

MORIS POLANCO

Cómo escribir un
ensayo de
filosofía

Con especial referencia a la
Olimpiada Internacional de
Filosofía

Copyright © 2015 Moris Polanco

All rights reserved.

ISBN: 1507511728

ISBN-13: 978-1507511725

Contenido

PRESENTACIÓN	5
1. QUÉ ES UN ENSAYO DE FILOSOFÍA	7
2. PREPARACIÓN	21
A. Preparación remota	21
1) Libros recomendados	22
2) Libros en inglés	24
B. Preparación próxima	25
3. PLANEACIÓN Y ORGANIZACIÓN	30
A. Introducción.....	33
B. Cuerpo.....	34
C. Conclusión.....	36
4. CUALIDADES DE UN BUEN ENSAYO	38
A. Atingencia.....	38
B. Comprensión filosófica del problema	39
C. Poder de persuasión	40

D. Coherencia.....	41
E. Originalidad	42
ANEXO I: EJEMPLOS DE ENSAYOS.....	43
1. Justified true belief.....	43
2. Once upon Confucius said... ..	60
ANEXO II: BIBLIOGRAFIA RECOMENDADA	74

PRESENTACIÓN

Esta guía está dirigida a estudiantes de bachillerato y de primeros año de universidad que deseen mejorar su técnica para escribir ensayos filosóficos. También tiene en mente a quienes deseen participar en competencias de filosofía, tales como la Olimpiada Internacional de Filosofía, que tiene lugar cada año en distintos países del mundo.

Tómese en cuenta que aquí se explica cómo escribir ensayos, no artículos de filosofía. El ensayo es un género más libre, en el que el autor desarrolla sus ideas sin mostrar el aparato crítico. Dejamos para otra oportunidad una guía sobre cómo escribir artículos.

Lo que aquí se dice está basado en la experiencia del autor como profesor universitario de filosofía durante casi treinta años. A lo largo de ese tiempo, se ha avanzado mucho: los alumnos vienen, por lo general, mejor preparados para escribir ensayos, pero mues-

tran un poco de temor cuando se trata de ensayos de filosofía. Desde luego, no se puede escribir sobre lo que no se sabe; para escribir con cierta originalidad y coherencia, primero hay que leer y estudiar. Es mejor si se leen fuentes primarias, pero contando siempre con la explicación o introducción al tema por parte del profesor.

Esperamos también que esta guía sea de utilidad para los profesores de filosofía; no pretendemos *fijar* criterios o proponer «plantillas». Lo único que buscamos es clarificar el proceso de escritura de ensayos filosóficos.

Moris Polanco

Guatemala, 9 de enero de 2015

1. QUÉ ES UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

Un ensayo es un «escrito en el cual un autor desarrolla sus ideas sin necesidad de mostrar el aparato erudito»¹. El aparato erudito son las notas y referencias a las fuentes. Si hablamos de un ensayo de filosofía, entonces, nos referimos a un escrito en el cual un autor (usted) desarrolla sus ideas en torno a:

- Un problema filosófico (normalmente presentado en forma de pregunta), o
- El pensamiento de un filósofo (normalmente presentado a través de una cita).

En las competencias nacionales de filosofía, puede pedírsele cualquiera de las formas anteriores. En la Olimpiada Internacional de Filosofía², normalmente

¹ Diccionario de la lengua española.

² Lea el artículo «Olimpiada Internacional de Filosofía», en Wikipedia.

se le pide que comente una cita, que usted puede elegir entre cuatro, de distintos autores.

El género del ensayo fue creado por el humanista francés Miguel de Montaigne (1533-1592). Ahora bien, si usted compara uno de los ensayos de Montaigne con un ensayo de filosofía actual, verá que este último es más técnico (o, al menos, se espera que lo sea). Por «técnico» quiero decir que, aunque no muestre el aparato crítico o erudito, el autor sí demuestra estar familiarizado con las ideas de los filósofos — clásicos, modernos o actuales— que han abordado el problema que se plantea³.

En los siglos XVII y XVIII muchos de los tratados de filosofía se llamaban ensayos⁴; hoy, un ensayo es mucho más breve⁵. Pero la extensión no debería preocuparle (una pregunta frecuente entre los estudiantes suele ser: «¿...y cuántas páginas debe tener?»). A menos que en las instrucciones se pida un número determinado de palabras, no piense en la extensión; piense más bien en el problema y en cómo construirá su argumento).

³ Esto es la cualidad de la atingencia, de la que hablaremos en el capítulo 4.

⁴ Por ejemplo, el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de John Locke, o el *Ensayo sobre la naturaleza humana*, de David Hume.

⁵ En la Olimpiada Internacional de Filosofía, por ejemplo, los ensayos suelen tener entre cuatro y seis páginas.

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

Pero pongamos ya un ejemplo. En el siguiente ensayo se defiende la educación humanística, ante los argumentos de los tecnócratas, que creen que la solución para formar mejores ciudadanos es introducir más computadoras en las escuelas.

* * * * *

NON MULTA, SED TRIVIUM

Mucho se habla en nuestros días de la deficiente calidad de la educación que se imparte en las instituciones educativas de nuestro país, del sector primario o secundario, tanto públicas como privadas. La mayor deficiencia se encuentra en las áreas de lenguaje y matemáticas. Ante esta crisis, se han propuesto varias soluciones. La que más se escucha es la que pone el énfasis en la tecnología: se supone que dotando de computadoras a las escuelas, los alumnos mejorarán su rendimiento académico. Se afirma, además, que saber manejar computadoras es una destreza esencial en el mundo laboral actual y que, por tanto, si los niños no aprenden computación desde los primeros años, sufrirán un retraso lamentable. También ha habido intentos de mejorar la preparación que reciben los futuros maestros, aumentado en un año la preparación que se imparte en las escuelas normales, con el argumento de que los normalistas necesitan conocer las técnicas pedagógicas modernas más a fondo.

En este ensayo sostengo que estas medidas no mejorarán la calidad de la educación. Expondré las razones por

las cuales creo que poner en énfasis en la tecnología es un error, y en la segunda parte presentaré mi propuesta de mejoramiento de la educación, la cual está basada en el ideal educativo antiguo y medieval.

1. Las computadoras no son la solución

No creo que poner computadoras en las escuelas vaya a mejorar la calidad de la educación en nuestro país, por las siguientes razones:

Primera. Una computadora es un instrumento útil para quien sabe leer, de lo contrario, se convierte en un instrumento lúdico. Y más aun si esta computadora está conectada al Internet. No seamos tan ingenuos como para pensar que los niños van a "investigar" en Internet; van a jugar, van a "chatear" y a enviarse música y fotos. Además, el 90% de la información en Internet está en inglés. ¿Qué provecho van a sacar los niños de esto? ¿No sería mejor que tuvieran bibliotecas mejor equipadas? Desde luego, una cosa no quita la otra, pero estamos hablando de prioridades. En mi opinión, las computadoras no deberían ser una prioridad. Son más importantes —y, a la larga, más baratos— los libros.

Segunda. Las computadoras requieren mantenimiento, y su vida útil es muy corta. El Ministerio de Educación reconoce que el aprovisionamiento continuo de equipos de cómputo requiere de altos recursos, y propone la creación de la Alianza Tecnología para Educar, que será un esfuerzo multisectorial para establecer un programa autosostenible de equipamiento digital. Todo ello suena muy bien, pero estamos hablando de varios millones de quetzales. ¿Qué pasará cuando las empresas que ahora apoyan el proyecto decidan no hacerlo? Al fin y al cabo, se trata de donativos.

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

¿Y si la situación económica empeora? ¿Serán luego los maestros capaces de impartir sus clases sin computadoras? En un país como el nuestro, donde las escuelas apenas cuentan con techo, pupitres y energía eléctrica, no podemos darnos el lujo de depender de la tecnología.

Tercera. Los niños de ahora no necesitan aprender a usar las computadoras o el Internet. Los adultos de ahora vemos, pasmados, cómo un niño de tres o cuatro años se mete al Cartoonnetworkla.com sin el mayor esfuerzo. Algunos padres de familia, con la mejor intención del mundo, quieren ahorrar a sus hijos lo que ellos suponen que es un esfuerzo, porque quizás recuerdan lo mucho que a ellos les costó aprender a utilizar Windows o el correo electrónico. Se engañan: cuando se traben con un programa de computación, que le pregunten a sus hijos y verán cómo los sacan del atolladero digital en un santiamén. De manera que es una pérdida de tiempo y de recursos enseñar a los niños a usar computadoras. Ya aprenderán solos, sin que nadie les explique.

Cuarta. El problema de la pornografía. Sabemos que los filtros no son seguros. ¿Se imagina usted el peligro a que expondríamos a los niños si los dejáramos solos durante diez minutos conectados a Internet? Porque amiguitos maliciosos siempre tendrán nuestros hijos. ¿Quién sería el responsable de lo que los niños vean por Internet en las escuelas? ¿Su maestro de computación? ¿El director o la directora de la escuela?

En conclusión: las computadoras y el Internet no son la mejor solución para mejorar la calidad de educación de nuestro país. Debemos recuperar los fines de la educación: formar el carácter, formar personas de criterio. Y en esto

consistía, precisamente, el ideal educativo de los antiguos griegos y romanos, y de toda la Edad Media.

2. El ideal educativo antiguo

Desde la *paideia* griega hasta bien entrada la Edad Media, el contenido y los métodos de la educación de los párvulos y de los jóvenes cambiaron muy poco. Posiblemente fue Quintiliano (siglo I de nuestra era) quien, en sus *Instituciones Oratorias*, expuso mejor este ideal. Posteriormente, en el siglo XI, John de Salisbury tuvo que defender este ideal en su *Metalogicus*, contra la pretensión de los *cornificianos*, que pretendían eliminar la formación humanista, para sustituirla por una educación “práctica”.

Dos son los elementos esenciales del ideal educativo antiguo: el principio “*non multa, sed multum*”, y la organización del currículo en el *trivium*. En lo que sigue expondré brevemente algunas consideraciones sobre estos elementos.

a) “*Non multa, sed multum*”

“No muchas cosas, sino mucho”. En esta frase, atribuida a Plinio el Joven (siglo I d.C.) puede quedar resumido el ideal educativo de la antigüedad. Ya en aquella época, los educadores y los filósofos se daban cuenta del peligro que representa la dispersión para la adecuada formación de la mente y del espíritu. Séneca, por ejemplo, amonestaba a su discípulo Lucilio a que evitara la dispersión y la tentación de “picar” en muchos libros, sin profundizar en su contenido. Es preferible, le decía, leer varias veces un buen libro, que leer muchos libros.

Para los antiguos, era obvio que la educación debía ir dirigida a formar el alma de los jóvenes y a fortalecer sus

cuerpos. El hombre moderno, en cambio, sólo se atreve a presentar opciones a los niños y a los jóvenes, para que ellos elijan. Suponen que el simple acto de elegir es bueno, sin importar qué se elija. Se afirma que el bien supremo es la libertad, y se presupone que se nace con este don. Para los antiguos, en cambio, la libertad es algo que se alcanza, tras un largo proceso de formación del alma, en el que la renuncia al capricho es un elemento de primer orden. Ser libre, para Platón, Aristóteles o los estoicos, era, básicamente, poseerse a mí mismo: tener libertad interior. Y el proceso educativo es precisamente aprender a ser libre, aprender a poseerme a mí mismo, ser dueño de mis acciones y de mis sentimientos.

El alma que se posee a sí misma es ordenada: sabe morar consigo misma, sabe estar en un lugar, no se deja dominar por la inquietud de saltar de un lugar a otro. ¿Cuántos jóvenes de hoy saben fijar su atención en un lugar y morar consigo mismos? ¿Qué haría un joven solo en su casa, un sábado por la tarde, sin televisión, sin radio, sin teléfono y sin Internet? ¿Sería capaz de soportar el silencio?

“Quien está en todo lugar no está en ninguna parte”, dice Séneca. ¿Qué pensaría el filósofo estoico de los chat rooms, donde podemos encontrarnos con personas de todas partes del mundo en tiempo real? “A los que pasan su vida corriendo por el mundo les viene a suceder que han encontrado muchas posadas, pero muy pocas amistades”: los amigos “virtuales” no son verdaderos amigos. Los amigos verdaderos necesitan verse a los ojos.

Como ya dije, el Internet es una gran herramienta, pero también puede ser un gran peligro. La llamada “educa-

ción virtual” es casi un contrasentido, pues no se puede pretender formar a las almas a través de una computadora. Podría hablarse, en todo caso, de “instrucción virtual”, pero no de verdadera educación. “Muchedumbre de libros disipa el espíritu”, dice Séneca. ¿De qué me sirve, en efecto, tener acceso a mil libros, si no voy a leer ni siquiera uno completo? ¿Y cómo saber qué libros me conviene leer? La educación no puede prescindir del maestro: aquella persona que, con su experiencia, sabe indicarme lo que me conviene leer; que va descubriendo mis cualidades, y sabe cómo desarrollarlas; que conoce mis defectos, y me ayuda a superarlos. Es la persona que no teme meterse en el hondón de mi alma, para sacar de allí lo mejor de mí mismo, aunque me duela.

En otra de sus cartas a Lucilio, Séneca le pregunta, de manera retórica, a su discípulo: “Nadie por sí mismo tiene poder bastante para elevarse por encima de la estulticia; es menester que alguien le tienda la mano, que alguien le levante.”

Ese alguien que nos tiende la mano, que nos levanta cuando caemos víctimas de la estupidez que nos lleva de un lugar a otro sin encontrar provecho en ninguna, es el maestro. El maestro es ese formador de almas, que sabe descubrir lo que conviene a cada uno de sus discípulos, porque los conoce. ¿Se forma a los maestros de hoy para ser formadores de almas, o solamente instructores? Se quejaba T. S. Elliot: “¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento? / ¿Dónde el conocimiento que hemos perdido en información?”. Educar, formar, no consiste en transmitir información (eso lo hacen las computadoras), ni siquiera en transmitir conocimientos: consiste en formar personas sabias, de criterio, que sepan “morar

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

consigo mismas” y que sepan “querer una cosa de una vez para siempre”. ¿Podremos recuperar este ideal? ¿Cómo hacerlo compatible con las necesidades de la vida moderna?

En primer lugar, habría que decir una educación que aspira a formar hombres y mujeres libres, debería apuntar a formar hombres y mujeres que adapten “la vida moderna” a sus ideales rectos, y no a adaptarse ellos a los ideales heredados. Con otras palabras, debe pretender formar líderes, y no simples consumidores, “hombres masa”. En segundo lugar, está claro que formar personas verdaderamente libres y dueñas de sí siempre será una ventaja, compatible con cualquier estilo de vida. La mejor educación es la educación de los hábitos y de la voluntad, pues con ellos, más que con conocimientos o con recursos materiales, puedo alcanzar con mayor facilidad mis metas.

Por otra parte, está claro que la educación comienza en casa, y que lo que no se aprendió en la escuela primaria (y tal vez, en la secundaria) difícilmente se aprenderá en la universidad. La universidad es el lugar donde se consolidan los hábitos de investigación y de estudio, donde se va a buscar la sabiduría. No puede quedar relegada, por tanto, a mero lugar de instrucción técnica. Debe ser una comunidad de profesores y alumnos empeñados en la busca de la verdad al más alto nivel. Pero la busca de la verdad es tanto una actividad de la inteligencia como de la voluntad: no cabe que alguien esté seriamente empeñado en buscar la verdad y que, el mismo tiempo, rechace el bien, como tampoco es posible que alguien que diga amar el bien rechace la verdad. La educación, aun en la universidad, afecta a la persona entera, no solo a su inteligencia.

En suma: el ideal clásico de la formación “non multa, sed multum” no ha pasado de moda. Todo lo contrario: en esta era de la información es más necesario que nunca.

b) El trivium

La educación romana, y también la helenística, constaba básicamente de tres “materias”: gramática, dialéctica y retórica. Todo lo que un niño necesitaba aprender estaba condensado en estas tres asignaturas, que no consistían en acumular conocimientos, sino en dominar la lengua propia y una lengua extranjera, que para los romanos era el griego. *Trivium* significa, precisamente, eso: tres vías o caminos. De ahí deriva nuestra palabra “trivial”: algo tan conocido como el mismo trivium.

El énfasis que los romanos ponían en el conocimiento profundo de la lengua tiene una razón clara de ser: para ellos, la retórica era la ciencia suprema, pues mediante ella se formaban y de destrozaban estados, se accedía al poder, se ganaban batallas. Podemos decir que en Roma triunfaron los sofistas y la tradición de Isócrates y de Gorgias, más que la filosofía platónica o la aristotélica. Tal vez sin ser muy conscientes de ello, los romanos veían que en la palabra estaba el origen de la sociedad, y si lo que hace grande a un pueblo es su organización social, su unidad política, está claro que el cultivo del medio por el cual se logra esa unidad debe revestir una especial importancia. Esta es la tesis esencial del humanismo, que más tarde, en el quattrocento italiano, trataría de ser revivida por Salutati, Bruni, Bracciolini, Landino, Rinuccini, Picco della Mirandola, y en el XVIII por Giambattista Vico.

Estudiar gramática, dialéctica y retórica es más que estudiar lenguaje. Es aprender a pensar. Si lo vemos bien,

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

todas las actividades de la vida tienen su gramática, su dialéctica y su retórica. Pensemos, por ejemplo, en la arquitectura: conocer los elementos estructurales y las leyes mediante los que pueden unirse para soportar pesos sería la gramática. La dialéctica (razonar, probar, discutir, ensayar) es la parte en la que el alumno hace sus primeros experimentos arquitectónicos, utilizando las reglas fijas y seguras que aprendió en la fase de la gramática. La retórica (el arte, el adorno, el estilo) es la última parte, a la que solo se llega después de haber hecho muchos ensayos y de haber logrado construir muchas estructuras estables. O pensemos en la culinaria: para elaborar un platillo exquisito necesito haber pasado por las etapas más elementales del conocimiento de las cualidades de los ingredientes; necesito haber aprendido a mezclarlos, para hacer comidas comunes, pero digeribles; finalmente, cuando ya sé lo básico de la cocina, me puedo lanzar al arte culinario. Y así, en todas las esferas de la vida: en los modales, en la construcción de naves, en la enseñanza... Todo tiene su gramática, su dialéctica y su retórica.

Existe un elemento en el trivium que la pedagogía moderna suele despreciar: la memoria. Para los maestros clásicos, estaba claro que la memoria debía desempeñar un papel importante en la educación: los niños debían aprenderse las declinaciones, las conjugaciones y demás reglas gramaticales de memoria. No importaba que al principio esto no tuviera sentido para ellos: ya verían más tarde cómo todo se aclararía, y terminarían agradeciendo al maestro que les hizo aprender las reglas de memoria. Además, está claro que los niños tienen una facilidad natural para memorizar: pueden hacerlo, y disfrutan haciéndolo, como cuando aprenden una cancioncita: la repiten todo el día,

hasta que se les queda. Actualmente, la memoria está muy denostada. Se dice que es mejor aprender mediante el juego, que hay que poner el énfasis en la imaginación y la creatividad... El maestro antiguo contestaría que esos elementos —imaginación y creatividad— pertenecen a la segunda etapa de la formación: la dialéctica, y que para crear e imaginar, antes tienen que haberse apropiado de las piezas del lenguaje con el que desean crear: sea éste el de las matemáticas, el de la música o el de la lengua.

Durante siglos, para los alumnos de secundaria, hablar de gramática era hablar de la gramática latina. El latín era la lengua extranjera que se aprendía, porque era la lengua de la alta cultura, y porque su gramática había sido tan estudiada, que prácticamente era un saber tan uniforme como el de las matemáticas.

Pero además de la indudable ventaja práctica de conocer una lengua en la que se ha escrito la mayor parte la literatura importante de nuestra civilización, el estudio del latín tiene la ventaja de formar la mente, de una manera semejante a la que se consigue con el estudio de la matemática. Otra de las ventajas de estudiar latín, es que le permite profundizar, concentrarse, poner en práctica el ideal “non multa, sed multum”.

Sé que es utópico pensar en una vuelta a la enseñanza del latín. Pero algo sí que podemos sacar en claro de la experiencia de nuestros antecesores: el estudio de la lengua no se puede descuidar. Las “artes del lenguaje” (la gramática, la redacción, la literatura) deben constituir el centro, el corazón, del currículo. En segundo lugar, debe ir la matemática. Y no mucho más. No es llenando el currículo de asignaturas como vamos a mejorar la educación, sino po-

niendo más énfasis, más cuidado, en la enseñanza del lenguaje y de la matemática. “Non multa, sed multum”. Si los niños aprenden bien la gramática, si aprenden a escribir con corrección y elegancia, y si, además, son diestros en matemática, la batalla está ganada.

3. Conclusión

He expuesto la tesis de que para mejorar la educación primaria y secundaria en nuestro país el énfasis debe ponerse en mejorar las artes del lenguaje y la matemática. Siguiendo el ejemplo de los clásicos, he defendido la tesis de que, en lugar de muchas asignaturas (*multa*), es preferible concentrarse en unas pocas (*multum*). Para esto, he dicho, no son necesarias las computadoras. Es más: éstas pueden ser un peligro, pues favorecen la dispersión, y alimentan la errónea creencia de que teniendo tecnología avanzada los niños aprenderán más. Más importante que aprender a manejar computadoras es la formación del carácter y de los hábitos de estudio, lo cual solo se logra con el trabajo solícito y amoroso del maestro en las almas de sus alumnos.

* * * * *

Aunque más adelante hablaremos sobre las características de un buen ensayo, note lo siguiente en el anterior:

- Se aborda un problema específico.
- Hay una propuesta de solución.
- Se argumenta en orden y con coherencia.

- Se muestra conocimiento de las fuentes.
- Tiene cierto grado de originalidad.

Por otra parte, al ensayo anterior adolece de un defecto frecuente: no considera las objeciones posibles a la tesis ni las discute o responde a ellas. Lo más propio de la filosofía es la discusión razonada. Si está familiarizado con los diálogos de Platón sabrá a qué me refiero. Es bueno hacer propuestas «filosóficas», pero mientras no exista una consideración respetuosa de las posibles objeciones, al ensayo le falta algo esencial. ¿Qué otra crítica podría hacer usted al ensayo? ¿Qué piensa sobre el problema? ¿Tiene razón el autor? ¿Lo ha convencido?

En el capítulo que sigue veremos cómo «calentar motores» para ponerse manos a la obra.

2. PREPARACIÓN

Decía Kant que no se enseña filosofía, sino que se enseña a filosofar; pero alguien agregaba que para filosofar hay que saber un poco de filosofía. Y es que no se puede escribir sobre algo con lo que no se está familiarizado. Entre más información y conocimiento tenga usted sobre un tema, mejor fundamentada estará su opinión. Por eso es necesario prepararse, leyendo buena filosofía. Esto es a lo que yo llamo preparación remota.

A. Preparación remota

Si el plan de estudios de la secundaria de su colegio o instituto incluye filosofía, considérese afortunado, pues en la mayoría de países la filosofía no se enseña en la secundaria. Lo que sí se suele incluir es la composición (también llamada «redacción»), y esto le ayudará mucho.

Tal vez esté familiarizado con el ensayo de cinco párrafos que se enseña en las clases de composición. Es una técnica que consiste en dividir un escrito (un ensayo) en cinco partes:

1. Planteamiento del problema y formulación de la tesis.
2. Primera razón para defender la tesis
3. Segunda razón
4. Tercera razón
5. Conclusión

Es un esquema muy simple, pero se puede ampliar para incluir las objeciones y la respuesta a las objeciones. Más adelante, en el capítulo 4, trataremos sobre el estilo. Ahora nos interesa hablar sobre la preparación en filosofía propiamente dicha.

1) *Libros recomendados*

Existe una infinidad de buenos libros de introducción a la filosofía, adecuados para el nivel de secundaria o de primeros años de universidad. A lo largo de mis casi treinta años como profesor de filosofía (primero en la secundaria, y luego en la universidad), he utilizado en mis clases algunos libros que considero especialmente adecuados para una preparación remota en filosofía.

a. *Historia sencilla de la filosofía*, de Rafael Gambra. Como el título lo indica, se hace un repaso de las

principales corrientes y autores de la historia de la filosofía. Los capítulos son muy breves (tal vez demasiado breves), y de carácter puramente introductorio. Es adecuado para la secundaria (desde noveno hasta undécimo).

b. *Lecciones preliminares de filosofía*, de Manuel García Morente. Estas lecciones fueron transcritas por los estudiantes del célebre profesor español cuando dictó un curso de filosofía en la Universidad de Tucumán (Argentina), en 1938. Obviamente, estas lecciones no cubren los avances que ha habido en filosofía en cerca de cien años, pero son una inapreciable fuente para el conocimiento de lo clásicos, especialmente de Aristóteles y de Kant. (La exposición de la filosofía trascendental kantiana es una de las mejores que he leído.)

c. *El mundo de Sofía*, de Jostein Gaarder. Interesantísima historia de la filosofía, contada en estilo novelesco. La trama, de por sí, ya es filosófica, de manera que se consigue al mismo tiempo filosofar y aprender filosofía.

d. Colección «Libros de iniciación filosófica», de la Editorial de la Universidad de Navarra (España). Comprende varios volúmenes, dedicados cada uno a una rama de la filosofía: metafísica, gnoseología, ética, filosofía antigua, filosofía medieval, filosofía moderna, etc. Están dirigidos a estudiantes universitarios.

2) *Libros en inglés*

En inglés existe un gran repertorio de libros de introducción a la filosofía. La mayoría aventajan a los de lengua española en el aspecto didáctico; con esto quiero decir que están pensados no solamente para ser leídos, sino para ser empleados como libros de texto, con actividades, ejercicios y exámenes, entre otras cosas.

De entre los libros que he usado en mis clases de la universidad, en inglés, recomiendo los siguientes:

a. *Philosophy. A Text with Readings* (10ª. ed., 2008)), por Manuel Velásquez. A mi parecer, tiene cuatro grandes ventajas: 1) es completo, cubre las principales divisiones de la filosofía; 2) tiene un estilo sencillo, asequible y agradable de leer; 3) las lecturas complementarias están muy bien escogidas; y 4) tiene «*quick reviews*» a medida que va avanzando en las explicaciones, y 5) tiene cuestionarios y otras actividades como «la filosofía y el cine».

b. *Philosophical Problems. An Annotated Antology*, por Laurence Bonjour y Ann Baker (2008). Como su título lo indica, está enfocado en los *problemas* de la filosofía. También contiene abundantes lecturas, pero a diferencia del de Velásquez, contiene más artículos de autores contemporáneos. Lo recomiendo para un nivel universitario.

c. *Introducing Philosophy. A Text with Integrated Readings*, por Robert Solomon (2008). Libro de texto

parecido a los anteriores (observe que todos tienen lecturas), pero con una división de materias distinta a la tradicional. Tiene abundantes lecturas tomadas de los autores clásicos.

Entonces, para resumir: por preparación remota me refiero al estudio de un par de buenos libros de filosofía. Podría ser el de Velásquez, junto con *El mundo de Sofía*.

B. Preparación próxima

Por preparación próxima entiendo la ejercitación en la escritura. Se aprende a nadar, nadando; se aprende a escribir, escribiendo. Pero uno no aprende por sí mismo: necesita un tutor, un maestro. Y este es el papel de su profesor de filosofía: enseñarle los contenidos, enseñarle a pensar, ...y enseñarle a escribir. Pero todos sus esfuerzos (los del profesor) serán inútiles, si usted no desea aprender.

Se preguntará: ¿y para qué aprender filosofía?, ¿para que aprenda a escribir? Creo que la segunda pregunta no amerita una respuesta. En cuanto a la primera, podría darle muchas razones, pero baste aquí con señalar tres de ellas.

Primero: aprender a filosofar es aprender a pensar; es profundizar en el porqué de las cosas, en sus causas últimas. Parafraseando a Sócrates, diría que a cualquier persona le interesen estas preguntas, con solo que tenga dos dedos de frente.

Segundo: aprender filosofía es aprender la historia del pensamiento humano. Esto le da una amplia cultura, y le facilita tener conversaciones que vayan más allá del fútbol (no es que esté mal hablar del fútbol, pero de vez en cuando debemos ser capaces de hablar de cosas más serias).

Tercero: quienes estudian filosofía normalmente obtienen muy buenas calificaciones. ¿Por qué? Por el empleo de la lógica, por la capacidad para argumentar, y por la capacidad para escuchar.

Pero volvamos a nuestro tema. Usted quiere prepararse para escribir ensayos de filosofía, ya sea porque es un requisito en su institución educativa, o porque quiere mejorar su escritura. O porque quiere participar en una competencia de filosofía. Sea cuál sea su razón, está claro que no hay atajos para lograr su objetivo: si quiere escribir mejor, tiene que escribir mucho. Cicerón decía: «nulla die sine linea», esto es, «ningún día sin escribir», aunque sea una línea...

Actualmente escribimos mucho, aunque no nos demos cuenta: enviamos y respondemos correos electrónicos, escribimos en el «muro» de nuestros amigos en Facebook, utilizamos Twitter, Whatsapp, Viber, y quién sabe qué otras aplicaciones. Pero no nos engañemos: ese tipo de escritura breve y circunstancial no nos ayudará a escribir mejor, ni mucho menos a escribir ensayos de filosofía. Pero hay algo que sí puede hacer para aprovechar estas herramientas: tratar de escribir correctamente.

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

Escribir con corrección significa, en primer lugar, respetar las normas ortográficas y gramaticales del idioma en que se escribe. Luego, cuidar el estilo. No es lo mismo escribirle a su profesor para solicitar la revisión de un examen que escribir una carta de recomendación o un informe técnico. Cada género tiene su propio estilo.

Mucho se ha escrito sobre el arte de la composición. En español, contamos con el famoso *Curso de Redacción*, de Gonzalo Martín Vivaldi. Yo recomiendo *La cocina de la escritura*, de Daniel Cassany. Uno de los consejos que no olvido de ese libro es el siguiente: «lea como escritor y escriba como lector». Esto significa que cuando uno lee (cualquier cosa: el editorial de un periódico, una novela...) deben pensar: «¿cómo lo habría escrito yo?»; y al contrario, cuando uno está escribiendo debe tener siempre en mente al destinatario. Suponga que estoy escribiendo un pequeño manual sobre cómo escribir un ensayo de filosofía. Lo primero que debo hacer es pensar a quién lo dirijo, quién es el destinatario, quiénes lo van a leer. De la respuesta a esa pregunta depende el tono que emplee. Como ahora..., ¿se da cuenta? Al escribir estoy pensando en usted: un muchacho o una chica de cuarto o quinto bachillerato que busca consejos sobre cómo escribir un ensayo de filosofía. El tono que adopto es, a propósito, como el de un maestro que explica un tema determinado.

De manera que, ¡a escribir mucho! Y no olvide la colaboración mutua. Propóngale a un compañero o compañera leer su ensayo, a cambio de que él lea el suyo. Crítiquense mutuamente, siempre con cortesía.

Es hora ya de que se lance a escribir. A continuación le propondré cuatro citas, tomadas del temario de la 21ª. Olimpiada de Filosofía. El ejercicio que le propongo consiste en escribir un ensayo de unas tres páginas por cada cita. Helas aquí:

1. «Decidir matar a un inocente como medio para lograr un fin siempre significa cometer un asesinato... Matar al inocente, incluso si tienes certeza estadística de que las cosas que haces lo implican, no es necesariamente cometer un asesinato... Por otro lado, la falta de escrúpulos en la consideración de las posibilidades lo convierte en asesinato». – G.E.M. Anscombe.

2. «...La pregunta más intrigante de todas: si una falsificación es tan experta que aún después de la examinación más meticulosa y confiable todavía es dudable su autenticidad, ¿es o no es un trabajo tan satisfactorio como obra de arte como si fuese inequívocamente genuina?» – Aline B. Saarinen.

3. «El conocimiento es creencia verdadera basada en un argumento». – Platón, *Teeteto*

«¿Es una creencia verdadera y justificada conocimiento?» – Edmund Gettier.

4. «Ahora entiendo por qué la doctrina del medio no puede ser puesta en práctica. La gente inteligente, conociéndola a fondo, no creen que sea practicable, mientras que la gente estúpida, incapaz de entenderla, no saben cómo practicarla. También sé por qué la doctrina del medio no puede ser popularizada. La gente con talento la exagera, mientras que la gente inexperta no puede aplicarla.» –Confucio, *La doctrina del medio*.

La segunda parte de este ejercicio consiste en comparar sus ensayos con los ensayos ganadores de la Olimpiada Internacional de Filosofía de 2014. (Puede descargarlos en este sitio: <http://goo.gl/BlNtOV>.)

3. PLANEACIÓN Y ORGANIZACIÓN

«Divide y vencerás», es un lema que ha sido atribuido a varios conquistadores. Lo mismo puede decirse de un texto: para vencer en el proceso de la escritura, es preciso afrontar el problema por partes. Piense que usted no va a escribir un ensayo de filosofía, sino la introducción del ensayo, luego un argumento, luego la objeción a ese argumento, luego su réplica, y así... Desde luego, el proceso previo (la preparación, de la que hablamos antes), es lo que dará contenido a esas partes. Pero lo que quiero subrayar aquí es que no se empieza a escribir así por así, teclando lo primero que a uno se le ocurra. Primero, se hace un plan, y ese plan es la división de la idea que tenemos en mente. Entre más niveles podamos poner, mejor.

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

Por ejemplo, antes de sentarme a escribir este folleto, yo pensé en lo siguiente:

- 1) a quién va dirigido;
- 2) qué les quiero decir;
- 3) en qué partes voy a dividir mi escrito.

El primer paso es muy sencillo: normalmente, su profesor espera que usted se dirija a él mismo; que le muestre lo que ha aprendido en clase, que ha pensado sobre el problema que le propone, y que sabe escribir con corrección, orden y claridad.

El segundo paso es el más importante, y el más difícil. Cuando le proponen un tema de ensayo (ya sea en forma de pregunta o de cita), usted tiene que pensar en lo que puede decir respecto a ese tema. El tiempo que tiene para pensar varía, lógicamente, según las exigencias de la prueba: puede ser desde un semestre completo, hasta una hora o menos.

Normalmente, cuando una clase comienza, usted recibe el programa, o el libro de texto. En ambos casos, se especifican los objetivos y se presentan los contenidos, el método, la forma de evaluación y la bibliografía complementaria. En las clases de filosofía, lo normal es que la forma de evaluación consista en ensayos. En ese caso, es fácil darse cuenta, hojeando el libro de texto, cuáles podrán ser los temas de los ensayos, parciales o final. Esto significa que tiene mucho tiempo para pensar; a medida que avanza el cur-

so, las cosas se le irán haciendo más claras y usted irá desarrollando su propio pensamiento, en diálogo con los autores. Esto es parte de la preparación remota. Cuando le asignen la tarea, con un plazo específico de entrega (digamos, una semana) usted tendrá mucho de la tarea avanzada. Solo deberá «afinar» su idea, concretarla un poco, y luego proceder al siguiente paso.

Ahora bien, si se trata de un examen o de una competencia, el panorama es distinto. La batalla ha comenzado y usted tiene que **pensar** en un plan de ataque. Lo peor que puede hacer —piénselo: ningún general lo haría— es lanzarse directamente al ataque, sin tener un plan. Tiene que tomarse su tiempo para calcular sus fuerzas (qué tanto sabe del tema), los recursos de que dispone (¿podrá consultar el Internet? ¿podrá usar diccionario de la lengua o un diccionario de filosofía?), el tiempo máximo con el que cuenta (normalmente, de dos a cuatro horas)... Si dispone de cuatro horas, yo diría que debe dedicar al menos dos horas para pensar. Solamente pensar. Es conveniente anotar las ideas que se le vienen a la mente (la técnica de lluvia de ideas). Si puede elegir entre varios temas, mejor que mejor. Aquí, la técnica consiste en ir desechando aquellos temas en los que usted piense que tiene menos qué decir, y quedarse con el último. Recuérdelo: tiene que dedicar mucho tiempo a pensar. No se ponga nervioso. La escritura propiamente no le llevará mucho tiempo (una hora, a lo sumo).

Por último, ¿de qué partes consistirá su ensayo? Le propongo un esquema muy sencillo, basado en el «five paragraphs essay»:

A. Introducción

Por «introducción» no queremos decir empezar con frases trilladas como «desde el principio de los tiempos», o «a lo largo de la historia de la humanidad...». Si comienza de esa forma, ya empezó a perder puntos en la mente del profesor o de los examinadores. Tiene que empezar con frases fuertes, que muestren que usted sabe de lo que está hablando; por ejemplo: «cuando Immanuel Kant escribió su ensayo de 1785...», «el pacifismo raramente es tomado con seriedad...». Utilice frases que impacten, que parezca que no tienen mucho que ver con lo que la cita o la pregunta propone. Eso despertará el interés en el lector.

En la introducción debe **plantear el problema**, con sus propias palabras. Esto, normalmente, requiere que muestre que se da cuenta de la importancia que tiene el problema, que haga referencia a los filósofos que lo han abordado, y que **proponga una tesis**. También es el lugar adecuado para advertir sobre la manera en que se procederá para desarrollar su tesis. De esta forma, la introducción puede tener unos tres párrafos. ¿Se da cuenta? «Divide y vencerás». Cada párrafo, una idea.

Tenga cuidado con la extensión de los párrafos. Un error frecuente en los principiantes es la verborrea, que se manifiesta en párrafos de una página o más. Tampoco conviene que sean demasiado cortos; lo necesario para que su idea quede expuesta con claridad. Al final del párrafo, puede anunciar el siguiente, con alguna oración que, en cierta forma, deje en suspenso el argumento.

Dentro del propio párrafo, emplee oraciones coordinadas y subordinadas, pero no abuse de la extensión, como yo lo estoy haciendo en este caso, a propósito, para que usted se dé cuenta de lo desagradable que puede ser leer una oración que parece que no va a terminar nunca. Tampoco que sean estilo telegráfico. Donde una oración dice una cosa. Y la siguiente continúa el argumento. Pero de forma fragmentada. Como yo lo hago ahora. A propósito.

No; lo correcto es emplear adecuadamente los signos de puntuación. Si tiene dudas sobre cuándo conviene emplear la coma, el punto y coma, el punto y seguido y el punto y aparte, puede consultar un manual de redacción y estilo, o bien, la *Ortografía de la lengua española*, de la Real Academia Española.

B. Cuerpo

El cuerpo del ensayo es donde propiamente se argumenta. Siguiendo el modelo del ensayo de cinco párrafos, podemos dividir el cuerpo de nuestro trabajo en tres partes. Cada parte contendrá un argumento,

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

un contra argumento y nuestra respuesta a ese contra argumento. Si se da cuenta, tenemos una estructura pareja, de divisiones en tres partes:

1. Introducción
 - a. Planteamiento del problema
 - b. Tesis
 - c. Plan u organización
2. Cuerpo
 - a. Primer argumento
 - i. Objeción
 1. Respuesta a la objeción
 - b. Segundo argumento
 - i. Objeción
 1. Respuesta a la objeción
 - c. Tercer argumento
 - i. Objeción
 1. Respuesta a la objeción
3. Conclusión
 - a. Síntesis de lo dicho
 - b. Síntesis de las objeciones y cómo se respondió
 - c. Lo que queda por hacer.

El esquema anterior no pretende ser una camisa de fuerza o una plantilla que usted solo rellena. El exceso de orden también puede matar la inspiración. El único propósito que busco es convencerlo de la utilidad de la regla con la que iniciamos este capítulo: «Divide y vencerás».

C. Conclusión

La conclusión no es un simple resumen de lo que ha dicho. Tiene que ir más allá. Se trata de dar una nueva visión del problema, después de haber dicho lo que dijo. Desde luego, algo de resumen tendrá que hacer, pero el énfasis debe estar puesto en la manera en que usted abordó el problema y en cómo respondió a las objeciones. Es algo parecido a lo que hace un fiscal o un abogado defensor en esas películas de juicios: tienen la última oportunidad de convencer al jurado de que tienen razón, de que el acusado es culpable —o inocente.

Otro aspecto interesante de la conclusión es que señala posibles vías de investigación para el futuro. «En filosofía —dice Hillary Putnam— cuando la investigación filosófica está bien hecha, debe quedar la impresión de que la última solución alcanzada no resuelve el misterio». Justamente es lo que usted debe hacer: mostrar que, aunque ha dado suficientes argumentos para probar su punto y ha respondido a las objeciones, el problema no es tan sencillo y no acaba ahí. Siempre se podrá ver otra arista, considerar las

cosas desde otro punto de vista, «disolver» ciertos problemas...

En conclusión, hemos hecho ver aquí la importancia de tener un esquema, un plan, para abordar el problema sobre el que queremos escribir. Esto da la tranquilidad psicológica de pensar que no se está escribiendo «todo» un ensayo de filosofía, sino solo un párrafo. Un párrafo a la vez; esa es la idea. Desde luego, no hay que ser maniáticos del orden. Lo importante es pensar, y el orden ayuda, pero no sustituye, a la originalidad. ¿Y qué es la originalidad en filosofía? Esa es una pregunta que trataremos de responder en el capítulo siguiente.

4. CUALIDADES DE UN BUEN ENSAYO

En lo que sigue expondré los criterios de evaluación que se emplean en la Olimpiada Internacional de Filosofía (IPO, por sus siglas en inglés) para evaluar los ensayos.

A. Atingencia

Cuando un profesor o evaluador se pregunta por la atingencia del ensayo, tiene en mente las siguientes preguntas: «¿Qué tan bien entiende esta persona lo que el problema o la cita demanda (pregunta, requiere)? Hasta qué punto proporciona "material de soporte" atingente al problema? ¿Pone ejemplos?»⁶

Atingencia significa que lo que usted escribe tenga relación o conexión con el tema que se le asigna o

⁶ Tomado del instructivo para evaluadores de la Olimpiada Internacional de Filosofía.

que usted ha escogido. Esto hace ver que usted entiende bien la cita o la pregunta, y que lo que escribe está directamente relacionado con el debate filosófico en cuestión. Muchas veces, esa comprensión se refleja en el título. Un buen título es como una síntesis de su tesis; en inglés se le llama «*controlling idea*», o idea que nos guía en el proceso de la escritura.

Otro elemento que dice mucho sobre la comprensión de un tema o problema son los ejemplos. Muchas veces, en filosofía, los ejemplos toman la forma de «experimentos mentales». Un experimento mental es una situación ficticia que pone a prueba la tesis; se usa con frecuencia para reducir al absurdo la posición contraria, y así demostrar, de manera indirecta, la tesis que sostenemos.

El punto es, en esencia, que el profesor quiere saber qué tanto entiende usted el problema sobre el que se ha propuesto escribir. Tome en cuenta que el profesor o el grupo de profesores han elegido una cita o pregunta porque consideran que es relevante (importante), ya sea en términos puramente filosóficos (técnicos, quiero decir), o bien, por elementos circunstanciales (un tema que en ese momento despierta mucho interés a nivel mundial, por ejemplo).

B. Comprensión filosófica del problema

La guía de la IPO pide a los evaluadores que se pregunten «hasta qué punto el candidato muestra co-

nocimiento de temas filosóficos, y qué tan bien comprende los argumentos y los **conceptos filosóficos**».

Se subraya los **conceptos filosóficos** porque se espera que el candidato emplee con propiedad y en su debido contexto los términos del problema que está abordando. Esto es, que su lenguaje sea el propio de la filosofía, y no el de una columna de opinión de un ciudadano cualquiera.

No solamente la filosofía, sino cada corriente de filosofía tiene su propia terminología. Por ejemplo, en una discusión sobre Kant no se puede prescindir de términos como «apercepción», «crítica», «trascendental», «fenómeno», «noumenon», y muchos otros. Y si discute alguna tesis aristotélica, deberá emplear adecuadamente términos como «sustancia primera», «sustancia segunda», «esencia», «accidente», «materia prima», «forma sustancial», «causalidad», etc.

C. Poder de persuasión

Creo que el título lo dice todo. El profesor se preguntará qué tan persuasivo y convincente es su argumento. Note que esto implica que se espera de usted que defienda una tesis, no solo que sabe mucho de filosofía.

¿Qué es «defender una tesis»? Una tesis es una «proposición que se mantiene con argumentos»⁷. Su ensayo en sí es un argumento, que consta de otros

⁷ Diccionario de la lengua española.

argumentos menores. Piense en lo que hacen los abogados: tienen una conclusión (el acusado es culpable o inocente) y tratan de defender esa conclusión con argumentos. Proporcionan pruebas, evidencia y ejemplos. Emplean muy bien la lógica. Reducen al absurdo la posición del contrario...

Pero un ensayo de filosofía es más que argumentación. Se requiere, también, coherencia y originalidad.

D. Coherencia

Por coherencia entendemos dos cosas:

«1. Conexión, relación o unión de unas cosas con otras.

2. Actitud lógica y consecuente con los principios que se profesan»⁸.

En términos de su ensayo, significa que:

1. No se debe desviar de su tesis (recuerde la «controlling idea»). Todo lo que escriba tiene que estar relacionado, de una forma o de otra, con su tesis.

2. Tiene que verse un esquema, una estructura, un esqueleto, que sostenga la argumentación.

Entre más coherente y lógica sea su argumentación, más poder de persuasión tendrá.

⁸ Diccionario de la lengua española

E. Originalidad

En filosofía se enseña a pensar, no qué pensar. La originalidad que se espera de usted es el enfoque propio, la manera personal de abordar los viejos problemas. Su ensayo carecería de originalidad si usted se limitara a repetir lo que ha aprendido en clase o ha leído en los libros de texto. Debería notarse cierta capacidad de admiración y descubrimiento en sus palabras y en sus argumentos. Aunque escriba lo que ya otros han dicho, tiene que escribirlo con estilo propio (de hecho, la palabra *estilo* significa, entre otras cosas, la «manera de escribir o de hablar peculiar de un escritor o de un orador»⁹).

⁹ Diccionario de la lengua española

ANEXO I: EJEMPLOS DE ENSAYOS

1. Justified true belief

Knowledge is true belief based on argument. – Plato,
Theaetetus, 201 c-d

“Is Justified True Belief Knowledge?” – Edmund
Gettier

By Elina Karastie (Finland)¹⁰

In *Theaetetus* Plato introduced the definition of knowledge which is often translated as “justified true belief”. This definition is even today largely accepted.

¹⁰ Ensayo ganador de medalla de oro en la 22ª. Olimpiada Internacional de Filosofía (Vilnius, Lituania, mayo de 2014). Publicado con el permiso de la autora.

On the surface level it does seem to be true. We would not call something knowledge if it were not true. Also, we would feel quite hesitant to call something, which lacks justification knowledge. It was not until the 20th century that Edmund Gettier refuted Plato's definition of knowledge. However, Gettier's arguments were largely negative. If justified true belief is not knowledge, then what is? Is it even possible to provide a justification for all the things we know? In this essay I shall first address Gettier's criticism for Plato's definition of truth. I will proceed to consider the problems with correspondence as justification for beliefs. I shall also consider a priori knowledge and propose a theory of what could be called "collective mental entities" as an alternative to the theory of universals. I shall conclude with a brief consideration of what we have left after addressing the faults in different theories of knowledge.

Let us first consider justified true belief as definition of knowledge. Why did not Plato see true belief to be enough to qualify as knowledge? Let us consider an example. A journalist in a newspaper is feeling lucky and he predicts the outcome of a football game and publishes it in a newspaper before he has received information about who has won the game. If the journalist's guess is right, he has a belief which is true but can it be called knowledge? His belief is not based on anything but prediction and therefore it can be concluded that in order for a true belief to be

knowledge it must have justification. So far, Plato's definition seems to hold. If the journalist has a belief that team A won the football match, team A really did win the football match and the journalist was there in the game to see that team A won, it seems safe to say that he knows that team A won the match. In that particular instance, there seems to be no problem. However, Edmund Gettier did provide examples of situations where justified true belief is not knowledge.

Let us consider an aquarium which has a goldfish in it. Peter believes that there is a goldfish in the aquarium. He looks at the aquarium and sees the goldfish. This seems like a solid case of justified true belief. However, suppose that Peter does not really see the goldfish but instead he sees a stone which looks exactly like the goldfish and the real goldfish is behind that stone. So, Peter believes that there is a goldfish in the aquarium, there really is a goldfish in the aquarium – so his belief is true – and he has a justification for his belief since he thinks he sees the goldfish in the aquarium. Can he be said to know that there is a goldfish in the aquarium? Gettier's considerations show that Plato's widely accepted definition of knowledge is not really valid. Peter's justification for his belief is not really solid because he does not see the goldfish, he only thinks that he sees it. Therefore Plato's definition could be altered to say that knowledge is true belief which is based on valid argument. However, this only raises further problems,

as we must now consider what those valid or true arguments are. In the case of Peter and the goldfish the validity of the justification seems to come from correspondence to the real world. Does his perception correspond to his belief? In the above example it did not because he believed that he saw a goldfish while in reality he saw a stone. How do we know if our beliefs correspond to reality? And to what parts of reality must our beliefs correspond for them to be knowledge? To answer these questions, we shall next consider the correspondence test for knowledge.

In his work *The Problems of Philosophy*, Bertrand Russell addresses the problem of beliefs. Russell is a 20th century empiricist and one of the most influential analytic philosophers. Russell claims that a true belief must be a relation of mind to some object other than itself. The object, he notes, must in some cases be a complex whole, not a single object. For example, if I believe that my sister respects my mother, the object corresponding to my belief – supposing my belief is true – is not a single object but the complex whole “my sister respecting my mother”. The objects of the belief are united by a relation, which in this case is respecting, and they have a direction – sister respecting mother is different to mother respecting sister. For the belief to be true there must be this complex whole – “my sister respecting my mother” – in the world independent of my mind and independent of me believing in it. Therefore in any belief-statement, there

must be the subject, “I”, the object, “my sister respecting my mother”, and a relation which unites the subject and the object, the believing.

Russell’s analysis of the belief-relation seems fair. It is true that a belief must be able to be true or false and therefore in a belief we must be able to distinguish between the subject and the object, which is often a complex whole. However, what I find problematic in Russell’s considerations is the claim that the truth of the belief is always dependent on its correspondence to an object which exists independently of the mind. In the above example of my sister respecting my mother, it is fairly obvious that for that belief to be true it must correspond to my sister’s actual respect for my mother, which is independent of me. However, in case of some other kinds of beliefs their truth-value does not seem to be connected to something independent of the subject as obviously. After all, there seem to be things that are not mind-independent and to say that the truth of the belief requires correspondence to something outside of itself would be to deny that there can be knowledge of mind-dependent things. After all, knowledge seems to require true beliefs.

Empiricists John Locke and David Hume made a distinction between things in perception that are due to the object and things that are due to the observer. Locke called the former category primary qualities and the latter secondary qualities. According to

Locke, things such as mass are primary qualities since the mass is a property of the physical object and is independent of the observer. Whereas colour, for example, is a secondary quality since it is due to the observer. This is easy to prove, since there are colour-blind people and animals that do not see many colours. If the colour were a property of the object itself all perceivers would perceive it in the same way. Similarly, shape to some extent could be added to the list of secondary qualities, since from different perspectives objects seem to have different shapes. Same goes for texture. When perceived with a naked eye, the surface of the table appears to be smooth but a microscope would reveal that it rough – it has hills and valleys. These sorts of considerations are called Arguments from Illusion as they exemplify how our perception tends to deceive us. Similarly, Hume made the distinction between impressions, which are pure perceptions, and images, which are our mind interpreting the impressions.

If we are to accept the fact that there are things in the world which are due to ourselves, how do we check correspondence? One way to address this difficulty is to claim that there is a correspondence between things that seem mind-dependent and things outside ourselves. After all, the roughness and smoothness of the table can be explained in more objective terms by referring to the distance from which it is perceived and the arrangement of molecules. Fur-

thermore, a peculiar thing like colour can be explained in terms of wavelength of light. However, wavelength of light is not the same as the colour red. Colours are what are often called qualia. They are qualitative properties that do not manifest in behaviour and are therefore incredibly difficult to explain in physical terms. Therefore, if I have a perception of a car that is red and I believe that the car is red, how do I check the correspondence?

In some sense this case resembles the case of Peter and the goldfish. It surely does seem that the car is red but the only proof I have of that is my perception. If we were to only assert the existence of the car, that would be easier since I could at least use many of my senses – sight, touch, hearing etc. – and I could ask people if they saw the car and they could describe it to me to make sure they perceive similar looking car. They can also tell me that they see that the car is red but how could they describe the red to make sure that their perception is similar? They cannot, since qualia are only qualitative properties. Therefore, I have a belief that the car is red, my justification for the car being red is that I perceive it as being red but is it true that the car is red? We could measure the wavelength of the light that is reflected from the surface of the car to see if it is in what in physics is categorised a red. However, that wavelength is not redness, as redness is only qualitative. However, it does seem quite natural to say that I know that the car is red. Howev-

er, the redness of the car is not strictly speaking a property of the car. It is a property which my mind has attributed to the car. If we are to accept that I can have knowledge about qualia, the claim that the truth of a belief requires a correspondence to something outside the mind of the subject of the belief, must be rejected.

We could say that the belief that the car is red corresponds to my perception of the car, but the perception is not independent of my mind. All in all, the knowledge about our perceptions seems to be quite special kind of knowledge. To know that we have a perception we do not need to check if it corresponds to something. We just know that we have a perception. It could be said that we know it intuitively. In that case, justification is not needed and in fact justification that would go beyond the mere existence of the perception cannot be provided; using the existence of the perception as a justification for the existence of the perception would be circular reasoning. Therefore the definition of knowledge should be broadened to include this rather peculiar but undeniably existing category of knowledge which we could describe as intuitive knowledge. Also, the consideration of qualia seem to indicate that in order for a belief to be true it does not necessarily have to correspond to something independent of the mind of the subject of the belief.

There seem to be other forms of knowledge as well, where the connection between the subject and the objects of the belief are not as clear. A priori knowledge has an equally peculiar correspondence to the outside world. The problem of a priori knowledge was considered extensively by Immanuel Kant. A priori knowledge is the kind of knowledge that does not require experience. Therefore the justification for a priori knowledge must be quite different. Kant, in the line with the empiricists we considered previously, made the distinction between a thing-in-itself and our perception of that thing. Kant held that the thing-in-itself is unknowable to us. He distinguished the phenomenal world and the noumenal world. The phenomenal world is the world we experience. In Kant's view the phenomenal world includes space, time, qualitative properties, and the like. The noumenal world does not have space or time. The thing-in-itself, which exists in the noumenal world, can never be known since as soon as we perceive something it becomes part of the phenomenal world. This distinction between phenomena and noumena is a very sensible one (and is not too different to the distinction Russell later made between sense-data and the physical object).

Previously, we discussed Arguments from Illusion which show that our perception of the world cannot be the same as the objective, mind-independent world. After all, if our perceptions were

an accurate description of the world, some objects would have numerous different shapes, numerous colours and numerous textures. That would be absurd. However, Kant's view is quite radical as he claims that space and time are also attributed by us. However, space and time are essentially relations of objects and without a mind perceiving multiple objects it seems quite strange to say that they would have a relation. Relations require comparison, and comparison is an intentional, mental activity. Even if there were some sort of relations independently of minds it is very difficult to understand what they would be like since they could not involve comparison and conceptualisation which are essential in our understanding of relations. For the sentence "my pen is next to my computer" to make sense, we must conceptualise those two objects to have some sort of relation to each other. The idea that there would exist some sort of network of relations of all objects to all the other objects independently of conceptualising them and "bringing them together" seems quite strange. At least relations would be meaningless without someone conceptualising them, as "next to" does not really mean anything outside the conceptual (and largely semantic) framework of humans.

Kant's distinction between phenomena and noumena is essential for a priori knowledge. Kant held that a priori knowledge is part of the phenomenal world, not the noumenal world. A priori

knowledge includes things like logic and mathematics. After all, $2+2=4$ seems to be true independent of us ever seeing two objects and two objects and calculating them together. Theoretically, it is possible for us to know that $2+2=4$ even if we have never seen two objects and two objects making four objects. Seeing one case of two object and two objects making four objects is enough to make us realize that the particularity of that instance is irrelevant and the same rule applies in all possible situations.

In Kant's view $2+2=4$ is a relation and relations are something attributed by ourselves to the world. They are due to our "nature", so to say. Indeed, in mathematics and logic there seems to be no object to which our knowledge corresponds. I have a belief that $2+2=4$, it is true, but I have no justification for it. It is true self-evidently. There is no complex object $2+2=4$ independent of my mind to which my belief could correspond. $2+2=4$ is not a physical object. If anything, it appears to be mental. Therefore, Kant seems to be right in saying that there is knowledge which does not correspond to something outside ourselves and that knowledge cannot be justified further. However, Russell did address the problems raised by Kant and he claimed that there is a mind-independent object even in mathematics and logic that corresponds to our beliefs and therefore serves as some sort of justification for it. He claimed that mathematics and logic are composed of entities known as uni-

versals that are neither mental nor physical and therefore can serve as the objects corresponding to beliefs.

Russell's world of universals is very similar to Plato's world of ideas. He claims that universals exist independent of us, they are neither in space nor in time, they are eternal and unchanging. He claims that all words except proper names stand for universals. Thus, he is able to save relations from being just a property that our minds attribute to the world. In Russell's view, universals can also save a priori knowledge from becoming mind-dependent, which in his view would make it erroneous. Russell claims that all a priori knowledge deals with relations of universals. Therefore 2 and 4 are universals and there exists a universal which states the relation $2+2=4$. Russell claims that if we would deny the existence of universals, mathematics and logic would become subjective. If mathematics was due to our nature, our nature could change and mathematics could change with it. In Russell's view it is impossible for there to be any possible world in which mathematics would be different and therefore it cannot be due to ourselves.

The theory of universals seems appealing but in my view it raises more questions than it answers. How do these universals exist? How do we get knowledge of them? How have they come to exist? Do the universals which stand for all possible words already exist? Did the universal "computer" exist before computers existed? Russell's attempts to address

these questions are vague and unconvincing. He just claims that universals are eternal and unchanging and that we have knowledge of some of them by being acquainted with them and knowledge of some of them by description. However, there seems to be no clear pattern to how we get knowledge of them. Of course, a theory being complex and hard to understand is no reason to reject it. However, the existence of some non-physical and non-mental entities seems like a relapse to ancient mysticism. It does not seem easy to prove that universals do not exist but I do not find the arguments for their existence very strong.

However, Russell's concern for mathematics not being certain does raise interesting questions. If mathematics is not a feature of the world then what is it? It seems to me that all words but proper names do not stand for universals but instead they refer to what could be called "collective mental entities". The truth of $2+2=4$ is not dependent on some individual mind but it is dependent on all of the minds that know that $2+2=4$. Similarly, relations neither exist independently of minds nor do they exist in virtue of some individual mind, but their existence is dependent on all the minds that know what those relations mean. Like was said previously, relations require conceptualisation which cannot be done without minds. However, it could be argued that claiming that mathematics and relations are collective mental entities is just as vague and mysterious as claiming that they are universals. I

do not think this is true. Firstly, collective mental entities exist in this world, not in some mystical world of universals. Secondly, it erases the difficulty of new words being created, because collective mental entities are not eternal and unchanging.

How do these collective mental entities come to be? Firstly, we are able to form concepts by abstraction. For example, we can by abstraction create concepts such as “cat” to stand for all the animals that have similar properties. However, most importantly it seems to me that they are agreements that we make. Like Wittgenstein pointed out in *Philosophical Investigations*, words get their meaning because we make agreements on them. We have agreed what “next to” means and thus everyone who has agreed on that is acquainted with that relation. Mathematics and logic, on the other hand, seem to be features of human thought. The fact that we cannot think outside the laws of mathematic and logic, does not mean that they are necessarily true in all possible worlds. To assume such a thing would in my view be arrogant, as we would be assuming that human consciousness is able to apprehend not only everything as it exists but also everything that could possibly exist. It is possible that there are things in the universe that behave in a manner incomprehensible to us and that they are unknowable to us due to the limits of our comprehension and perception.

These considerations of seem to indicate that knowledge does not always require further justification and it not necessarily dependent upon things outside the mind that knows. Things like mathematics and logic are self-evidently true and they cannot be justified by anything. After all, we cannot justify logic by using logic and there does not seem to be any more basic system which we could use to justify the most basic principles of logic and mathematics. Numbers and their relations seem to be collective mental entities that exist in virtue of all the minds that have agreed on their meaning. Thus, $2+2=4$ does not cease to be true if one person who knows it dies but it is very difficult to understand at least how it could be true if all minds ceased to exist. Therefore collective mental entities are subjective in some sense but they are not private, as we have agreed on their meaning.

Alongside mathematics and logic, knowledge of ethics and aesthetics seem to be largely a priori. The faults in naturalistic ethics have been pointed out by David Hume and G.E. Moore, among others, and for the purposes of this essay we can assume that moral goodness is not some natural property that exists in the world. Also aesthetic beauty exists in a similar way. We could also try to apply the theory of collective mental entities to moral goodness and beauty but that would go beyond the scope of this essay. That aside, there seems to be no object in the mind-independent world to which our ethical or aesthetical

statements can correspond. Of course, different sort of justifications can be provided for why something is good or for why something is beautiful, but at some point we just have to say that “it just is”, as there is no physical, observable object to which our knowledge corresponds. If we were to assume the correspondence theory of truth, ethical and aesthetic knowledge would be meaningless. It seems to me, that ethics and aesthetics fall into the category of knowledge which we know intuitively and cannot be proven. It is just known. Stripping the world away of things such as ethics and aesthetics would strip the world away of humanity. Like Georg Henrik von Wright said in his book *Explanation and Understanding*, we cannot really explain beauty and ethics, we can only understand it.

To conclude, forming some simple definition for knowledge seems nearly impossible. Plato’s justified true belief applies in the simplest cases of knowledge where knowledge is based on a belief that is composed of a relation of the mind to some object outside of itself, and the correspondence of the belief and the subject-independent object can be checked. However, qualia, a priori knowledge and what I have called intuitive knowledge are quite different. They do not have a correspondence to some object wholly independent of the subject of the belief. A priori knowledge can be explained if we accept the existence of what I have called collective mental entities. How-

ever, if we are to accept that a priori knowledge is largely base on collective mental entities, we have to accept that logic and mathematics are mind-dependent and not necessarily true. However, it seems that we are still able know things that depend on minds to some extent.

Therefore perhaps a belief does not have to be necessarily true for it to count as knowledge but it has to be true in virtue of many minds being acquainted with it (at least in most cases). That is why collective mental entities solve the problem at least partially since they do not cease to exist if one person dies. However, qualia remain to be a mystery as it is private to only one person and yet we do seem to have knowledge concerning qualia. Also ethics and aesthetics remain mysterious. However, perhaps it is not even possible to provide an exhaustive theory of knowledge. After all, human beings' understanding of the world is restricted to our limited comprehension and perception and we can most likely never break those boundaries.

* * * * *

2. Once upon Confucius said...

By Lukas Jonuška (Lithuania)¹¹

Introduction

Once upon in China Confucius said: “Now I understand why the doctrine of the mean can not be put into practice. Clever people, knowing it thoroughly, don’t think it is practicable, while stupid people, unable to understand it, do not know how to practice it. I also know why the doctrine of the mean can not be popularized. Talented people overdo it while unskilled people can not do it.”(The Doctrine of the Mean, translated by Fu Yunlong, Beijing 1996, pp. 11-12) Now Confucius here was, as far as I know, a moralistic philosopher, that is he was concerned with such somewhat clichéd concepts like that of virtue, humanity and etc... And for such a philosopher this, I presume, would have posed a great problem; the doctrine of the mean, or moderation, seems to be an essential virtue, yet it is practically unachievable for the reasons that Confucius mentioned. Thus, what are we to do?

Well, first and foremost, we are not to analyse Confucius’s philosophy as a whole, but rather we are

¹¹ Ensayo ganador de medalla de oro en la 22ª. Olimpiada Internacional de Filosofía (Vilnius, Lituania, mayo de 2014). Publicado con el permiso del autor.

to contemplate about this problem, somewhat disconnected to Confucius's philosophy. The justification for such a disconnection would be, first, that one cannot become Confucius fully and, thus, such disconnections, based on personal interpretations, are inevitable and, second, that Confucius's philosophy isn't relevant to the problem. That is, of course it would provide a deeper insight in what Confucius meant by saying this, however, it tells me nothing about what I mean when I read the quotation. Then, how will I justify my truth? Well, to put it simply, "truth" is a name given to one's own opinion in unity with the feeling of truth (truth is beauty and vice versa) and, in such a case, justification is a convincing explanation. It is important to note that, despite all of this, I will base my text, for instance, on Taoist philosophy, the counterpart of Confucianism, but it isn't essential. I am to explain, and the reader is to create her or his own truth. So, without further ado, let us begin!

1.

The first question that we are to ask, before we investigate further into how practical is it to implement the doctrine of the mean, before we investigate any of its implications, is the question of the mean itself. What is the mean? Well, if we were to consider two radical opposites, let's say every person is good or every person is evil, we would find that neither of them would be a proper or a practical solution, thus,

we find a mean between two opposites and use this more practical, moderate solution, in our example that would be that some people are evil and some people are good. This doctrine, however, has practical meaning which is probably more important than what it means in relation to thought (in a moralistic point of view, again even here it is only my interpretation, it is what you do that matters). For instance, in relation to our previous example, if I think that every person is evil, then I am to mistrust everyone, on the other hand, if I am to think that every person is good then I am to trust them blindly, however, these radical opposites are not the case: some people are good and some people are evil, thus, based on this, there is a level of trust that I should give to a random person, this level is the mean, the moderate solution to the problem.

In light of this concept we then are to ask ourselves why do clever people ought to think that this doctrine of the mean is impracticable? If such people are clever, how can they not perceive the moderate solution to all things, and if they do not understand it thoroughly, which, according to Confucius, they do, what makes them clever? It is rather clear that people of inferior intelligence, lacking the capacity to grasp this practice mentally, cannot systematically put it into practice. All they can do is to put their understanding of the doctrine, which may be far from the truth, into practice. And it is also clear that unskilled people can-

not put it into practice, because that is what being unskilled means – not having the capacity to systematically put into practice. But what about people who are intelligent, who are skilled? Confucius says that intelligent people, understanding the concept completely, deduce that it is not possible to put it into practice, and the talented, paradoxically, tend to overdo it. How can the practice of moderation be immoderate? How can this be so? It seems that the concept of the mean, the doctrine is problematic...

2.

The concept of the mean puts forward several problems, different in how they are evident. The first problem, which is the most obvious one, is that, okay, we have two radical opposites, none of which seem to work, but where is the mean between them? With our former example we deduced that some people are evil, and some people are good and, consequently, there is a moderate level of trust which we should give, but what is that level? How do I know that my level of trust isn't just as radical as plainly mistrusting everyone, and that mistrusting everyone isn't actually the most moderate solution in comparison to a more radical idea, such as hating everyone? And, when I say that some people are good and some are evil, how many of them are such and such? Maybe it's only my mother who's good and everyone else is evil, or maybe it's only my mother who's evil and everyone else is

good. Thus, the problem at hand is how do we find this mean that we are searching for?

Well, when we talk about the doctrine of the mean in at least practical terms, we rely on our experience. When we trust or mistrust someone, it depends on what we know about them, how we have experienced them. The problem with our experience is that it isn't always trustworthy. We change our opinions, we err, we are biased and so on... And if this is so, how can I possibly find any moderate solution? As clever as I might be, I can be plainly ignorant about some things, which wouldn't let me find the right mean between two radical ideas. If everyone that I met hurt me, I would be mistrusting, and if everyone I met would love me, I would trust people blindly. These two solutions seem immoderate, only because I presumably know more, but am I not biased in this way to think that the people I met are representative of the real, statistical mean, which would imply a moderate course of actions? Thus, due to the inherent imperfections of our knowledge, it seems that the doctrine of the mean is impracticable.

The other obvious problem with the doctrine of the mean is that not always the mean is the best solution to a certain situation. However, here it is important to notice that there are two concepts of the mean. The first one states, closely related to the earlier explanation of the mean, that the mean is the best practical solution, both in terms of ideas and actions.

In this case, the mean is always the best thing to practice. The second concept of the mean implies the average between two radical ideas. If I were to say that some people are good, and others are evil, I imply that these two groups are comparable in size, that is, one is not substantially larger than the other. So as not to confuse the reader any further from here now on I shall call this mean “(the) average”. In such understanding, radical ideas are those who are similar to the opposites which we are trying to moderate. For instance, saying that everyone is evil, or everyone is evil except for my uncle, practically implies the same thing that almost everyone is evil, and thus, such ideas are equally radical.

Now, if we were to ask if the average solutions is truly always the best, or can it be a radical one that's better, or which of the possible average solutions (the average is not in the strict middle, it is more of an intuitive middle) is the best, then we were to basically ask an earlier question of where the best solution can be find, where is the mean? And, as I said before, since our knowledge is imperfect, since there is always something we do not know, we can never be sure that our mean is the right mean, and that we are not terribly mistake. An intelligent person would see this, how he or she and the people around him or her fail to act moderately, how they try to moderate two opposites, and fail, how they try to moderate work and rest, and become either lazy or stressed, good and evil, and be-

come either one or the other, trust and mistrust, and again mistrust or trust too much. Seeing this, a clever person would know, that the doctrine of the mean is impossible to practice.

The paradox that a talented person overdoes moderation is, indeed, a trivial one. As I mentioned, there are two concepts of the mean in which we find a solution to the problem. A skilled person knows, that is, has the method, the skill, how to find the mean, in the sense of the average, in all things. This however, can be different from the best course of action. If the president is constantly moderating between various parties, there is no decisive action, which might be necessary to, for instance, protect the country's political or economic interests. This moderation (in sense of the average) is indeed immoderate (in the sense of the mean). Thus, a person who is skilled in a particular way may overdo the practice of the doctrine of the mean, in the sense of finding the average solution.

3.

Now we, like Confucius, understand that the doctrine of the mean is problematic in the sense of finding the mean, knowing this, an intelligent person shall think that the doctrine cannot be practiced and a person of inferior intelligence won't be able to grasp the concept in the first place. Thus, it is practically impossible to put the doctrine into practice, most people wither wouldn't be willing or able to practice it. And

likewise, since an unskilled person cannot practice it (that's what being an unskilled person means in this case), and a skilled person can overdo it, that is practice the average solution even when it's not the best solution. Thus, since most people are unable to moderately (in the sense of the mean) practice moderation (in the sense of the average), this doctrine cannot become popular. This is my interpretation of Confucius's saying. However, even though we practically somewhat understand Confucius's idea, we are far from done yet.

Confucius said that "the doctrine of the mean can not be put into practice". However, I believe, that moderation can be practiced, although it is extremely difficult to make it a widespread practice. If there were no such thing as moderation, we wouldn't talk about it, yet there is something that we are talking about. The question at hand then is such: how do we find the mean, that is, what is the right thing to do? How are we then to practice moderation if one cannot trust one's experience?

4.

The solution to this problem, the problem of moderation, I believe can be found from a more Taoist point of view. But first let us investigate the problem at hand. Our understanding is such that our experience is flawed and, thus, it is impossible to find the right mean. However, I would like to ask you this, if our experience, in the most general sense of the word,

unifying both a priori and a posteriori, is so flawed, then how come do we know that it is flawed? We only know that it is flawed because we can remember when we or someone else failed. If we couldn't remember this, we couldn't know this, and then if we couldn't know that something fails, on what basis could we say that it does? Thus, in such a case, we could not know that our experience fails, thus, it wouldn't fail and, therefore, it would be true. If I were to say then that all experience, as it relates to memory, is flawed, I would say a self-contradictory statement, thus it cannot be true. Thus some of my memories are true. What is more, if we now were to analyse experience, as in everything that is experienced now, including you, your consciousness reading this sentence, judging and reflecting, we would see a similar thing: if I were to say that my current experience is false, I would base it on my experience, thus, it cannot be true. Thus, my current experience is true. Thus, my experience, both relating to what is experienced on the whole and what experience lies in memory, is true.

Now, since my experience is true, I can no longer say that moderation, in the sense of taking the right stance, is impossible. However, this does mean that the way I moderate will depend on my experience. Nevertheless, this does not imply that such moderation is untrustworthy, quite the opposite, our experience is the most trustworthy thing we have; indeed, it

is the only thing we have. Furthermore, this means that we always know what the right thing to do is, because it is whatever is based on our experience. If we believe in determinism, which I do, this implies that there is always only one thing that we can do, although we are not necessarily aware of what it is, this is, of course based on our experience, and, since whatever we do, due to determinism, is discretely based on our experience, and whatever is based on our experience is the right thing to do, this means, that we cannot do anything which would not be right. Thus, we are in a constant position of being moderate.

5.

If we, however, are in a constant position of doing what is right, then how come there exists a concept of what is wrong? And, what is more, if there does not exist a concept of what is wrong, in contrast to what thing does it arise? That is, viewing things from a Taoist standpoint, opposites arise mutually and are impossible without each other. As the ancient Chinese Taoist sage Laozi said, when people know good as good, evil arises. The argument for such a view would be psychological, if good was a property constant to everything, we could not discern it from our experience and, thus, it could not exist for us. Thus, my question is such, how are the concepts of right and not right at all possible?

Wrong is experienced in the present, yet it refers to the past. That is my solution. As I mentioned before, we know that something is wrong only by comparing the truth (which is experienced in the present as a property of reality, referring to the reality at present) to what is remembered. If I remember anything being not truth in the meaning “true” has currently, then I say it is “false”. When my actions were inadequate, that is false in a specific manner, I say that I erred. The past can be wrong or right, but the present is always right.

6.

The present is always right, however we still have our will even with determinism. If not, these words that I say shall at least be a part of what is determining you and, thus, I still maintain my will as a manifestation of interdependencies in determinism. That is, I am a unity of particles, my will is determined by them, but I am still free, since I am the nature that constitutes me, I am my particles. That we have our will means that we still can do things. The question is, what are we to do to practice the doctrine of the mean?

A popular answer for this would be that it should be deduced by reason. However, I do not totally agree with it. Here is important the Taoist notion of underlying unity in all things, which can be clearly seen in the Tao Te Ching and in the Zhuangzi. The universe is a whole with Tao as its unifying principle. Therefore,

the concept of the average is flawed, since it implies being between two radical opposites, there is no unity. Furthermore, the problem with using one's reason is that it is implied that there is something that we are not using. Something that it is unallowed to use, something unjustified. Often feelings are said to be irrational because of their fickle nature, having different feelings we do different things in different situations, however, the same can apply to our reason. Our opinions change and our reactions in different situations differ, because we learn, our experience changes. We have feelings because it was given to us by evolution, because they are beneficial to us. Furthermore, truth is a feeling, in the sense that it is an experience, and it is remarkable to note that one of the criteria of truth for Plato, the ancient Greek philosopher, is beauty. Truth is beautiful. Beauty is truthful. Thus, feelings are a part of us and, hence are important in discerning any truth, including that of what actions would be considered moderate.

The ancient Chinese Taoist philosopher Zhuangzi asked, how can a sentence be said and not allowed, how can a way be walked and not exist? Indeed, it cannot. The present truth is always true. Thus, it is irrational to mistrust a truth found only because it seems irrational. A truth is found for a reason, and there is more to us than the rational self. What I am saying is this: one ought to use every faculty of the self possible if one is to discover the truth. Why? Be-

cause we already do, and not doing it only means to defy this in a superficial manner. Doing this, one does not defy oneself and integrity is preserved. Furthermore, I believe that such mode of acting is what Laozi calls *wu wei*, or effortless action, since I believe that effort comes from doing something which is unpleasant and thereby going against your feeling of what (pleasant) and wrong (unpleasant), which would be impossible to do when one acts being truly and wholly self.

Conclusion

We have seen that the concept of moderation lies in the concept of what is right to do. At first glance it would seem that moderation is impossible since our experience is flawed, however, upon closer inspection we see that “wrong”, what is flawed only refers to the past. Experience cannot be false in the present. Therefore, moderation, or finding the mean is possible. This moderation is determined by our experience and depends on it. Still, despite determinism, one has the capacity to do and, thus, moderation is achieved via action. I suggest that when searching for the truth, when trying to be moderate, one ought to not only trust one’s reason, but also one’s intuition, whatever is present, and to be wholly self, thereby practicing effortless action.

To sum up, despite what Confucius said, moderation is possible, although it indeed might never become popular.

CÓMO ESCRIBIR UN ENSAYO DE FILOSOFÍA

ANEXO II: BIBLIOGRAFIA RECOMENDADA

La bibliografía que recomiendo en este anexo se limita a libros y artículos sobre cómo escribir un ensayo de filosofía. En el Internet encontrará muchos recursos sobre la escritura en filosofía. Aquí reseño los que me han sido más útiles.

1. Jaime Nubiola, *El taller de la filosofía. Una introducción a la escritura filosófica*. Pamplona: Eunsa, 2006 (4ª. ed.). Es un libro indispensable para todo aquel que se quiera hacer de la filosofía una profesión. Sus partes son: 1. El horizonte de la vida intelectual; 2. Aprender a escribir; 3. La escritura profesional en filosofía, y 4. Prácticas comunicativas e investigación.

2. Shelly Kagan, «Cómo escribir un trabajo de filosofía». *El Búho*, Revista Electrónica de la Asociación

Andaluz de Filosofía. Publicado en www.elbuho.aafi.es. Excelente artículo. Ha sido una de mis fuentes para este trabajo. El original, en inglés, está en

<http://oyc.yale.edu/sites/default/files/philosophy-paper.pdf>. Hay una presentación (un resumen) en <https://prezi.com/tdrazce0ro9/como-escribir-un-ensayo/>

3. Peter Horban, «Writing a Philosophy Paper».

Disponible en

<http://www.sfu.ca/philosophy/resources/writing.html>

4. Ana Cuevas Badallo. «Cómo escribir un ensayo o un artículo filosófico», disponible en

[http://ocw.usal.es/humanidades/historia-de-la-ciencia/contenidos/Como escribir un ensayo o un articulo filosofico.pdf](http://ocw.usal.es/humanidades/historia-de-la-ciencia/contenidos/Como_escribir_un_ensayo_o_un_articulo_filosofico.pdf)

5. Anónimo. «Consejos para hacer una buena exposición filosófica». Disponible en

<http://webfacil.info/consejos.pdf>

6. Lewis Vaughn, *Writing Philosophy: A Student's Guide to Writing Philosophy Essays*. Oxford University Press, 2005. A pesar del título, se trata de un libro sobre la escritura de ensayos en general. Orientado a estudiantes universitarios.