2001.*

<<Las lenguas cambian de continuo, y lo hacen de modo especial en su componente léxico. Por ello los diccionarios nunca están terminados: son una obra viva que se esfuerza en reflejar la evolución registrando nuevas formas y atendiendo a las mutaciones de significado>>.

De la premisa <<las lenguas cambian de continuo y lo hacen de modo especial en su componente léxico>> se extrae la conclusión <<los diccionarios nunca están terminados>>, marcando con el conector *por ello* el paso de la premisa a la conclusión. La frase que sigue a los dos puntos responde a la pregunta <<¿Por qué el hecho de que el léxico cambia continuamente comporta que los diccionarios no están

nunca terminados?>>, y expresa por lo tanto la garantía. Podemos representar esos tres componentes y sus relaciones con un diagrama:



Por que

Los <i>diccionarios</i> deben reflejar esa evolución registrando nuevas formas y atendiendo a las mutaciones de significado

¿En qué se diferencian las premisas y las garantías? Podría objetarse que en el diagrama se pueden intercambiar premisa y garantía sin caer en un sinsentido. ¿Hay alguna razón para preferir un diagrama a otro? El enunciado *Las lenguas, y en especial su léxico, cambian de continuo* es un enunciado fáctico, informa de un hecho, y como tal puede ser verdadero o falso, verosímil o inverosímil. El enunciado *Los diccionarios deben reflejar los cambios de léxico* tiene un carácter enteramente

distinto, como lo muestra la presencia de *debe*. Este enunciado trata de las características deseables en un diccionario y no de las características que de hecho tiene los diccionarios. Introduce un estándar para juzgar la bondad de un diccionario, una regla que puede formularse así: si es un buen diccionario, debe reflejar los cambios en el componente léxico de lengua. Las reglas no son, hablando con propiedad, verdaderas o falsas, sino aplicables o inaplicables. Por lo tanto, una primera diferencia es que las premisas y las garantías se evalúan de maneras distintas.

Sin premisas y conclusión no hay argumentos, pero pueden ofrecerse unos enunciados para apoyar una conclusión sin tener una idea formada de cuál sea la justificación de la inferencia propuesta. Lo único que asume quien presenta un argumento es que la inferencia correspondiente está justificada. Es cierto que quien usa un argumento tiene la obligación de responder a la pregunta, si se le hace ¿qué tienen que ver las premisas con la conclusión? Lo que eso significa es que si no responde satisfactoriamente, habrá incumplido una obligación dialéctica, pero no habrá dejado de argumentar. La moraleja es que la garantía no es un componente de los argumentos en el mismo plano que las premisas o la conclusión. Para aclararlo volvamos a considerar el texto 1:

Ya no son nueve los planetas clásicos del Sistema Solar sino ocho. La XXVI Asamblea General de la Unión Astronómica Internacional (IAU) ha votado hoy en Praga que Plutón pierda sus actual condición de planeta. Así, el Sistema Solar ha dejado de tener nueve grandes astros y tendrá solo ocho.

En el texto se enuncian una premisa, *La XXVI Asamblea General de la IAU ha acordado hoy que Plutón pierda su condición de Planeta*, y la conclusión, *Ya no son nueve los planetas clásicos del Sistema Solar sino ocho*. ¿Puede decirse que falta la garantía? ¿Qué se ha omitido o qué se sobrentiende? Cuando se nos presenta ese argumento, podemos replicar de varias formas. Podemos pedir la garantía que autoriza el paso de las premisas a la conclusión, preguntar: ¿Qué tiene que ver lo que haya votado la IAU con que Plutón sea o no un planeta? También podríamos preguntar si realmente la Asamblea General de la IAU acordó retirar a Plutón la

consideración de Planeta, inquiriendo entonces por la justificación de la premisa. Una posible respuesta a la última pregunta es que todas las agencias de noticias lo dicen. Sin embargo, no diríamos que el enunciado *Las agencias de noticias dicen que la XXVI Asamblea General de la IAU ha decidido hoy que Plutón deje de ser considerado un planeta* es un componente del argumento del texto 1. Es también un componente de una argumentación distinta que incorpora a esa argumentación. Lo mismo sucede con el enunciado de una posible garantía como *La IAU es la autoridad mundialmente reconocida para asignar nombres a los cuerpos celestes y sus accidentes*.

CONCATENACIÓN DE ARGUMENTOS

La concatenación o encadenamiento es una operación que permite unir dos argumentos para formar un argumento más complejo cuando la conclusión del primero es un de las premisas del segundo. En el párrafo anterior se menciona un encadenamiento de argumentos:

La agencia de noticias informan de que la XXVI Asamblea General de la IAU ha votado hoy en Plaga que Plutón pierda su condición de planeta

Por tanto

La XXVI Asamblea General de la IAU ha votado hoy en Plaga que Plutón pierda su condición de planeta

Por lo tanto

Ya no son nueve los planetas clásicos del Sistema Solar sino ocho

En una argumentación, las premisas básicas son aquellas que no aparecen a su vez como conclusión de otro argumento. Por lo tanto, las premisas básicas de una argumentación que resulta de encadenar dos argumentos son las premisas del primer argumento y las premisas del segundo menos la que es, al mismo tiempo, la conclusión del primero; su conclusión es la conclusión del segundo argumento.

En el ejemplo precedente hay una única premisa básica: *Las agencias de noticias informan de que la XXVI Asamblea General de la IAU ha votado hoy en Praga que Plutón pierda su condición de Planeta*. El texto 10 presenta una argumentación un poco más sofisticada.

Texto 10. Agustín de Hipona, *Contra Académicos*, traducción de C. Fernández.

<<Niegan los académicos que pueda saberse algo. ¿Qué apoyo tenéis para decir eso, oh hombres estudiosísimos y doctísimos? “Nuestro apoyo es, la definición de Zenón”. [...]

Pero veamos lo que dice Zenón: Solo puede percibirse y comprenderse un objeto que no ofrece caracteres comunes con lo falso [...] Evidente cosa es que fuera de esto nada puede percibirse.}

-Lo mismo pienso yo -dice Arquesilao- , y por esto, enseñó que nada puede percibirse, pues nada puede hallarse que reúna tales condiciones- >>-

El académico Arquesilao usa un primer argumento basado en la autoridad de Zenón para concluir que solo puede percibirse lo que no ofrece caracteres comunes con lo falso. A continuación argumenta que puesto que no encuentra ningún objeto sin caracteres comunes con lo falso, todos los objetos presentan caracteres comunes con lo falso. Este segundo argumento es un típico argumento *ad ignorantiam*, como aún deja más clara la agresiva réplica de Agustín (“ Tal vez no lo halles tú y otros necios; pero el sabio, ¿por qué no ha de poder hallarlo?>>). Las conclusiones de esos dos argumentos son las premisas de un tercer argumento por lo que Arquesilao concluye que nada puede percibirse.

Zenón dice que solo puede percibirse lo que no ofrece caracteres comunes con lo falso

En tal caso

No encuentro nada no ofrezca caracteres comunes con lo falso

En tal caso

Solo puede percibirse lo que no ofrece caracteres comunes con lo falso.

Nada hay que no ofrezca caracteres comunes con lo falso

Por tanto

Nada puede percibirse

Bajo esta interpretación, las premisas básicas de la argumentación de Arquesilao son *Zenón dice solo puede percibirse lo que no ofrece caracteres comunes con lo falso* y *No encuentro nada que no ofrezca caracteres comunes con lo falso*, y la conclusión principal *Nada puede percibirse* (Marraud, 2013, pp. 45-51)

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente podcast y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el podcast: Construcción de argumentos [yuotube.com](https://www.youtube.com)

Si todos los hombres son mortales, Sócrates es hombre, entonces Sócrates es un filósofo griego. ¿Qué tipo de argumento es este?

- A) Práctico.
- B) Correcto.
- C) Probable.
- D) Incorrecto.

Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Subtema: Evaluación de premisas y conclusiones. Asignación de verdad: veracidad, falsedad, plausibilidad y probabilidad.

Aprendizaje

Argumenta, delibera, dialoga, debate y comprende la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.

Presentación

Ya en el subtema: “Los métodos de las ciencias sociales y experimentales” se abordó las metodologías que hacen referencia a los tipos de inferencias como la: 1. deductiva, 2. la analógica y 3. La inductiva; la primera tiene formalidad– inferencia que sólo depende de la *forma* de las premisas y de la conclusión- y necesidad –si las premisas son verdaderas, la conclusión es verdadera (no puede ser de otra manera) en todo caso posible- En este sentido se habla de la validez de la deducción, pero hay otras formas de inferencias no válidas: 2 y 3 que tienen que ver con una argumentación probabilística. En este apartado se continúa con la argumentación probabilística como es la abducción –que tiene que ver con la mejor explicación-. Adicionalmente se expone sobre la argumentación persuasiva, argumentación retórica.

Instrucciones: Lee con calma los siguientes textos de Beller, subraya las ideas centrales.

Actividad de repaso.

Con base en la lectura de Beller contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante hacer la evaluación de las premisas y conclusiones, así como precisar la asignación de valor de verdad: veracidad, falsedad, plausibilidad y probabilidad?

III. La abducción y el argumento

La argumentación y los tipos de inferencia

Walter Beller Taboada

Para Sócrates (Redmond, 1999, p.19), hacer filosofía equivalía a hacer cuestionamientos sobre ideas, discutiendo con otras personas, como un medio para alcanzar una verdad, Los participantes en el diálogo debían ofrecer sus soluciones mediante conclusiones obtenidas a partir de **procedimientos controlados**, es decir, por medio de argumentos. Siempre que se argumenta se pretende establecer que es verdadera cierta conclusión bajo el supuesto de la verdad de las premisas. Estas últimas dan apoyo a la conclusión, que se interpreta como el punto de vista, tesis o hipótesis de la argumentación.

No hay sino tres caminos para el mismo propósito. Si se pretende que el apoyo que dan las premisas a la conclusión sea tal que es imposible que la conclusión sea falsa, el razonamiento es **deductivo**. En cambio, si se pretende que las premisas den algún apoyo a la conclusión, pero no un apoyo concluyente (es decir, no entraña su validez, según la definición anterior), el razonamiento es **inductivo**. Más precisamente, si las premisas dan a la conclusión un apoyo concluyente, razonamiento es **deductivamente válido**; en caso contrario, si el razonamiento lleva a alguna conclusión, pero el apoyo de las premisas no permite realmente probar o demostrar, estamos ante un razonamiento deductivo pero **inválido**. De la misma manera, si las premisa presentan algún apoyo-no concluyente, si cabe el

caso de tener premisas verdaderas y conclusión falsa-, calificamos el razonamiento como **inductivo correcto**. Y si fuera el caso de que el apoyo de las premisa, además de parcial, no sea real, el razonamiento sería inductivo incorrecto. El tercer camino es el razonamiento **abductivo**.

Con las investigaciones del filósofo estadounidense Charles Sanders Peirce, 22 los argumentos no-deductivos se catalogan en dos: los inductivos y los abductivos. La novedad de éstos respecto de los anteriores estriba en que, además de los modos de inferencia tradicionalmente reconocidos, deducción e inducción, hay un tercer modo, que Peirce llamó abducción o –posteriormente- **retroducción**, relacionado con la génesis de la hipótesis, ya sea en el razonamiento científicos, o en el pensamiento ordinario. La abducción es el proceso de razonamiento mediante el cual los seres humanos generamos nuevas ideas, planteamos **hipótesis explicativas** y desarrollamos teorías científicas.

El razonamiento abductivo deriva una conclusión sobre la base de que explica la evidencia disponible (los hechos observados). El término fue introducido por Peirce para describir un modelo de inferencia que también se ha llamado **inferencia a la mejor explicación**. Peirce (2012) nos ofrece el ejemplo de un viajero que llega al puerto de Turquía y observa a caballo rodeado por un grupo de jinetes que sostienen un dosel sobre su cabeza. De eso infiere el viajero que se trata de gobernador de la provincia, puesto que no podría imaginar ninguna otra persona que recibiera un trato tan distinguido. Peirce utilizó posteriormente el término abducción en un sentido más amplio: la lógica de la abducción explora todas las normas que nos llevan a la construcción de nuevas hipótesis y, al mismo tiempo, permite definir cuáles de éstas son las que mejor explican ciertos hechos considerados. La abducción se emplea también como sinónimo de la **lógica del descubrimiento**.

Tres modelos de inferencia: combinatoria de regla, caso y resultado

22 Véase también Fann (1970)

Peirce (2012) nos mostró que no todas las formas de razonamiento son reducibles a una deducción (ni a la inducción). Cada forma de inferencia lo explica con el famoso ejemplo de las judías. Hay que partir de la descripción de un escenario donde ocurren las inferencias. Supongamos que nos hallamos en una habitación y hay una mesa con varias judías. Sabemos que un saco contiene solamente judías blancas. Si sacamos unas cuantas, podemos afirmar con toda seguridad que todas las judías del puñado serán blancas. Esquemáticamente:

Regla: todas las judías de este saco son blancas.

Caso: estas judías estaban en este saco.

Resultado: estas judías son blancas.

Este razonamiento es una inducción, es decir, la inferencia de una regla general a partir de un caso y un resultado. El razonamiento inductivo es una inversión del razonamiento deductivo. Además, el razonamiento deductivo es analítico o explicativo, en cuanto que la conclusión no añade nada a lo que ya está contenido o implicado en las premisas. Por el contrario, el razonamiento inductivo es sintético o ampliativo, pues no podemos aseverar que la conclusión estuviese contenida en las premisas. Por ello no es reducible a ninguna forma de deducción.

Supongamos ahora una tercera situación: al entrar a la habitación nos encontramos sobre la mesa varios sacos con judías y las que están a la vista son todas blancas. Después de revisar los sacos de la mesa encontramos que uno de ellos contiene solamente judías blancas. Entonces inferimos que las judías que estaban a la vista pueden provenir de ese mismo saco. Esquemáticamente:

Regla: todas las judías de este saco son blancas.

Resultado: estas judías son blancas.

Caso: estas judías provienen de ese saco.

Dada esta construcción, será cierto que no sabemos si nuestra afirmación es segura al cien por ciento, como sucedía en la deducción. Porque puede suceder que las

judías blancas que hemos encontrado no hubieran salido de la bolsa (sino que alguien las hubiera simplemente dejado ahí). Tampoco se trata de un razonamiento inductivo, pues no hemos observado ninguna relación repetida entre judías y la bolsa que hemos ido extrayendo.

Esta diferencia en el modo de hacer una conjetura es de gran importancia para muchos aspectos de la vida ordinaria y de la academia, pero suele dejar de considerarse cuando solamente se conciben dos maneras de razonar. Los argumentos abductivos son aquellos que se usan para decidir qué explicación de un fenómeno debemos seleccionar cuando no disponemos de una muestra de casos concretos. Varios autores han puntualizado que esa sería la lógica de Sherlock Holmes. 23

Una ilustración al respecto. Cuando el detective creado por la imaginación de Conan Doyle encuentra un hombre muerto dentro de un cuarto cerrado por dentro y con un sobre en la mano con una nota de suicidio, concluye que se ha suicidado. No se sabe en principio si la afirmación es segura al cien por ciento, como sucede en la deducción.

Tampoco se trata de un razonamiento inductivo.

En síntesis, en la tercera situación del ejemplo de las judías hay un razonamiento que constituye una abducción – o hipótesis- puesto que conduce a la inferencia de un caso a partir de una regla general y un resultado. La inferencia abductiva –o hipótesis- es una forma de razonamiento no deductivo, pero no por ello se confunde con la inducción. Dada la cercanía conceptual, muchas veces surge la pregunta: ¿Qué diferencia hay entre la inducción y la abducción como las formas de inferencia?

Así describe Peirce la inducción:

23 En su libro *No tal elemental. Cómo ser Sherlock Holmes*, Daniel Tubau hace una exposición sucinta y bien desarrollada de las coincidencias entre Peirce y el personaje de Doyle.

La inducción se da cuando generalizamos a partir de un número de casos de los que algo es verdad, e inferimos que la misma cosa es verdad de una clase entera. O bien, cuando hallamos que cierta cosa es verdadera de cierta proporción de casos, e inferimos que es verdadera de la misma proporción de la clase entera (2012, p. 308).

Como en el ejemplo de las judías, la inducción se presenta a partir de la generalización del hecho observado y se concluye de tal hecho una proposición general: “Todas las judías son blancas”. En cambio, la inferencia abductiva se produce cuando al observar que “estas judías son blancas” (un hecho sorprendente) y sabiendo que hay un saco en el que “todas las judías del saco son blancas”, se infiere que “estas judías proceden de ese saco” (una explicación que da cuenta del hecho sorprendente). Pero todavía hay algo más en estas diferencias.

La hipótesis abductiva se formula porque notamos alguna semejanza entre dos o más sujetos y conjeturamos que esta semejanza va más allá de lo meramente observado. Es decir, el enunciado “estas judías son blancas” y el enunciado “todas las judías son blancas” tienen en común el predicado “blancas” y esta es la razón para inferir que “estas judías provienen de ese saco”, como otro componente en común. En contraste, en la inducción se parte de la constatación de que algunos individuos de alguna clase tienen cierto carácter en común, y se generaliza ese carácter al resto de los individuos –no observados- de la clase. La abducción se basa en generalizaciones. Por otra parte, la inducción clasifica hechos no observados (las otras judías) a partir de una ley general de semejanza con los hechos observados. En cambio, la inferencia hipotética –o abducción- explica el hecho observado (provienen del mismo saco).

En consecuencia, cuando razonamos para hipótesis, lo hacemos para elaborar la explicación de algo que causa nuestra sorpresa, que no responde a las expectativas que tenemos respecto de circunstancias que de otra manera nos resultarían familiares y conocidas (y que tal vez no provocarían en nosotros ninguna sorpresa).

En suma, la abducción constituye el proceso de generación o invención de la hipótesis para ser puesta a su comprobación. Por su parte, la deducción explica las hipótesis y la inducción, por otra parte, consiste en el *proceso de comprobación de la hipótesis*. Así, el proceso va de la generalización, justificación y comprobación de proposiciones que, en un texto argumentativo tienen cada una su lugar.

Emplear el razonamiento abductivo para generar una (hipo)tesis

Podríamos definir la hipótesis como aquella proposición aún no demostrada como verdadera porque nos permite dar una explicación amplia de ciertos hechos. En algún modo podemos considerar que la tesis de una argumentación funciona en muchos sentidos como una hipótesis. Inclusive, es claro que cuando un investigador tiene una hipótesis suele ofrecer una argumentación para darle sustento y sea admisible dentro de una comunidad científica. Así que argumentación e hipótesis van unidas, aunque quien argumenta en la vida ordinaria no siempre asume que su tesis tenga la misma naturaleza que una hipótesis en el campo de la investigación.

Peirce (2012, p. 262) introdujo de la idea de abducción para que se pudiese emplear como lógica de la invención. Distinguía el razonar hacia la hipótesis, del razonar desde una hipótesis. La abducción es el primer caso, pues se trata de conjuntar desde los hechos –claro, no cualquier hecho, sino las situaciones fácticas que motivan una pesquisa o investigación- hacia la hipótesis o explicación previa sujeta a confirmación. Porque es la sorpresa –que que nos asombra- lo que está en la base, tanto de la lógica abductiva, como del proceso epistemológico de la formulación de una opinión o tesis.

La abducción es ese proceso que ante un hecho sorprendente genera dudas de cómo explicarlo, con la consiguiente puesta en cuestión de las anteriores creencias o suposiciones. La abducción establece conjetura, una hipótesis o una sugerencia para explicar el fenómeno y al mismo tiempo busca poner a prueba la explicación antes de aceptar la nueva creencia o suposición.

La abducción tiene el estatuto de un razonamiento, igual que la inducción o la deducción. Inclusive, *es la única inferencia que introduce nuevas ideas*.

Por otra parte, la inducción es un tipo de inferencias definida por su probabilidad. De manera que la conclusión que se alcanza en un razonamiento por hipótesis es, precisamente, siempre conjetural. Si un investigador la sostiene con ese carácter probable, significa que a él le parece del todo plausible donde radica su validez y no en su efectiva probabilidad que tiene sólo una influencia indirecta.

El inicio de la investigación es siempre la abducción, o sea, la hipótesis surgida de cierta intuición o palpito que lleva al investigador a sostener una explicación provisional sujeta a confirmación. Es la hipótesis la que indica qué experimentos se deben hacer y qué debemos observar. El científico, si no tiene una hipótesis previa, no puede determinar qué tipo de experimento debe realizar para proseguir su investigación.

La teoría de la abducción se basa en esquemas no-válidos desde el punto de vista de la lógica formal deductiva. Si reconstruimos el razonamiento de “las judías y el saco” incurre en la falacia formal de afirmación del consecuente:²⁴ regla: “todas las judías de este saco son blancas”; resultado: “estas judías son blancas”; caso: luego, “estas judías son de este saco”. Pero Peirce (Marafioti, 2005, p. 120) formuló su propuesta y lo hizo en estos términos:

Se observa un hecho sorprendente, C, pero si A fuera verdadera, C sería una cosa obvia [matter of course]; por lo tanto, hay una razón para sospechar que A es verdadera.

Esta es la estructura lógica de toda abducción. Es decir que, frente a algún anterior sistema conceptual o paradigmático, dentro del cual un fenómeno x resulta

24 La falacia se expresa así: si A, entonces B; B, por lo tanto, A. Si está nevando, entonces hace frío. Hace frío, por lo tanto, está nevando (puede hacer frío sin que esté nevando).

anómalo, la abducción propone una hipótesis que, de ser correcta, haría del fenómeno *x* es una cosa corriente, normal (Beller, 2018, pp. 171-178).

Argumentar y persuadir

Walter Beller Taboada

La teoría de la argumentación concibe la naturaleza del lenguaje como esencialmente persuasiva, esto es, orientada a conducir al receptor hacia el punto de vista desde el que el emisor presenta la información en su discurso. Esta concepción argumentativa del lenguaje está en el centro de la concepción clásica de la retórica.

Aristóteles (1999: 161 y ss) distinguía los textos argumentativos (científicos, dialécticos y retóricos) de los poéticos y de los históricos. Después de conocer un cierto descrédito, relacionado con el declinar de la retórica y con la influencia de determinadas formas de cientificismo, los estudios de la argumentación han sido refundados en la segunda mitad del siglo XX en la llamada nueva retórica, a partir de los trabajos de Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*; S. Toulmin, *Los usos de la argumentación* – ampliamente mencionado-, y J. C. Anscombe y O. Ducrot, *Argumentación en la lengua*, entre otras obras y tratados como los desarrollados por la Escuela de Ámsterdam, con Van Eemeren, Grootendorst y Snoeck Henkeman (2016) sobre la Pragmadialéctica.

En la teoría de la argumentación, todo enunciado tiene una capacidad argumentativa, es decir, por su significado favorece una serie de conclusiones y dificulta otras. Por ello, los enunciados son analizados como argumentos que apoyan una determinada conclusión. Por ejemplo, el enunciado (1) “Es abogada” implica **pragmáticamente** una conclusión del tipo (2) “Se pasa el día en los juzgados”, y no, en cambio, la conclusión (3) “No se pasa el día en los juzgados”, que resunta extraña. Por lo tanto, el enunciado (2) “Se pasa el día en los juzgados” mantiene la orientación argumentativa del primero, pues es una conclusión inferible del argumento que constituye el primer enunciado; en este sentido, los enunciados

(1) y (2) están **coorientados** argumentativamente. En cambio, (3) “No se pasa el día en los juzgados” es un enunciado **antiorientado** argumentativamente en relación con (1) “Es abogada”, pues no es una conclusión que se infiera de él. La relación argumento-conclusión está asegurada por un tópico, a menudo implícito: la coherencia de los anteriores enunciados (1) y (2) se apoya en el tópico siguiente: “En general, los abogados trabajan en contacto con los tribunales” Según Aristóteles (1999: 184 y ss), el razonamiento argumentativo utiliza tópicos [topos], lugares comunes que se suponen admitidos por una sociedad y que establecen ciertos vínculos pragmáticos entre enunciados. Un tópico es, pues, un instrumento lingüístico que define la adecuación de los enunciados con respecto al contexto lingüístico en el que aparecen, es decir, lo que es adecuado como continuación a una determinada frase. (Beller, 2018, pp. 154-155)

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente video y contesta la pregunta que se te plantea.

Consulta el video Tipos de razonamientos-Filosofía-Educativa [youtube.com](https://www.youtube.com)

¿Cuál es la argumentación que parte de lo general para llegar a lo particular?

- A) Inductiva.
- B) Analógica.
- C) Abductiva.
- D) Deductiva.

Tema: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Subtema: Argumentos engañosos o falaces

Aprendizaje

Conoce y aplica diversos métodos de evaluación de argumentos. Distingue los falaces de los no falaces, los convicentes, persuasivos y engañosos, para la construcción de sus juicios, en el ejercicio de su razonamiento práctico.

Presentación

Dentro de la argumentación en general existe un tipo de argumentación, la cual induce al error –ya sea por falta de competencia o de falta de atención- que se le denomina argumentación *falaz*, pero hay otro tipo de argumentación que tiene la intención de conducir al error y se le llama argumentación *sofística*. En este apartado Luis Vega Reñón se ocupa de exponer sobre: ¿qué es una falacia?

Instrucciones: Lee con calma el siguientes texto de Luis Vega y subraya las ideas principales.

Actividad de repaso

Con base en la lectura de Luis Vega contesta la siguiente pregunta:

¿Por qué es importante promover y desarrollar una buena argumentación en nuestra vida cotidiana evitando, en la medida de lo posible, una argumentación falaz?

Capítulo 3

¿QUÉ ES UNA FALACIA?

1. NOCIONES Y TANTEOS PRELIMINARES

1.1 Paralogismos, sofismas y falacias

Habiendo conocido algunos criterios, indicadores o aspectos de la buena argumentación en el capítulo anterior, uno pensaría que ya está delimitado el ámbito complementario de la mala argumentación. Puestos a argumentar, todo lo que suponga una violación o un desvío de lo que deberíamos hacer para argumentar bien, será algo que hacemos o hemos hecho mal. Por desgracia, no es así: las falacias no son todos los malos argumentos que resultan del contraste con los buenos, aparte de que este cómodo expediente sólo sería ilusorio pues, según hemos visto, las teorías anteriores sobre el buen argumentar ni siquiera llegan a ser efectivamente determinantes en su propio terreno. En otras palabras, lo malo no es aquí el reverso de lo bueno como lo negro no es complemento de lo blanco –menos aún en un estado del análisis de la argumentación en el que <<amigo mío, las teorías son grises>>, como decía Goethe-. Además, en este análisis caben dos “políticas”, digamos, de demarcación y evaluación: una política, más restrictiva, declararía mala toda argumentación que no fuera positivamente buena, conforme a la directriz de que no se deberá hacer nada que no esté prescrito o indicado expresamente; la otra política, más liberal, declararía buena toda argumentación que no fuera positivamente mala, conforme a la directriz de que se podrá hacer todo lo que esté prohibido o contraindicado expresamente. Si se toma esta segunda opción, la delimitación del argumentar bien o, por lo menos, de modo aceptable, pasa a depender no solo de sí aceptable, y entonces un capítulo sobre falacias, como el presente, vendría a ser una prolongación del anterior aunque en sentido contrario. Adoptaré esta política liberal de discriminación y evaluación, y seguiré la línea que acabo de apuntar: estudiaré la mala argumentación con el sano propósito de conocer mejor la buena o, al menos, la aceptable. Pero adelanto que no asumo la que llamaré “teoría de la contrapartida” aplicada a las falacias, a tenor de la cual será falaz toda argumentación que no cumpla algún requisito de la argumentación buena o correcta y que resulte por lo tanto defectuosas a mala. Esto no es cierto. Más acertado es pensar que toda argumentación falaz es mala, pero no toda

argumentación mala es falaz. El concepto de falacia es más preciso que la idea meramente negativa de argumentar mal.

Aunque las falacias no se dejen de identificar con los malos argumentos en general, la falacia suele considerarse un paradigma de mala argumentación. Nuestro término “falacia” ha heredado el doble sentido de su etimología latina fallo: Engañar, inducir a error; 2. Fallar, incumplir, defraudar. “Falaz” designa entonces aquello que se presta o induce a error, sea falso, fallido o fraudulento. Nuestros usos actuales de “falaz” y de “falacia” acentúan su sentido intencional y peyorativo de falsedad, engaño o mentira, tras haber contraído ciertos matices en parte derivados de la tradición escolar, en parte contaminados por el contacto con otras lenguas. Así, “falacia” se ha venido a mover en dos planos: el plano proposicional de los asertos o proposiciones, donde significa una creencia u opinión falsa ampliamente extendida –e.g. “el tópico de que los españoles son ingobernables es una falacia”-; y el plano argumentativo, donde significa el razonamiento o la argumentación fraudulenta, un argumento inválido o incorrecto que suele pasar por bueno. Del primer plano podemos olvidarnos en el presente contexto: no nos interesan las creencias o las proposiciones, sino los argumentos. Pero sí conviene retener los dos matices apuntados, el de la popularidad o difusión pública de las falacias y de su apariencia engañosa, pues han tenido bastante importancia a la hora del diagnóstico de las falacias, el primero en la cultura anglosajona, el segundo a lo largo de una tradición que se remonta a los antiguos griegos.

Los griegos, sin embargo, hablaban de “paralogismos” y de “sofismas”. Hoy, al margen de su significado original, conviene mantener estos dos términos para adoptarlos a dos nociones asociadas a la de *falacia* que importa distinguir en el presente contexto. Aquí, entenderé por *paralogismo* un argumento erróneo o incorrecto, a veces propiciado por su confusión o semejanza con otras formas legítimas de inferencia o de argumentaciones; tiene el sentido neutro de un fallo ocasional o un error cometido de buena fe, bien por falta de competencia o bien por falta de atención.

Supongamos, por ejemplo, que M y N son dos personas que, sin conocerse apenas, deben compartir un piso. Mientras se tantean, empiezan a discutir unas normas mínimas de convivencia. Al cabo de un rato, M cree haber dado con un punto de partida satisfactorio y conciliador:

<<- Como a los dos nos interesa ser permisivos y prácticos- dice M, un tipo animoso-, sigamos esta regla general no hay regla que no pueda admitir alguna excepción. Tomando esa norma como regla básica, dispondremos siempre de cierta margen de maniobra acordemos lo que acordemos.

-El problema con esa regla- observa N, una chica lista- es que no nos sirve para nada y tu propuesta solo es razonable en apariencia; la verdad que es resulta un paralogismo. Supongamos que la regla básica es, como dices, que no haya regla sin sus posibles excepciones; ahora bien, la propia regla básica es una regla y, por lo tanto, ella misma tendría que admitir excepciones; pero, sus excepciones serían que hubiera efectivamente reglas sin ellas. En fin, un lío. >>

Por *sofisma*, en cambio, voy a entender una estratagema o argucia argumentativa hecha a sabiendas con la intención dolosa de probar algo frente a alguien, aunque a través de una prueba de suyo fallida; o de vencerse en la discusión, aunque se violen sus reglas; o de persuadirle, aunque sea la eficacia suasoria lo único que prime. A diferencia del término “paralogismo”, el término “sofisma” arrastra la connotación peyorativa de una incorrección cometida de mala fe, en el sentido de que envuelve una conciencia del ardid y un propósito deliberadamente fraudulento de inducir a error, engaño o confusión. La diferencia también puede verse, en términos jurídicos, como una distinción pareja a la existente entre la culpa y el dolo. Visto desde otro ángulo, el contraste entre el *paralogismo* y el *sofisma* viene a ser paralelo al existente entre el hecho de *engañarse* y la acción de *mentir* con la *intención* de engañar. Esta carga negativa le cayó encima al *sofisma* por culpa de los *sofistas*, unos competidores de los filósofos y de otros educadores en la antigua Atenas a quienes –en parte por el testimonio de Platón- se les atribuyeron unas intenciones fraudulentas en el uso del discurso y en el debate dialéctico. Claro que,

a sofistas no pasaban de ser unos ingenuos en esto de liar y engañar al personal con las artes del discurso.

No hace falta llegar a las técnicas de manipulación publicitaria o propagandista de nuestros días. Recordemos la tradición medieval de los amores de Tristán e Iseo es acusada sotto voce de haber cometido adulterio con Tristán como así ha sido, y el caballero se ha visto obligado a dejar la corte. No obstante, para disipar de una vez por todas las sospechas, Iseo se presta a hacer un juramento solemne según la fórmula veredictiva <<si m' aït Dieu – sea Dios mi valedor, pongo a Dios por testigo->> una fórmula que la obliga a no incurrir en perjurio so pena de arriesgar su salvación eterna. Iseo prepara el escenario: el juramento tendrá lugar ente todo el pueblo, en el prado que se entiende al otro lado del vacío de un río. Hace volver a Tristán y lo disfraza de mendigo leproso. La mañana de la ceremonia, cuando la comitiva real y las gentes del lugar llegan a la orilla del río, Iseo ordena al falso mendigo leproso que la suba sobre los hombros, a horcajadas, para cruzar el vado sin mojarse el vestido. Luego, colocados todos en sus puestos en el prado, Iseo se dispone a jurar flanqueada por el rey Marc, su esposo, y por el rey Arturo, que actúa como garante del acto. Este fue su juramento: <<Pongo a Dios por testigo y juro por la salud de mi alma que jamás ningún hombre ha estado entre mis muslos, salvo el rey Marc, mi esposo, y ese de que ahora me ha servido para cruzar el vado. >> La versión francesa del s. XII termina aquí; otra versión germana de principios del XIII comenta que <<Iseo hizo así verdad de una mentira y se salvó con un juramento envenenado">>. Hoy diríamos que Iseo engañó con la verdad -¿o fue más bien una mentira?-.; en cualquier caso, su juramento pasaría por un *sofisma*. Dejemos de lado esta aplicación del término a una proposición (o a un juramento) – ya hemos descartado que *falaz* califique meras proposiciones-. Pero quedémonos con la sugerencia de que no solo los argumentos viciados, sino los argumentos correctos o legítimos pueden obrar como *sofismas* en un determinado contexto. El engaño deliberado será en todo caso una señal decisiva de su funcionamiento *sofístico*. (Vega, 2016, pp. 173-177)

Actividad de repaso

Instrucciones: Escucha el siguiente video y completa el párrafo que sigue.

Consulta el video: Las falacias-Filosofía-Educativa [yuotube.com](https://www.youtube.com)

La selección de Fútbol de Brasil es la mejor del mundo, por lo que su portero es el mejor del mundo. Esta es una falacia de ambigüedad de

- A) división.
- B) equivoco.
- C) composición.
- D) énfasis o acento.

Uso de la argumentación

Presentación:

Hasta este momento, la filosofía se ha presentado a través de lecturas y ejercicios que requieren de tu reflexión. Este modo de trabajo implica cuestionar la manera en que se transmite o se enseña la filosofía y, en el fondo, la verdadera cuestión es sobre el carácter lingüístico y la naturaleza de los argumentos. Aunque no hay una definición absoluta de qué es un argumento, se entiende por éste un proceso por el cual se asumen como verdaderas determinadas ideas y, para ello, se dan razones que confirmen, validen o refuercen tales ideas, por ejemplo:

Los especialistas en la argumentación prestan más atención a la estructura lógica dentro de los argumentos, es decir, se relaciona con una forma específica de pensar coherente y racional; por lo tanto, si al dialogar o discutir, o incluso, al expresar una idea se encuentra algún aspecto de irracionalidad, no se asumirá como argumento.

El ejemplo anterior representa un argumento tendiendo lo mencionado con anterioridad. Ahora bien, es necesario afirmar que en filosofía, en la ciencia y, por supuesto, en otras disciplinas académicas o hasta en la vida diaria, usamos la argumentación con frecuencia. En muchas ocasiones no hay coherencia o sentido

lógico, pero se intenta que nuestras ideas, comentarios o puntos de vista sean aceptados como verdaderos, por tal motivo, este tema tiene como propósito ver los diversos tipos de argumentos para apropiarnos del más conveniente y adecuado para el desarrollo de conocimiento y, por supuesto, cuestionar aquello que consideramos verdadero.

Método socrático (mayéutica), aristotélico (nueva retórica)

En uno de los diálogos de Platón, Teeteto, menciona una vía para aprender, ello se ha llamado mayéutica (150b-151c). En este apartado se hablará de diversos métodos filosóficos centrados en el aprovechamiento de la argumentación para buscar el conocimiento, por ello, también se pone un fragmento de la Retórica de Aristóteles donde explica su método de análisis.

Actividad de repaso

Instrucciones: Lee los siguientes textos, posteriormente, elabora a modo de síntesis un método o una serie de pasos para argumentar.

Platón - Teeteto (fragmento)

Sócrates — El oficio de partear tal como yo lo desempeño, tiene las mismas características que el de las matronas, pero se diferencia en el hecho de que yo asisto a los hombres y no a las mujeres, y examino las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba con seguridad si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero. Eso es así porque tengo, igualmente, en común con las parteras esta característica: que soy estéril en sabiduría. Muchos, en efecto, me reprochan que siempre pregunto a otros y yo mismo nunca doy ninguna respuesta acerca de nada por falta de sabiduría, y es, efectivamente, un justo reproche. La causa de ello es que el dios me obliga a asistir a otros pero a mí me impide engendrar. Así es que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma. Sin embargo, los que tienen trato conmigo, aunque parecen algunos muy ignorantes

al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier otra persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de mí, pues son ellos mismos y por sí mismos los que descubren y engendran muchos bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo. Y es evidente por lo siguiente: muchos que lo desconocían y se creían responsables a sí mismos me despreciaron a mí, y bien por creer ellos que debían proceder así o persuadidos por otros, se marcharon antes de lo debido y, al marcharse, echaron a perder a causa de las malas compañías lo que aún podían haber engendrado, y lo que habían dado a luz, asistidos por mí, lo perdieron, al alimentarlo mal y al hacer más caso de lo falso y de lo imaginario que de la verdad. En definitiva, unos y otros acabaron por darse cuenta de que eran ignorantes. Uno de ellos fue Aristides, el hijo de Lisímaco, y hay otros muchos. Cuando vuelven rogando estar de nuevo conmigo y haciendo cosas extraordinarias para conseguirlo, la señal divina que se me presenta me impide tener trato con algunos, pero me lo permite con otros, y éstos de nuevo vuelven a hacer progresos. Ahora bien, los que tienen relación conmigo experimentan lo mismo que les pasa a las que dan a luz, pues sufren los dolores del parto y se llenan de perplejidades de día y de noche, con lo cual lo pasan mucho peor que ellas. Pero mi arte puede suscitar este dolor o hacer que llegue a su fin. Esto es lo que ocurre por lo que respecta a ellos. Sin embargo, hay algunos, Teeteto, que no me parece que puedan dar fruto alguno y, como sé que no necesitan nada de mí, con mi mejor intención les concierto un encuentro y me las arreglo muy bien, gracias a Dios, para adivinar en compañía de qué personas aprovecharán más. A muchos los he mandado a Pródico y a otros muchos a otros hombres sabios y divinos. Me he extendido, mi buen Teeteto, contándote todas estas cosas, porque supongo —como también lo crees tú— que sufres el dolor de quien lleva algo en su seno. Entrégate, pues, a mí, que soy hijo de una partera y conozco este arte por mí mismo, y esfuérzate todo lo que puedas por contestar a lo que yo te pregunte. Ahora bien, si al examinar alguna de tus afirmaciones, considero que se trata de algo imaginario y desprovisto de verdad, y, en consecuencia, lo desecho y lo dejo a un lado, no te irrites como las primerizas, cuando se trata de sus niños. Pues, mi admirado amigo,

hasta tal punto se ha enfadado mucha gente conmigo que les ha faltado poco para morderme, en cuanto los he desposeído de cualquier tontería. No creen que hago esto con buena voluntad, ya que están lejos de saber que no hay Dios que albergue mala intención respecto a los hombres. Les pasa desapercibido que yo no puedo hacer una cosa así con mala intención y que no se me permite ser indulgente con lo falso ni obscurecer lo verdadero. Así es que vuelve al principio, Teeteto, e intenta decir qué es realmente el saber. No digas que no puedes, pues, si Dios quiere y te portas como un hombre, serás capaz de hacerlo.

Aristóteles libro I de la retórica (fragmento)

Deliberamos sobre lo que parece que puede resolverse de dos modos, ya que nadie da consejos sobre lo que él mismo considera que es imposible que haya sido o vaya a ser o sea de un modo diferente, pues nada cabe hacer en esos casos.

Ante todo, se ha de establecer sobre qué bienes o males delibera el que hace un discurso deliberativo, puesto que no cabe deliberar sobre cualquier cosa, sino sólo sobre lo que puede suceder o no, habida cuenta que no es posible ninguna deliberación sobre lo que necesariamente es o será o sobre lo que es imposible que exista o llegue a acontecer. Incluso no cabe deliberar acerca de todos los posibles. Porque, de entre los bienes que pueden suceder o no, hay algunos que acaecen por naturaleza o por suerte, respecto de los cuales en nada aprovecha la deliberación. Resulta evidente, en cambio, sobre qué cosas es posible deliberar. Estas son las que se relacionan propiamente con nosotros y cuyo principio de producción está en nuestras manos. Y, por eso, especulamos con cierta reserva hasta el instante en que descubrimos si (tales cosas) son posibles o imposibles de hacer para nosotros.

Espacio para elaborar tu método argumentativo:

Instrucciones: Siguiendo tu misma metodología, elabora un ensayo con un tema que prefieras, aplica las reglas en la elaboración de tus argumentos.

Instrucciones: A continuación se presenta un fragmento de un ensayo del filósofo Jean Grondin, *Hablar del sentido de la vida*, léelo y resuelve las preguntas

Jean Grondin - hablar del sentido de la vida (fragmento)

Voy a hablar de una pregunta bastante íntima que me ha sido propuesta por mis anfitriones. Es la pregunta por el sentido de la vida, del sentido de la vida. Eso me gusta porque no quiero presentar el sentido de la vida o dar una respuesta demasiado definitiva. Quiero hablar del sentido de la vida en el sentido partitivo de la palabra. Hay muchas cosas que se pueden decir del sentido de la vida. Lo primero que quiero decir es que es una pregunta que me apasiona desde siempre y que me ha incitado a estudiar filosofía. Ha sido para mí la pregunta decisiva de mi vida. Hay que descubrir este sentido de la vida antes de hacer cualquier otra cosa, y por eso estudio filosofía desde hace no sé cuántas decenas de años. Para mí esta es la pregunta decisiva de la Filosofía.

Pero debo confesar que estudiando filosofía me quedé un poco desilusionado, decepcionado con los filósofos, porque los filósofos de profesión hablan muy poco de esa pregunta. Hablan muy poco de esa pregunta porque es una pregunta que desdeñan. Cuando hablo con filósofos de esa pregunta, se sonríen, dicen que es

una pregunta rara. Dicen que no es una pregunta científica, que no permite una respuesta de la ciencia dura. Y dicen que no quieren entrar en competencia con la psicología popular, que trata de esa pregunta, casi al límite de lo esotérico. Y los profesionales de la filosofía dicen que ese es un tipo de gente que no quieren frecuentar, una mala compañía, como tal vez se podría decir.

Y hay otros filósofos que dicen que la pregunta está mal planteada, o mejor, que no tiene sentido. Y yo les digo, bueno, si la pregunta no tiene sentido, ¿cómo habría que plantearla? ¿Cómo búsqueda de felicidad, de orientación, de algo así? Pero la pregunta hay que plantearla. Y es lo que quiero hacer, plantearla de modo filosófico. Porque a mi parecer, se plantea con excesiva parquedad, muy poco, para mi sorpresa y sorpresa de todos, esa pregunta sobre el sentido de la vida, fundamental para la filosofía. Porque, ¿quién habla del sentido de la vida? Son más bien los líderes espirituales por ejemplo. Hay un libro bastante bueno del Dalai Lama sobre el sentido de la vida que ha vendido millones de ejemplares. Hay psicólogos que hablan del sentido de la vida, hay sociólogos que hablan del sentido de la vida basándose en informes, en encuestas donde se pregunta a la gente ¿qué es el sentido de la vida para usted: es la felicidad, es el honor, es el dinero, el reconocimiento, el placer?

*Hay pastores que hablan del sentido de la vida, figuras religiosas. En los Estados Unidos, por ejemplo, hay un pastor evangelista, que se llama Rick Warren, que ha escrito hace poco tiempo un libro bastante famoso. Su libro se titula *The Purpose driven Life*, la vida dirigida por una finalidad cualquiera. Ha conseguido un gran éxito con este libro; es una persona muy famosa en los Estados Unidos.*

En la campaña electoral, por ejemplo, moderé un debate entre McCain y Obama, precisamente sobre esa pregunta. Les preguntó a McCain y Obama sobre esas cuestiones fundamentales. Y aquí digo, ¡bueno!, por lo menos alguien lo hace, por lo menos hay gente que se ocupa de esas preguntas. Pero cuando los filósofos lo hacen, los filósofos de profesión, las desdeñan. En Francia hay casos notables de autores como Luc Ferry o tal vez Savater en España que tratan de plantear esas preguntas de manera más sencilla, pero son vistos por los filósofos de profesión como filósofos mediáticos que buscan los micrófonos, buscan la popularidad y

entonces la filosofía “profesional” se desentiende de esas preguntas. Esa filosofía no me interesa porque yo creo que esa pregunta debe ser planteada.

1. ¿Qué semejanzas encuentras entre lo expuesto por el doctor Edmundo y el ensayo filosófico de Grondin?

2. ¿Cómo es planteado el tema y se presentan los argumentos?

La disertación filosófica

Presentación

La disertación filosófica es un texto único porque permite al autor expresar sus dudas y, él mismo busca los argumentos que solucionen su problema. A diferencia del ensayo que puede tener un carácter impersonal por ser más académico, la disertación forma parte de la personalidad y el ingenio en mostrar su proceso reflexivo del autor. Se trata de un acto filosófico que requiere del desarrollo de una metodología, pues es un género particular de composición escrita.

La disertación sólo es pensable como un diálogo basado en la argumentación racional (González Mendoza, M., 2005, p. 15). En ella se pone a prueba a sí mismo con el fin de responder a una pregunta planteada; es informada, porque se pretende construir una reflexión clara, rigurosa y coherente; no se trata, en absoluto, de reproducir o repetir las ideas de autores específicos del programa de estudio. El modelo de disertación más extendido consta de tres partes: introducción, desarrollo y conclusión.

La introducción. Tiene tres momentos: (a) una entrada en materia que puede hacerse a partir de un ejemplo de una situación en la cual la pregunta planteada podría aparecer; evitar absolutamente las fórmulas generales y huecas del tipo «En todos los tiempos, los hombres». A la salida de esta entrada en materia, el tema debe ser expuesto con todos sus detalles y en su totalidad; (b) la presentación de la problemática, lo más rápida y claramente. Enfrentar los retos del problema, es decir lo que se pone en juego, lo que costaría si no estuviera resuelto; (e) presentar el plan del trabajo, esto se puede hacer bajo la forma de preguntas, en donde cada una a su manera presente el problema o uno de sus aspectos, pero de tal forma que las partes así enunciadas sean efectivamente las respuestas a las preguntas planteadas.

El desarrollo. No es más que la redacción cuidadosa de la progresión ordenada que se ha puesto en su lugar con anterioridad. Conviene siempre comenzar por el análisis y la definición de las nociones del tema. Esa partir de este trabajo que será posible exponer y justificar la primera solución al problema.

La conclusión. Se recomienda realizar un rápido resumen del recorrido general del trabajo que haga énfasis sobre el conjunto de la respuesta, lo que permite dar la solución finalmente adoptada para abordar el problema, y responder claramente a la pregunta planteada. Es deseable no abrir el tema o el trabajo planteando una nueva pregunta: se trata de responder siempre a las preguntas, no de alardear en vano.

Es preciso aclarar aquí el hecho de que para Aristóteles no se delibera sobre los fines sino sobre lo que conduce al fin -afirmación de la *Ética Nicomaquea* (EN) III, 3 y en *Ética Eudemia* (EE) II, 9-10-:

No deliberamos sobre los fines sino sobre lo que conduce a los fines. En efecto, el médico no delibera si ha de curar, ni el orador si ha de persuadir, ni el político si ha de hacer buenas leyes, ni tampoco los demás en las demás -deliberaciones-, sino que sentado el fin se investiga cómo y a través de qué cosas se alcanzará (EN, 1112b12-16).

De acuerdo con este pasaje, lo que es objeto de deliberación es “lo que conduce al fin (ὁ πρὸς τὰ τέλη)”, no el fin mismo; el fin está “fijado previamente (θέμενοι)” y el proceso deliberativo da por supuesto el fin, que es aquello que se pretende alcanzar por medio de la deliberación; el proceso mental de la deliberación se convierte entonces en encontrar un camino hacia el fin. Pero el fin mismo se da por sentado, como si fuera un punto de partida, un “principio (ἀρχή)”. De esta manera es presentado este punto en el pasaje paralelo de la *EE*:

El deliberador siempre delibera con vistas a algo determinado, y al deliberar siempre tiene un objetivo con respecto al cual examina lo que es provechoso; pero nadie delibera sobre el fin, sino que este es principio e hipótesis, como las hipótesis en los conocimientos científicos teóricos (de estos hemos hablado brevemente en el inicio,¹¹ y con más detalle en los Analíticos). La búsqueda es para todos sobre lo que conduce hacia el fin, tanto en la técnica como fuera de ella, e.g., se delibera si hay que ir a la guerra o si no. Pero antes [de la deliberación] estará el “para qué”; i.e., aquello con vistas a lo cual [se realiza] e.g., la riqueza, el placer o algún otro de este tipo que resulte ser aquello con vistas a lo cual [se actúa]. En efecto, quien delibera, si ha examinado a partir del fin, lo hace con respecto a aquello que tiende a este [el fin], como encaminándose hacia este, o haciéndose capaz de [dirigirse] hacia el fin (EE, 1227a6-18).

Una vez sentado el fin, se busca la manera de alcanzarlo; pero con respecto al fin mismo no hay posible deliberación. El “fin (τέλος)” es el principio mismo de la deliberación en tanto que -de manera análoga a como sucede con los principios de la ciencia- se tiene que dar por sentado; en la ciencia, para que haya demostración, y en la deliberación para que haya decisión. Al igual que en otros procesos naturales, en la acción moral -en sentido estricto, como resultado de un proceso deliberativo y su consecuente decisión- coinciden la causa eficiente, la formal y la final (*Ph.*, 198a23-26). En este caso, que el hombre sea “causa eficiente” es condición necesaria para poder considerar la acción como algo que “depende

de nosotros (ἐφ' ἡμῖν)". La causa final, -el "fin (τέλος)" o "aquello para lo cual [se actúa] (oἷ ἔνεκα)"- es aquello que se *quiere* alcanzar con la deliberación; por esto, afirma Aristóteles,

Ya que el objeto de la decisión es algo deliberable, deseable y que depende de nosotros, también la decisión será un deseo deliberado de lo que depende de nosotros, pues cuando decidimos después de deliberar deseamos de acuerdo con la deliberación (EN, 1113a9-12).

Así, el fin mismo no es susceptible de ser decidido; es el *deseo inicial*; lo que se decide es aquello que "conduce (ἄγει)" al fin, que conduce a la satisfacción del *deseo inicial*. Los ejemplos ofrecidos por Aristóteles permiten aclarar mejor este punto: el médico tiene como fin curar; el médico no delibera si debe o no curar, sino que delibera acerca de cómo curar -si utilizar x o y medicamento o tratamiento. Su "fin" está establecido en tanto médico, y su deseo es *curar*, pero su deliberación tiene que ver con cómo curar -cómo *satisfacer* el deseo de curar. Es posible que el médico haya tomado la decisión de serlo en algún momento de su vida. Una vez decide ser médico ya no tiene que deliberar sobre si ser médico o no, sino sobre si curar con esto o con aquello. El ejemplo de la guerra, presentado de manera elíptica en este pasaje, apunta a algo similar: ir a la guerra se escoge solamente con miras a un fin: alcanzar la paz (cfr. *EN*, 1177b5, *Pol.*, 1334a11-16); la guerra no se escoge por sí misma, sino en la medida en la que a través de esta se puede obtener la paz.

En la teoría aristotélica de la deliberación puede haber, así, una cadena de deliberaciones organizada de manera jerárquica, lo que da lugar a lo que podríamos denominar "deliberaciones intermedias" -como ser o no ser médico, orador o político, en los ejemplos del texto aristotélico. Una vez estas deliberaciones son realizadas, y son tomadas estas decisiones más generales, se procede a deliberar sobre asuntos más puntuales, de manera que las decisiones anteriores se convierten en fines a alcanzar. Así, acciones como curar -curar una enfermedad concreta aquí y ahora- es lo que hace el médico; curar es "ser médico en acción". El médico no se detiene a deliberar si debe curar o no, sino si debe aplicar x o y medicamento para alcanzar el fin de su acción puntual en tanto médico: curar. Pero antes pudo haber tomado la decisión de ser médico o ser algo distinto -como artesano, político, militar, etc.

Valga la pena aclarar también que el fin del proceso deliberativo es lo que determina si la acción se llevó a cabo de manera satisfactoria o no; así, si se alcanza el fin, se considera que la acción fue exitosa, y es el hecho de alcanzar o no el fin lo que permite "valorar" la

acción y la deliberación previa. Cada deliberación está determinada por un objetivo plenamente determinado, el fin; si dicho objetivo no está determinado, es imposible llevar a cabo valoración de la acción. Este papel del fin como “norma” es fundamental para examinar el carácter moral de la deliberación. Sin embargo, como señalamos unos párrafos antes, tanto en *EN III*, 1-5 como en *EE II*, 9-11 Aristóteles presenta una versión muy general de la deliberación que no examina con detalle la normatividad de la deliberación; solamente sus cuestiones generales, su papel en la intencionalidad de las acciones y su contribución a las virtudes de carácter.

Aclaremos mejor, con base en esta estructura jerárquica, la relación entre medios y fines en la deliberación. Esta estructura jerárquica y la distinción entre tipos de fines será clave para distinguir a la deliberación moral de la deliberación técnica. En primer lugar, es preciso anticipar que la relación medios-fines aplica solamente a dos disposiciones intelectuales - técnica y prudencia- y es distinta en cada una de estas. En la técnica la relación medios-fines es lo que podríamos llamar “instrumental”, debido a que es posible distinguir ontológicamente la actividad realizada y el fin alcanzado. El zapatero que realiza su actividad artesanal -y toda la técnica y los procedimientos que utilice en su actividad- es distinto del producto alcanzado, el zapato; así, el fin es externo e independiente al medio, por lo que su *valoración* puede ser, así mismo, externa e independiente. Esto permite que en la técnica sea posible errar voluntariamente, pues las normas de creación de un objeto no necesariamente son determinadas por las normas de *uso* del mismo. Así, un artefacto que en un caso determinado sea considerado “defectuoso” puede ser considerado perfectamente útil en un contexto distinto o para un uso distinto. De esta manera, en la técnica tenemos dos normatividades distintas: una es la “normatividad de la producción”, que responde más bien a cuestiones técnicas relacionadas bien con el diseño o la ingeniería del artefacto; pero también tendríamos la “normatividad del uso”, según la cual se valora el objeto dependiendo de qué tan bien o mal cumpla una función. Así, la valoración de la deliberación técnica no es exclusivamente moral, o no depende exclusivamente del agente. El técnico solamente delibera sobre la manera de construir el artefacto,¹⁹ pero solamente el usuario del artefacto es quien evalúa qué tan funcional es.

En el caso de las “deliberaciones no técnicas” -tal vez podemos llamarlas, más bien, “deliberaciones morales”, en tanto que a todas ellas solamente les cabe valoración moral- la situación es distinta: no es posible hacer una distinción ontológica entre la actividad realizada y el fin alcanzado. No es posible, distinguir la actividad de “caminar” del fin “haber

caminado”, cuando se hace -por mor del ejemplo- por tener un estado físico saludable. En este caso, solo es posible distinguir conceptualmente la actividad del fin, y es posible “describir” la acción realizada ya sea como la actividad -o como el medio- de manera distinta a como se describe como fin alcanzado. Así, llevar a cabo una actividad y alcanzar el fin que se propone la actividad se pueden evaluar desde una misma normatividad y no, como sucede en el caso de la técnica, con dos normatividades distintas. De nuevo, el hecho de que en la técnica haya una doble normatividad es lo que hace que en la técnica haya lugar para la suerte (*EN 1040a17-19*); pero en las deliberaciones no técnicas -tal vez haya que decir, deliberaciones moralmente valorables- solamente habría, según Aristóteles, una única normatividad, por lo que no habría lugar para la suerte.

1. ¿Qué papel juega la libertad en la toma de decisiones?

2. ¿Por qué las decisiones razonadas implican la coerción o limitación de la libertad?

3. ¿Cómo se concilia la libertad y el razonamiento de las decisiones?

Actividades de autoevaluación de la unidad II

Tema I. Funciones del lenguaje.

Instrucciones: Relaciona las funciones del lenguaje con la columna sobre sus respectivas características y ejemplos.

Funciones de lenguaje	Características y ejemplos
1. Directivo	<input type="checkbox"/> Es utilizado para causar o impedir acciones. <input type="checkbox"/> Incluye proposiciones verdaderas como falsas. <input type="checkbox"/> "Pásame la sal por favor".
2. Expresivo	<input type="checkbox"/> Se utiliza para mostrar los sentimientos. <input type="checkbox"/> ¡Qué lástima!
3. Informativo	<input type="checkbox"/> Registros sobre investigaciones científicas.

Instrucciones: Realiza los ejercicios de las páginas 90 a 97 en hojas blancas del libro Copi, I y Cohen, C. (1987) Introducción a la lógica. México: Limusa. Sobre las funciones del lenguaje y anexalos.

Link del libro https://logicaformalunah.files.wordpress.com/2017/01/irving_m-copi_carl_cohen_introduccion_a_la_log.pdf

Actividad del tema II: Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Instrucciones: De acuerdo a los temas vistos en este apartado, contesta las siguientes preguntas.

1. ¿Cómo se definen las premisas y la conclusión?

2. ¿En qué consiste un argumento deductivo?

3. ¿En qué consisten los argumentos no deductivos: inductivo, analógico y abductivo?

4. ¿En qué consiste una buena argumentación de aquella que no lo es?

Actividad del tema III: Usos de la argumentación

Instrucciones: Piensa en una acción cotidiana y argumenta en las siguientes líneas cómo tal acción es producto de un ejercicio deliberado.

Fuentes de consulta

- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Argentina: Ediciones Paidós.
- Aristóteles. (2015). *Ética Nicomáquea*. España: RBA.
- Beller, W., (2018). *Elementos de la lógica argumentativa para la escritura académica*. México: BONILLA ARTIGAS-UAM-X.
- Beuchot, M., (1985). *Ensayos marginales sobre Aristóteles*. México: UNAM.
- Bobbio, N. (2006). *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brugger, W., (2003). *Diccionario de filosofía*, España: Herder.
- Campirán, A., (2017). "Argumentación y cambio de creencias" en *Murmulllos Filosóficos*. México: UNAM.
- Castro, R., (2004). *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*. España: Universidad Complutense de Madrid.
- Copi, I. y Cohen, C., (1987). *Introducción a la lógica*. México: Limusa.
- Dieterlen, P., (2016). *Justicia distributiva y pobreza*. México: UNAM.
- ENCCH/UNAM (2018). *Filosofía I-II. Programa de Estudios*. México: UNAM.
- Farieta, A., (2018). "Deliberación, deliberación técnica y buena deliberación en la ética aristotélica", En *Tópicos*, núm. 56, pp. 11-48, México: Universidad Panamericana.
- Foucault, M., (1992). *Genealogía del racismo*. España: La Piqueta.
- (1999). *Estrategias de poder*. España: Paidós.
- (2008). *Tecnologías del yo*. España: Paidós.
- (2014) *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.
- (2018). *La hermenéutica del sujeto*. México: FCE.

- Gómez, M., (2005). *Didáctica de la disertación en la enseñanza de la filosofía. Métodos y procedimientos*. Colombia: Magisterio.
- González Ochoa, C., (2005). *La polis: Ensayo sobre el concepto de ciudad en Grecia antigua*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González, J. (1996). *El ethos, destino del hombre*. México: FCE.
- Gaos, J. et al. (2012). *Filosofía y vocación*. México: FCE.
- Hobbes, T. (2011). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (2012). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- Kant, E., (1988). *Crítica de la razón pura*. España: Alfaguara.
- Marraud, H., (2013) *Es lógic@?* España: Cátedra.
- Marx, K. (1968). *Manuscritos económicos filosóficos de 1884*. México: Ediciones Grijalbo.
- Ortega, F., (2001). *Corpo, Afecto, Linguagem*. Brasil: Ríos Ambiciosos.
- Pereda, C., (1994). "Historia explicativa y lectura argumentada" En *Razón e incertidumbre*. México: Siglo XXI.
- Pérez, S., (2017). *Soñar en la antigüedad (Los soñadores y su experiencia)*. México: ANTHROPOS.
- Pico de la Mirándola, G. (2004). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. España: Editora Nacional.
- Platón, (2008). *La República*. España: Gredos.
- , (2008). *Protágoras*, España: Gredos.
- , (2009). *Teeteto*, España: Gredos.
- Revel, J., (2009). *Diccionario Foucault*. Argentina: Nueva Visión.
- Rooney, A., (2014). *El filósofo de 15 minutos*. México: Tomo.
- Ruiz de la Presa, J., (2005). *Alteridad, un recorrido filosófico*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

- Schmid, W., (2002). *En busca de un nuevo arte de vivir: la pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*. España: Pre-textos.
- Sosa, E., (1992). *Conocimiento y virtud intelectual*. México: FCE.
- Thomson, G., (2002). *Introducción a la práctica de la filosofía*. Colombia: Panamericana.
- Trueba, C., y Pérez, C., (Editores) (2018). “Conócete a ti mismo y cuida de ti mismo: El Sócrates de la Apología, Critón, Alcibiades I”, En *Dignidad perspectivas y aportaciones de la filosofía moral y la filosofía política*, México: ANTROPOS.
- Varela, L., (2014). *Filosofía práctica y prudencia*. Argentina: Biblos.
- Vargas, A., (1991). “Tres partes del alma en la República” En *Dianoia*. México: FCE.
- Vega, L., (2016). *Introducción a la teoría de la argumentación*. Perú: PALESTRA.
- Wittgenstein, L., (1988) *Investigaciones Filosóficas*. España: Editorial Crítica.