

TEXTOS DEL TEMA 6: Ética

Material de trabajo: guía de disertación y textos

DISERTACIÓN 1 DE 3

PROPUESTA DE TEMA

¿Somos libres aun cuando el resto del universo está completamente determinado?

CÓMO HACER UNA DISERTACIÓN FILOSÓFICA

La disertación filosófica es un texto argumentativo en el que defiendes una posición razonada ante una pregunta filosófica. No se trata de dar tu opinión sin más, sino de construir una respuesta fundamentada en argumentos, apoyada en lo que han dicho los filósofos y capaz de considerar posiciones contrarias a la tuya. La finalidad de una disertación es llegar a una verdad lo más objetiva posible, esto es, que pueda ser compartida por todo ser racional. Todos los argumentos, estés personalmente de acuerdo o en desacuerdo con ellos, deben ser expuestos con el máximo rigor y fuerza. La extensión debe estar entre 1200 y 1600 palabras.

I. TRABAJO PREVIO

Paso 1: Elige la pregunta que más te interese

Elige la pregunta sobre la que tengas una opinión más clara, la que te resulte más cercana o la que te provoque más curiosidad. Si tienes una opinión fuerte sobre ella, aunque sea en contra, eso es buena señal: significa que tienes algo que decir. Ve a lo más cercano y sencillo para ti. La complejidad la encontrarás según profundices.

Paso 2: Busca las posibles interpretaciones

Las preguntas filosóficas contienen conceptos que pueden entenderse de varias maneras. Identifica las palabras clave y pregúntate qué pueden significar. Cada significado diferente produce una interpretación distinta de la pregunta.

Por ejemplo, la pregunta ¿Es la libertad una ilusión? admite al menos tres interpretaciones:

- Interpretación A: ¿Prueba algo la sensación de ser libres, o podríamos sentirnos libres sin serlo?
- Interpretación B: ¿Es la libertad incompatible con que nuestras decisiones tengan causas?
- Interpretación C: ¿Qué queda de la responsabilidad moral si la libertad resultara ser una ilusión? 💡
Tip: Si no se te ocurren varias interpretaciones, prueba a cambiar una palabra clave por un sinónimo: no es lo mismo ¿es la libertad una ilusión? que ¿elegimos de verdad o solo creemos elegir? o ¿puede ser libre un ser cuyas decisiones tienen causas? o ¿quién decide cuando yo decido?

Paso 3: Piensa en las implicaciones y elige una interpretación

Cada interpretación tiene implicaciones distintas. Pregúntate: si respondiera que sí, ¿qué se seguiría de ello? ¿Y si respondiera que no? La interpretación más interesante suele ser la que tiene las implicaciones más profundas.

Por ejemplo:

- Si la sensación de libertad no prueba nada (A), toda la confianza cotidiana en que decidimos quedaría bajo sospecha, y habría que buscar otra base para la libertad o renunciar a ella.
- Si la libertad exige ausencia de causas (B), la ciencia y la libertad serían incompatibles, y habría que elegir entre ambas. Pero si no la exige, la libertad podría ser algo distinto de lo que solemos imaginar.
- Si la libertad es una ilusión (C), premiar y castigar perdería su justificación habitual: nadie merece nada por lo que no pudo evitar hacer. Los tribunales, la escuela y la vida entera funcionarían sobre un error. Ahora elige la interpretación que te parezca más relevante y explica por qué las otras lo son menos. Sé coherente: sería contradictorio argumentar que la A es la más importante y luego trabajar

con la C. Las implicaciones te ayudan a decidir: la interpretación que más cosas pone en juego suele ser la mejor para una disertación.

Paso 4: Formula tu tesis

Escribe en una frase la respuesta que vas a defender. Debe ser clara, concreta y discutible: alguien razonable debería poder estar en desacuerdo con ella. La tesis no contiene argumentos: eso viene después. Puede llevar matices y condiciones (pero, aunque, cuando), pero no justificaciones: si tu tesis lleva un «porque», ese «porque» es tu primer argumento, y su sitio es el desarrollo.

Ejemplos de buenas tesis:

- La libertad no es una ilusión, aunque no consista en decidir sin causas, sino en actuar por razones que reconocemos como propias.
- La libertad es una ilusión útil: nos sentimos libres solo mientras ignoramos las causas que nos determinan.

Ejemplos de malas tesis:

- La libertad es un tema muy debatido. Demasiado vago.
- Hay filósofos deterministas y filósofos que no lo son. No responde a la pregunta.
- Yo hago lo que quiero. No tiene en cuenta ninguna objeción. 💡 Tip: A medida que investigas puede que descubras que tu tesis inicial era incorrecta. Puedes modificarla o reflejar en la conclusión por qué has cambiado de opinión. Una disertación se escribe para llegar a una verdad, no para demostrar que tenemos razón.

Paso 5: Busca argumentos y trabaja con las fuentes

Lee los textos de la pestaña de Práctica y los libros disponibles de la bibliografía buscando argumentos a favor y en contra de tu tesis. Para cada argumento que encuentres, anota:

- La idea principal, con tus propias palabras.
- La referencia completa: autor, año, título y página.
- Tu reacción: ¿estás de acuerdo?, ¿se te ocurre una objeción?, ¿te recuerda a otro autor? Cómo citar. Hay cuatro formas:

Cita directa narrativa. Usa esta opción para dar importancia y protagonismo al pensador en tu texto. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. El año va inmediatamente después de su nombre.

Ejemplo: Cicerón (1999) recoge la respuesta de Carnéades a los deterministas: no todo lo que ocurre tiene causas externas y antecedentes, pues «hay movimientos voluntarios del alma» (p. 310).

Cita directa parentética. Usa esta opción cuando quieres que el lector se concentre primero en la idea. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. Los datos del autor quedan en segundo plano al final de la frase.

Ejemplo: Ya en la Antigüedad se defendió que no toda causa es externa, porque «hay movimientos voluntarios del alma» que dependen de nosotros (Cicerón, 1999, p. 310).

Cita indirecta narrativa. Explicas la idea con tus propias palabras, pero introduces la frase mencionando directamente al autor.

Ejemplo: Cicerón (1999) expone el argumento de Carnéades según el cual admitir que los actos voluntarios están en nuestro poder no exige negar que todo tenga causa, sino distinguir entre causas externas y causas que están en nosotros mismos (pp. 310-311).

Cita indirecta parentética. Explicas la idea con tus propias palabras y colocas toda la información de la fuente junta al cerrar el punto.

Ejemplo: El debate antiguo sobre el destino ya contenía la distinción decisiva: negar el fatalismo no obliga a postular actos sin causa, sino a reconocer que algunas causas somos nosotros (Cicerón, 1999, pp. 310-311).

En todos los casos, después de la cita hay que explicar qué quiere decir el autor y relacionarla con tu argumento. Una cita sin explicación no demuestra nada.

💡 Tip: Cita con año y página la primera vez que atribuyes una idea a un autor. Después, si solo recuerdas o resumes algo que ya has citado antes (por ejemplo, en la valoración o en la conclusión),

basta con nombrarlo: «como muestra Spinoza...». Repetir el año y la página cada vez que aparece un apellido no es más riguroso, solo más pesado. La regla es sencilla: idea nueva, cita completa; idea ya citada, solo el apellido.

✂ Novedad: en las disertaciones de este tema y de los siguientes, debes identificar la forma lógica de al menos uno de tus argumentos. Más abajo, en la sección de Redacción, se explica cómo hacerlo.

Paso 6: Haz un esquema

Antes de redactar, escribe en tu cuaderno un esquema con la introducción (interpretaciones, implicaciones, elección razonada, tesis), los argumentos a favor y en contra con sus citas, la valoración, la delimitación de tu tesis y la conclusión. Este esquema es tu hoja de ruta.

II. REDACCIÓN

Estructura de la disertación

Introducción (aprox. 15% del texto). Consta de dos partes:

- Primer párrafo: presenta el problema con un gancho que atraiga al lector (una imagen, una paradoja, un dato, una experiencia), despliega las interpretaciones posibles con sus implicaciones, justifica cuál es la más relevante y termina reformulando la pregunta tal como vas a responderla. Esa formulación final es importante: tu conclusión tendrá que responder exactamente a ella.
- Segundo párrafo: formula tu tesis de forma clara y concreta. 💡 Tip: el gancho es el lugar más fácil para colocar un ejemplo propio, y los ejemplos propios puntúan en la rúbrica. Una anécdota, un caso real o una experiencia tuya que plantee el problema vale más que empezar directamente con un filósofo. Además, empezar por algo tuyo es más fácil que empezar por Kant.

Desarrollo (aprox. 70% del texto). Aquí hay dos formas de trabajar:

Estructura básica, para quien necesita un guion claro: - Argumentos a favor de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado con ejemplos y una cita explicada. - Argumentos en contra de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado también con ejemplos y una cita explicada. No los debilites a propósito: expónlos con el mismo rigor que los tuyos. - Valoración: compara ambos lados, señala las fortalezas y las debilidades de cada uno, y explica cuáles pesan más y por qué. Con esta estructura, hecha correctamente, puedes llegar al nivel notable.

Estructura dialéctica, para quien quiere ir más allá: En lugar de separar los argumentos en dos bloques, construye una conversación entre posiciones. Los argumentos se responden entre sí, se señalan sus límites sobre la marcha y el pensamiento progresa. No hay un bloque a favor y un bloque en contra: hay un recorrido en el que cada paso surge del anterior.

Por ejemplo, en lugar de escribir:

Argumento a favor 1: Kant sostiene que la conciencia del deber revela nuestra libertad. Argumento a favor 2: Sartre defiende que estamos condenados a ser libres. Argumento en contra 1: Spinoza afirma que nos creemos libres por ignorar las causas de nuestros deseos... Argumento en contra 2: D'Holbach sostiene que el hombre es parte de la naturaleza y obedece sus leyes...

Podrías escribir:

Spinoza sostiene que nos creemos libres solo porque somos conscientes de nuestros deseos e ignoramos sus causas. Kant concede que la libertad no puede demostrarse teóricamente, y desplaza el terreno: no la conocemos por la ciencia, sino por la conciencia del deber, pues quien se sabe obligado se sabe capaz. Ahora bien, Schopenhauer devuelve el golpe un nivel más adentro: puedo hacer lo que quiero, pero ¿puedo querer lo que quiero?...

Esta estructura es más exigente pero produce disertaciones mucho más ricas.

Herramientas para trabajar los argumentos

Estas cuatro operaciones sirven para manejar cualquier argumento, sea tuyo o de la posición contraria. No hay que usarlas todas ni en todas las disertaciones: son ayudas para cuando no sepas cómo seguir. Las dos primeras te servirán en cualquier estructura. Las dos últimas, acotar e invertir, son las que hacen posible la estructura dialéctica: sin ellas, los argumentos no pueden responderse entre sí.

Conceder. Reconocer lo que un argumento tiene de razón antes de responderle. Se escribe con fórmulas como «esta objeción es seria, porque...» o «hay algo verdadero en esta idea». Parece una debilidad y es lo contrario: quien reconoce la fuerza del contrario y aun así le responde resulta mucho más convincente que quien finge que el contrario no decía nada. Lo opuesto es una falacia, el hombre de paja: debilitar la posición contraria para vencerla con facilidad. Ten presente que en la rúbrica el hombre de paja puntúa cero en honestidad intelectual: si la posición contraria queda ridícula en tu texto, es casi seguro que la has caricaturizado.

Buscar un contraejemplo. Si un argumento afirma algo con «todos», «siempre» o «nunca», un solo caso contrario lo derriba. Si alguien dice «todos los profesores mandan deberes» y encuentras uno que no manda, la afirmación era falsa. Cuidado: contra «la mayoría de los profesores mandan deberes» un caso contrario no prueba nada, porque esa afirmación ya contaba con las excepciones. Esta herramienta no siempre podrá usarse, y no pasa nada: solo funciona con afirmaciones universales.

Acotar. Aceptar que un argumento prueba algo y mostrar hasta dónde llega de verdad: «tienes razón, pero no tanta». La manera habitual de acotar es distinguir: separar dos cosas que estaban mezcladas y mostrar que el argumento vale para una pero no para la otra. La distinción puede ser de grado (los videojuegos no son malos; jugar demasiado, sí) o de aspecto (que todos los ladrillos de un edificio vengan de la fábrica no significa que el plano del edificio venga de ella). Acotar sirve también con tu propia tesis: decir bajo qué condiciones se sostiene, o qué casos no resuelve, puntúa en la rúbrica.

Invertir. Mostrar que un argumento, bien entendido, prueba lo contrario de lo que pretendía. Quien afirma que la filosofía no sirve para nada está defendiendo una tesis filosófica, así que necesita la filosofía para atacarla. Es la herramienta más espectacular cuando funciona y la más ridícula cuando se fuerza: úsala solo si la inversión es real.

 Tip: existen más herramientas (el experimento mental, la reducción al absurdo, el dilema, la autorrefutación) explicadas con ejemplos en la página de Técnicas argumentales.

Cómo comprobar tu desarrollo

Muchas disertaciones parecen dialécticas y son una lista disfrazada. Hay dos pruebas para comprobarlo antes de entregar.

La prueba del orden. Coge dos argumentos que estén del mismo lado (dos a favor, o dos en contra) e imagina que los intercambias. ¿Se entiende igual? Si sí, están yuxtapuestos: cada uno va por su cuenta, como en una lista. Si no, porque el segundo se apoyaba en el primero o respondía a una objeción que este había dejado abierta, hay una cadena. En una estructura dialéctica de verdad, casi ningún párrafo del desarrollo puede moverse sin romper algo.

La prueba de los conectores. Mira con qué palabras empieza cada párrafo del desarrollo. Los conectores de suma (además, por otra parte, también, en segundo lugar) indican que estás añadiendo: es una lista. Los conectores de respuesta (ahora bien, sin embargo, contra esto cabe objetar, conviene distinguir) indican que estás contestando a lo anterior: es una cadena.

Si todos tus párrafos empiezan con conectores de suma, tu texto es una lista, por muchos autores que cites. Y no se arregla cambiando las palabras: hay que cambiar lo que hacen los párrafos.

Sobre la forma lógica

En tu disertación, al menos uno de los argumentos que utilices debe ir acompañado de la identificación explícita de su forma lógica. Las formas más habituales son el modus ponens (si P entonces Q; P; luego Q), el modus tollens (si P entonces Q; no Q; luego no P) y el silogismo disyuntivo (P o Q; no P; luego Q).

Para hacerlo, escribe el argumento en prosa normal y añade a continuación una frase que nombre la forma lógica y muestre su estructura aplicada a ese argumento concreto. Por ejemplo:

Si bastara sentirse libre para ser libre, también sería libre el sonámbulo, que se siente dueño de sus actos mientras los ejecuta. Pero el sonámbulo no es libre. Luego sentirse libre no basta para ser libre. Este argumento sigue la forma de un modus tollens.

Debe quedar integrado en la prosa, no entre paréntesis ni en un esquema aparte: la forma lógica sirve para exhibir la estructura de un razonamiento que ya era bueno, no para disfrazar uno que no lo era.

Conclusión (aprox. 15% del texto). Debe hacer tres cosas:

- Responder a la pregunta tal como la reformulaste al final de la introducción, explicando si te reafirmas en la tesis o si cambias de postura, y qué argumentos han pesado más.
- Delimitar tu tesis: bajo qué condiciones se sostiene, qué casos no resuelve, o qué tendría que ocurrir para que dejara de ser válida. Ninguna tesis lo explica todo, y precisarlo no la debilita: la hace más fuerte. La rúbrica lo premia dentro de la honestidad intelectual.
- Señalar las consecuencias o implicaciones para el mundo actual. 💡 Tip: Las mejores conclusiones vuelven al principio y cierran el círculo. Si abriste con una imagen, una pregunta o un dato sorprendente, retómalo aquí y muestra cómo tu argumentación le ha dado un sentido nuevo.

Bibliografía. Al final del texto, tras la conclusión, incluye una lista de las obras que has citado. No cuenta para el límite de palabras. El formato es el siguiente:

Apellido, N. (año). Título de la obra (trad. N. Apellido). Editorial. Por ejemplo:

- Schopenhauer, A. (2000). Sobre la libertad de la voluntad (ed. Á. Gabilondo, trad. E. Ímaz). Alianza.
- Spinoza, B. (2009). Ética demostrada según el orden geométrico (trad. A. Domínguez). Trotta.

Consejos de redacción

- Busca una apertura que enganche: una imagen, una paradoja, un dato sorprendente, una pregunta provocadora, una experiencia personal.
- Haz frases cortas y claras. Evita las subordinadas en cadena.
- Busca las palabras exactas. Evita afirmaciones vagas.
- Los ejemplos que puntúan como propios son los que no aparecen ni en los textos de práctica ni en clase: de tu experiencia, de la actualidad, de la naturaleza, de la cultura. Un buen ejemplo propio no solo adorna: si al quitarlo el argumento pierde fuerza, es que estaba haciendo trabajo de verdad. Esa es la diferencia que la rúbrica premia.
- Una cita sola, sin explicación, no demuestra nada. Explica siempre qué quiere decir el autor y por qué es relevante para tu argumento.
- Un argumento no es una frase. Requiere desarrollo, ejemplo y, si puede ser, una cita explicada.
- Reserva la primera persona para la tesis y la conclusión. En el desarrollo, expón los argumentos de forma impersonal.

Fases de escritura

Producción. Escribe todas las ideas sin preocuparte por el orden ni la corrección. El objetivo es sacar todo lo que tienes en la cabeza.

Edición. Ordena las ideas, redacta los párrafos, integra las citas con su explicación, conecta los argumentos entre sí.

Revisión. Lee el texto completo: ¿se entiende la tesis?, ¿los argumentos la sostienen?, ¿las citas están explicadas?, ¿la conclusión responde a la pregunta y delimita la tesis? Aplica la prueba del orden y la de los conectores. Comprueba la ortografía, cuenta las palabras y pasa a limpio.

Ejemplo de disertación

La siguiente disertación es un ejemplo de cómo aplicar los pasos anteriores. No es un modelo perfecto: es un ejemplo de trabajo bien hecho que puedes usar como referencia.

¿Es la libertad una ilusión?

En 1983, el neurólogo Benjamin Libet pidió a un grupo de voluntarios que movieran una mano cuando quisieran, y que anotaran el instante exacto en que decidían moverla. Mientras tanto, unos electrodos registraban su actividad cerebral. El resultado dio la vuelta al mundo: el cerebro comenzaba a preparar el movimiento unas décimas de segundo antes de que el sujeto creyera estar decidiéndolo. Cuando yo creo decidir, parecía concluirse, la decisión ya está tomada; la conciencia no elige, se entera. La pregunta «¿es la libertad una ilusión?» admite varias lecturas. Puede referirse a si la sensación de ser libres prueba algo: si no prueba nada, toda la confianza cotidiana en que decidimos queda bajo sospecha. Puede referirse a si la libertad es incompatible con que nuestras decisiones tengan causas: si lo es, habría que elegir entre la libertad y la ciencia, que no conoce sucesos sin causa. O puede referirse a qué queda de la responsabilidad si la libertad cayera: si nadie pudo evitar hacer lo que hizo, premiar y castigar pierden su justificación habitual. La segunda lectura es la decisiva, porque las otras dos dependen de ella: solo sabiendo qué clase de cosa es la libertad puede decidirse si la sensación la

prueba y si el determinismo la destruye. La pregunta, entonces, es esta: ¿exige la libertad decidir sin causas, o puede un ser cuyas decisiones tienen causas ser, pese a todo, libre?

La tesis que defenderé es que la libertad no es una ilusión, aunque no consista en decidir sin causas: consiste en actuar por razones que reconocemos como propias.

La acusación de ilusión merece exponerse primero y en su mejor versión, que es la de Spinoza. Los hombres se creen libres, sostiene, porque son conscientes de sus apetitos y deseos, pero ignoran las causas que los llevan a desear lo que desean; su libertad consiste, pues, en conocer el efecto e ignorar la causa (Spinoza, 2009, pp. 130-131). El argumento es más fino de lo que parece: no niega la experiencia de decidir, la explica. Y admite una formulación exacta que muestra su alcance: si bastara sentirse libre para ser libre, también sería libre el sonámbulo, que se siente dueño de sus actos mientras los ejecuta; pero el sonámbulo no es libre; luego sentirse libre no basta para ser libre. Este argumento sigue la forma de un *modus tollens*. La sensación de libertad, por intensa que sea, no es una prueba: es un dato que tanto el libre como el determinado tendrían por igual.

D'Holbach lleva esta línea hasta el final. El hombre es obra de la naturaleza, existe en la naturaleza y está sometido a sus leyes, de las cuales no puede liberarse ni siquiera con el pensamiento; su cerebro es tan físico como sus manos, y sus voliciones son eslabones de la misma cadena causal que mueve los astros (D'Holbach, 1982, pp. 219-220). Si esto es correcto, la libertad no es que esté mal fundada: es que no hay lugar en el mundo donde pudiera alojarse. El experimento de Libet parecería la confirmación empírica de esta vieja tesis: la maquinaria arranca antes de que el yo firme.

La objeción determinista es seria y hay que concederle lo que prueba. Prueba que nuestras decisiones tienen causas, y que la introspección no las ve. Pero conviene acotar lo que de ahí se sigue, distinguiendo dos cosas que el argumento mezcla: una es que mis actos estén causados, y otra que estén causados sin mí. El sonámbulo no deja de ser libre por tener causas, sino por la clase de causas que operan en él: procesos en los que su deliberación no interviene. Cuando alguien sopesa razones, anticipa consecuencias y actúa conforme a lo que ha concluido, sus actos también tienen causas, pero él figura entre ellas. Llamar ilusoria a esa diferencia exige borrar la distinción entre el que delibera y el que camina dormido, y esa distinción es tan real como cualquier hecho: la reconoce el médico, el juez y el propio determinista cuando discute para convencernos, pues nadie argumenta con las piedras.

Ahora bien, la acotación anterior tiene un punto débil que Schopenhauer señala con precisión quirúrgica. De acuerdo, actúo según mis razones y mis deseos; pero ¿elegí tener esos deseos? Puedo hacer lo que quiero, concedo, pero no puedo querer lo que quiero: si busco la causa de mi querer, encuentro mi carácter, y mi carácter no lo he elegido (Schopenhauer, 2000, pp. 156-157). La libertad, expulsada de los actos, reaparecía en la voluntad; expulsada de la voluntad, ya no tiene dónde esconderse. Es la objeción más profunda de todas, porque no ataca lo que hacemos sino lo que somos.

Kant responde desplazando el terreno entero del debate. Concede a los deterministas que, en el orden de los fenómenos, todo cuanto ocurre tiene causa, y que la libertad no puede demostrarse teóricamente; pero sostiene que la conocemos por otra vía: la conciencia del deber. Quien se sabe obligado a hacer algo se sabe capaz de hacerlo, aunque todas sus inclinaciones tiren en contra; la ley moral revela una capacidad que ninguna cadena causal explica, la de actuar contra el propio carácter en nombre de lo que se debe (Kant, 2005, pp. 3-5). No es una prueba científica, y Kant no la presenta como tal: es el testimonio de una experiencia que el determinismo no puede acomodar sin declararla también ilusoria, con lo cual la moral entera caería con ella.

Sartre extrae la consecuencia existencial de este desplazamiento y responde a Schopenhauer en su propio terreno, el del carácter. Que no hayamos elegido nuestro punto de partida no significa que el punto de partida decida por nosotros: el cobarde no es cobarde como la piedra es dura, sino que se hace cobarde en sus actos, y podría, con esfuerzo, hacerse otra cosa. Por eso estamos condenados a ser libres: no elegimos serlo, pero no podemos dejar de elegir, y las excusas con que nos declaramos producto de las circunstancias, del temperamento o de la educación son, según Sartre, la forma más común de huir de esa condena (Sartre, 2009, pp. 41-44). El carácter que Schopenhauer presentaba como sentencia sería en realidad material: aquello con lo que hay que hacer algo, no aquello que ya lo ha hecho todo. La réplica no destruye la objeción, pero le pone un límite: prueba que no partimos de cero, no que no podamos movernos.

A la luz de este recorrido, considero que la libertad no es una ilusión, pero tampoco lo que la ilusión pintaba. Spinoza y D'Holbach aciertan contra la libertad imaginaria, la del acto sin causas, que efectivamente no existe en ninguna parte; Schopenhauer acierta al mostrar que tampoco elegimos el carácter desde el que elegimos. Lo que queda en pie no es poca cosa: la diferencia real entre actuar deliberando y actuar arrastrado, y la capacidad, atestiguada por la experiencia moral que describe Kant, de que la deliberación corrija al carácter en lugar de obedecerlo siempre. El propio experimento de Libet, leído con cuidado, apunta ahí: el impulso llega antes que la conciencia, pero Libet observó que los sujetos conservaban la capacidad de vetar el movimiento ya iniciado. Quizá la libertad no consista en dar la orden, sino en poder revocarla. Conviene delimitar la tesis: se sostiene mientras las razones que reconocemos como propias no sean, a su vez, imposiciones disfrazadas; en los casos de coacción interna, como las adicciones o las compulsiones, la frontera entre actuar por razones y ser actuado se vuelve borrosa, y la tesis orienta el juicio pero no lo dicta. La implicación para el presente es doble: ni el fatalismo que todo lo excusa («no pude evitarlo») ni la crueldad que todo lo imputa («pudiste elegir») hacen justicia a lo que somos, y un sistema educativo o penal serio necesita esa distinción de grados que ninguna de las dos posturas extremas permite trazar.

Los voluntarios de Libet no eran marionetas, aunque sus cerebros se adelantaran a su conciencia: podían detener la mano. Tal vez eso sea la libertad: no la ausencia de impulsos, sino la última palabra sobre ellos.

Bibliografía

D'Holbach, P.-H. (1982). Sistema de la naturaleza (trad. J. M. Bermudo). Editora Nacional. - Kant, I. (2005). Crítica de la razón práctica (trad. D. M. Granja Castro). FCE. Sartre, J.-P. (2009). El existencialismo es un humanismo (trad. V. Prati de Fernández). Edhasa. - Schopenhauer, A. (2000). Sobre la libertad de la voluntad (ed. Á. Gabilondo, trad. E. Ímaz). Alianza. - Spinoza, B. (2009). Ética demostrada según el orden geométrico (trad. A. Domínguez). Trotta.

III. EVALUACIÓN

Rúbrica de evaluación

Criterio	Deficiente	Aceptable	Notable	Excelente
Estructura e introducción — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Falta alguna parte esencial o la organización resulta confusa. La tesis no aparece con claridad.	1 pt. — Introducción, desarrollo y conclusión reconocibles. La tesis se formula con claridad y se retoma al final.	1,5 pt. — La introducción despliega las interpretaciones de la pregunta con sus implicaciones y justifica cuál se elige. La conclusión añade consecuencias o implicaciones actuales.	2 pt. — Además, la interpretación elegida orienta de principio a fin el desarrollo, y la conclusión responde a la pregunta tal como quedó planteada en la introducción.
Argumentación — <i>hasta 3,5 puntos</i>	0,5 pt. — Los argumentos apenas se desarrollan. Faltan ejemplos o citas, o estas no se explican. No se consideran posiciones contrarias.	2 pt. — Presenta al menos dos argumentos a favor y dos en contra, cada uno con ejemplos y una cita explicada. Los argumentos se exponen por separado, sin relacionarse entre sí.	3 pt. — Se comparan las posiciones y se señalan las fortalezas y las debilidades de cada una. La valoración final está razonada.	3,5 pt. — Los argumentos se responden entre sí: se concede lo que la posición contraria prueba y se muestra hasta dónde llega, o se invierte a favor de la tesis. La reflexión progresa. Al menos un argumento presenta de forma explícita su forma lógica.
Honestidad intelectual — <i>hasta 1 punto</i>	0 pt. — La posición contraria se caricaturiza, se presenta en su versión más débil o se le atribuye lo que no dice (hombre de paja).	0,5 pt. — La posición contraria se expone correctamente, aunque de forma escueta.	0,75 pt. — La posición contraria se expone en su versión más fuerte, con el mismo rigor que la propia.	1 pt. — Además, se delimitan las condiciones en que la propia tesis se sostiene, o los casos que no logra resolver.
Ejemplos propios — <i>hasta 1,5 puntos</i>	0,25 pt. — No usa ejemplos, o solo los que aparecen en los textos de práctica y en clase.	0,75 pt. — Usa algún ejemplo propio, aunque resulte decorativo o poco relacionado con el argumento.	1 pt. — Usa al menos dos ejemplos propios, pertinentes y bien elegidos para el argumento que ilustran.	1,5 pt. — Los ejemplos propios no solo ilustran: hacen avanzar el argumento, porque muestran algo que la cita por sí sola no mostraba.
Claridad y precisión expresiva — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Vocabulario impreciso. Párrafos poco conectados. Frases difíciles de seguir.	1 pt. — Vocabulario sencillo pero adecuado. El texto se entiende correctamente.	1,5 pt. — Vocabulario preciso y uso correcto de los conceptos filosóficos. Los párrafos se enlazan con conectores adecuados y la lectura es fluida.	2 pt. — Expresión rigurosa y matizada. Cada palabra dice exactamente lo que debe decir. Estilo cuidado.

Nota final: suma de los cinco criterios sobre 10 puntos, menos las penalizaciones. En cada criterio se asigna uno de los cuatro valores de la tabla, sin puntuaciones intermedias.

Sobre la estructura: quien sigue correctamente la estructura básica puede alcanzar el nivel notable. El nivel excelente exige que los argumentos se respondan entre sí, que la reflexión avance más allá de una simple acumulación de ideas y que al menos un argumento presente su forma lógica de manera explícita.

Condiciones de entrega

Si no se cumplen, la disertación no se corrige:

- Entregada en clase, dentro del plazo establecido.
- Escrita a mano, en folios en blanco, con letra legible.

- Al final del texto, tras la bibliografía, debe figurar el número de palabras de la disertación (sin contar la bibliografía). El recuento forma parte del trabajo: llevarlo durante la redacción es la manera de ajustar la extensión mientras aún se puede corregir.

Penalizaciones

Concepto	Descuento
Extensión (no acumulable: se aplica solo el tramo correspondiente, sobre el número de palabras declarado) — <i>Desviación de hasta 100 palabras (1100-1199 o 1601-1700)</i>	–0,5
Desviación de 100 a 200 palabras (1000-1099 o 1701-1800)	–1
Desviación superior a 200 palabras (menos de 1000 o más de 1800)	–2
Presentación (acumulable hasta un máximo de –1) — <i>Sin sangría en la primera línea de cada párrafo</i>	–0,25
Sin márgenes	–0,25
Tachones o correcciones visibles	–0,5
Ortografía (acumulable, sin límite) — <i>Por cada falta de ortografía</i>	–0,25
Por cada falta de tilde	–0,05

TEXTOS

De donde resulta que muchos crean que sólo hacemos libremente las cosas que apetecemos levemente, porque el apetito de esas cosas es fácilmente contrarrestado por la memoria de otra cosa que recordamos con frecuencia; de ningún modo, en cambio, aquellas que apetecemos con un afecto intenso, que no puede ser mitigado por la memoria de otra cosa. La verdad es que, si no hubieran constatado que hacemos muchas cosas de las que después nos arrepentimos, y que muchas veces, cuando somos zarandeados por afectos contrarios, vemos lo mejor y seguimos lo peor, nada impediría que creyeran que lo hacemos todo libremente. Y así, el niño cree que apetece libremente la leche, y el chico irritado, en cambio, que quiere la venganza, y el tímido la fuga. El borracho, por su parte, cree que habla por libre decisión del alma cosas que después, sobrio, quisiera haber callado; e igualmente el delirante, la charlatana, el niño y muchísimos de esta calaña creen hablar por libre decisión del alma, siendo así que no pueden reprimir el impulso que sienten de hablar. De suerte que la misma experiencia enseña, no menos claramente que la razón, que los hombres se creen libres por el único motivo de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas por las que son determinados; y que, además, las decisiones del alma no son otra cosa que los mismos apetitos, y por eso son tan variadas como la disposición del cuerpo. Porque cada uno lo regula todo según su propio afecto; y quienes además son zarandeados por afectos contrarios, no saben lo que quieren; quienes, en cambio, por ninguno, ante el más leve motivo se inclinan a un lado o a otro.

Spinoza, B. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte III, prop. 2, escolio (trad. A. Domínguez). Trotta, pp. 130-131.

Ev. — No me atrevo a negar ninguna de estas cosas; pero confieso ingenuamente que aún no veo cómo no están en contradicción estas dos cosas: la presciencia divina de nuestros pecados y nuestra libertad de pecar. Es de necesidad confesar, es verdad, que Dios es justo y previsor; pero querría saber con qué justicia castiga los pecados, que es necesario que se cometan, o cómo no sucede necesariamente lo que previo que había de suceder, o cómo no se ha de imputar al Creador cuanto es de necesidad que suceda en su criatura.

Ag. — ¿Por qué te parece a ti que es incompatible nuestra libertad con la presciencia de Dios: porque es presciencia o porque es presciencia de Dios?

Ev. — Más bien porque es presciencia de Dios.

Ag. — ¿Qué pasaría si tú previeras que alguien había de pecar: no sería necesario que pecara?

Ev. — Sí, sería necesario que pecara; de lo contrario no habría presciencia de parte mía, al no prever cosas indefectibles.

Ag. — En ese caso, es necesario que suceda lo que Dios ha previsto que sucederá, no porque sea presciencia de Dios, sino únicamente por la razón de ser presciencia, ya que, de no ser las cosas ciertas, sería ciertamente nula.

Ev. — De acuerdo; pero ¿a qué viene esto?

Ag. — Porque, si no me engaño, tú no obligarías a pecar a nadie por el simple hecho de que previeras que había de pecar, ni tu presciencia le obligaría a pecar, aunque, sin duda, habría de pecar, pues de lo contrario no preverías que había de cometer tal pecado. Así, pues, como no se oponen estas dos cosas, a saber, el que por tu presciencia conozcas lo que otro ha de hacer por su propia voluntad y el hecho de obrar él libremente, así Dios, sin obligar a nadie a pecar, prevé, sin embargo, quiénes han de pecar por su propia voluntad.

Así como tú con tu memoria de las cosas no obligas a ser a las cosas que ya fueron, del mismo modo Dios no obliga a que se haga lo que realmente se ha de hacer. Y así como tú te acuerdas de algunas cosas que has hecho y, no obstante, no has hecho todo aquello de que te acuerdas, así también Dios prevé todas las cosas, de las que él mismo es el autor, y, no obstante, no es él el autor de todo lo que prevé. [...] Confesemos que es propio de su presciencia el no ignorar nada de cuanto ha de suceder, y propio de su justicia el no dejar impune el pecado en su juicio, precisamente porque es cometido por la voluntad libre, y que la presciencia no obliga a nadie a pecar.

Agustín de Hipona (1963). Del libre albedrío, Libro III, cap. 4, §§9-11 (trad. E. Seijas). BAC, pp. 332-334.

Contra esto: está lo que se dice en Ecl 15, 14: Dios creó desde el principio al hombre y lo dejó en manos de su consejo. Glosa: Esto es, en la libertad de su arbitrio.

Respondo: En el hombre hay libre albedrío. De no ser así, inútiles serían los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos. Para demostrarlo, hay que tener presente que hay seres que obran sin juicio previo alguno. Ejemplo: una piedra que cae de arriba; todos los seres carentes de razón. Otros obran con un juicio previo, pero no libre. Ejemplo: Los animales; la oveja que ve venir al lobo juzga que debe huir de él, pero lo hace con un juicio natural y no libre, ya que no juzga analíticamente, sino con instinto natural. Así son los juicios de todos los animales. En cambio, el hombre obra con juicio, puesto que, por su facultad cognoscitiva, juzga sobre lo que debe evitar o buscar. Como quiera que este juicio no proviene del instinto natural ante un caso concreto, sino de un análisis racional, se concluye que obra por un juicio libre, pudiendo decidirse por distintas cosas. Cuando se trata de algo contingente, la razón puede tomar direcciones contrarias. Esto es comprobable en los silogismos dialécticos y en las argumentaciones retóricas. Ahora bien, las acciones particulares son contingentes, y, por lo tanto, el juicio de la razón sobre ellas puede seguir diversas direcciones, sin estar determinado a una sola. Por lo tanto, es necesario que el hombre tenga libre albedrío, por lo mismo que es racional.

Tomás de Aquino (1994). Suma teológica, I, q. 83, a. 1 (trad. J. Martorell). BAC, pp. 746-747.

El concepto de libertad, en cuanto su realidad haya quedado demostrada mediante una ley apodíctica de la razón práctica, es la piedra angular de toda la construcción de un sistema de la razón pura, incluso de la especulativa, y todos los otros conceptos (de Dios e inmortalidad) los cuales, como meras ideas permanecían sin apoyo en la razón especulativa, se unen ahora al concepto de libertad y adquieren con él y por él consistencia y realidad objetiva, esto es, su posibilidad es demostrada con el hecho de que la libertad es real, porque esta idea se manifiesta mediante la ley moral.

Sin embargo, entre todas las ideas de la razón especulativa, la idea de libertad es la única cuya posibilidad conocemos a priori sin todavía comprenderla, porque ella es la condición de la ley moral, ley que nosotros conocemos. Pero las ideas de Dios y de inmortalidad no son condiciones de la ley moral, sino solamente condiciones del objeto necesario de una voluntad determinada mediante esa ley, esto es, del uso meramente práctico de nuestra razón pura; por lo tanto, podemos afirmar que no conocemos ni comprendemos, no digo simplemente la realidad, sino ni siquiera la posibilidad de estas ideas. No obstante, ellas son las condiciones de la aplicación de la voluntad determinada moralmente al objeto que le es dado a priori (el bien supremo). Por esto se puede y se debe suponer su posibilidad en este contexto práctico, pero sin conocerla ni comprenderla teóricamente.*

- Para que no se crea encontrar incoherencias en el hecho de que ahora llame a la libertad condición de la ley moral y luego en el tratado afirme que la ley moral es la única condición bajo la cual podemos adquirir conciencia de la libertad, sólo quiero recordar aquí que si bien la libertad es la ratio essendi de la ley moral, la ley moral es la ratio cognoscendi de la libertad; pues si la ley moral no fuese primeramente pensada con claridad en nuestra razón, nunca nos consideraríamos autorizados para admitir algo como la libertad (aun cuando ésta no sea contradictoria). Pero si no hubiera libertad, la ley moral no podría de ningún modo encontrarse en nosotros.

Kant, I. (2005). *Crítica de la razón práctica*, Prólogo (trad. D. M. Granja Castro). FCE, pp. 3-5.

Dostoievski había escrito: «Si Dios no existiera, todo estaría permitido». Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra, ante todo, excusas. Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, ni justificaciones ni excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré al decir que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace. El existencialista no cree en el poder de la pasión. No pensará nunca que una bella pasión es un torrente devastador que conduce fatalmente al hombre a ciertos actos y que por tanto es una excusa; piensa que el hombre es responsable de su pasión. El existencialista tampoco pensará que el hombre puede encontrar socorro en un signo dado, en la tierra, que lo orientará, porque piensa que el hombre descifra por sí mismo el signo como prefiere. Piensa, pues, que el hombre, sin ningún apoyo ni socorro, está condenado a cada instante a inventar al hombre.

Sartre, J.-P. (2009). *El existencialismo es un humanismo* (trad. V. Prati de Fernández). Edhasa, pp. 41-44.

Un error fundamental de todos los tiempos ha sido el atribuir la necesidad al esse y la libertad al operari. Al contrario, sólo en el esse reside la libertad, mientras que de él y de los motivos se sigue con necesidad el operari, y en aquello que hacemos conocemos lo que somos. Aquí se apoya, y no en ese supuesto liberum arbitrium indifferentiae, la conciencia de la responsabilidad y la tendencia moral de la vida. Lo decisivo es qué sea uno, que lo que él haga vendrá, naturalmente, como un corolario necesario. No es, por lo tanto, engañosa esa conciencia innegable que acompaña a todas nuestras acciones y nos dice ser ellas arbitrarias y originales, a pesar de su dependencia de los motivos, pero el contenido de esa conciencia trasciende de los actos mismos y se inicia más arriba, allí donde radican nuestro ser y nuestra esencia, de los que se desprenden necesariamente, con ocasión de los motivos, todos nuestros actos. En este sentido, esa conciencia de arbitrariedad y originalidad, lo mismo que la de responsabilidad, que acompaña a nuestro obrar, se puede comparar con un indicador que nos refiriera, en realidad, a un objeto más alejado que aquel al cual parecería señalar a primera vista.

En una palabra: el hombre hace siempre lo que quiere y, sin embargo, lo hace necesariamente. Lo que se explica porque él es ya lo que quiere, pues de lo que él es se sigue, necesariamente, todo lo que pueda hacer. Si consideramos su hacer objetivamente, esto es, desde fuera, cobraremos el conocimiento apodíctico de que se halla sometido, al igual que la acción de todo ser natural, a la ley de causalidad, en todo su rigor; subjetivamente, por el contrario, cada cual siente que hace siempre lo que quiere.

Schopenhauer, A. (2000). Sobre la libertad de la voluntad, sec. V (ed. Á. Gabilondo, trad. E. Ímaz). Alianza, pp. 156-157.

De todo lo que se ha dicho en este capítulo resulta que el hombre no es libre en ninguno de los instantes de su vida. No es dueño de su conformación, la cual la ha recibido de la Naturaleza. No es dueño de sus ideas o de las modificaciones de su cerebro, que se deben a causas que, a pesar suyo y sin saberlo, actúan continuamente sobre él. No es libre de no amar o de no desear lo que encuentra agradable y deseable. No es libre de no deliberar cuando está inseguro de los efectos que los objetos producirán sobre él. No es libre de no elegir lo que cree ventajoso. No es libre de actuar de otro modo del que actúa en el momento en que su voluntad es determinada por su elección. ¿En qué momento el hombre es entonces libre de sus actos?

Lo que el hombre hará es siempre consecuencia de lo que ha sido, de lo que es, de lo que ha hecho hasta el momento de la acción. Nuestro ser actual y total, considerado en todas sus posibles circunstancias, contiene la suma de todos los motivos de la acción que realizaremos, principio cuya verdad ningún ser pensante puede negar. Nuestra vida es una sucesión de instantes necesarios y nuestra conducta, buena o mala, virtuosa o viciosa, útil o dañina para nosotros y para los demás, es un encadenamiento de acciones tan necesarias como cada uno de los instantes de nuestra vida. Vivir es existir de un modo necesario en los puntos de la duración que se suceden necesariamente. Querer es aceptar o no aceptar seguir siendo lo que somos. Ser libre es ceder a motivos necesarios inherentes a nosotros.

D'Holbach, P.-H. (1982). Sistema de la naturaleza, Primera Parte, cap. XI (trad. J. M. Bermudo). Editora Nacional, pp. 219-220.

Quienes introducen una serie imperecedera de causas, éstos están asociando la mente humana, una vez despojada de su libre voluntad, a la necesidad propia del destino.

Y es que Crisipo llega a la siguiente conclusión: «Si existe el movimiento sin causa, no todo enunciado —lo que los dialécticos llaman axioma— será verdadero o falso, porque aquello que no tiene causas eficientes no será ni verdadero ni falso; por otra parte, todo enunciado es verdadero o falso, luego ningún movimiento carece de causa». Si esto es así, todo lo que ocurre lo hace por causas precedentes; si es así, todo ocurre a consecuencia del destino; por tanto, resulta que, cuanto ocurre, llega a ocurrir a consecuencia del destino. Si aquí me apeteciese, por vez primera, asentirle a Epicuro y decir que no todo enunciado es verdadero o falso, antes aceptaría semejante conmoción que dar por bueno que todo ocurre a consecuencia del destino, porque aquella opinión se presta a cierta discusión, pero ésta es inadmisibile. Así es como tensa Crisipo todos sus músculos, a fin de convencernos de que todo axioma es verdadero o falso. Y es que, del mismo modo que Epicuro teme que, si acepta esto, ha de concederse que cuanto ocurre lo hace a consecuencia del destino (porque si una cosa u otra es verdadera desde la eternidad, también es de seguro cumplimiento, y, si es de seguro cumplimiento, también necesaria; y así —según piensa— se confirma la existencia de la necesidad y la del destino), del mismo modo temió Crisipo que, si no sostenía que todo lo que se enuncia es verdadero o falso, no podía mantener que todo ocurre a consecuencia del destino y a partir de las causas eternas de los acontecimientos futuros.

Cicerón (1999). Sobre el destino, §§20-21 (trad. Á. Escobar). Gredos, pp. 310-311.

PROPUESTA DE TEMA

¿Tiene la moral un origen natural o racional?

CÓMO HACER UNA DISERTACIÓN FILOSÓFICA

La disertación filosófica es un texto argumentativo en el que defiendes una posición razonada ante una pregunta filosófica. No se trata de dar tu opinión sin más, sino de construir una respuesta fundamentada en argumentos, apoyada en lo que han dicho los filósofos y capaz de considerar posiciones contrarias a la tuya. La finalidad de una disertación es llegar a una verdad lo más objetiva posible, esto es, que pueda ser compartida por todo ser racional. Todos los argumentos, estés personalmente de acuerdo o en desacuerdo con ellos, deben ser expuestos con el máximo rigor y fuerza. La extensión debe estar entre 1200 y 1600 palabras.

I. TRABAJO PREVIO

Paso 1: Elige la pregunta que más te interese

Elige la pregunta sobre la que tengas una opinión más clara, la que te resulte más cercana o la que te provoque más curiosidad. Si tienes una opinión fuerte sobre ella, aunque sea en contra, eso es buena señal: significa que tienes algo que decir. Ve a lo más cercano y sencillo para ti. La complejidad la encontrarás según profundices.

Paso 2: Busca las posibles interpretaciones

Las preguntas filosóficas contienen conceptos que pueden entenderse de varias maneras. Identifica las palabras clave y pregúntate qué pueden significar. Cada significado diferente produce una interpretación distinta de la pregunta.

Por ejemplo, la pregunta ¿Podría ser moral un ser sin emociones? admite al menos tres interpretaciones:

- Interpretación A: ¿Bastaría la pura razón para distinguir el bien del mal, sin sentir nada ante el sufrimiento ajeno?
- Interpretación B: ¿Podría un ser sin emociones estar motivado a actuar bien, aunque supiera qué es lo bueno?
- Interpretación C: ¿Es la moral de quien actúa por puro cálculo la misma moral que la de quien actúa por compasión? 💡 Tip: Si no se te ocurren varias interpretaciones, prueba a cambiar una palabra clave por un sinónimo: no es lo mismo ¿podría ser moral un ser sin emociones? que ¿se puede ser bueno sin sentir nada? o ¿la moral se piensa o se siente? o ¿qué le falta moralmente a una máquina que cumple todas las normas?

Paso 3: Piensa en las implicaciones y elige una interpretación

Cada interpretación tiene implicaciones distintas. Pregúntate: si respondiera que sí, ¿qué se seguiría de ello? ¿Y si respondiera que no? La interpretación más interesante suele ser la que tiene las implicaciones más profundas.

Por ejemplo:

- Si la razón bastara para distinguir el bien del mal (A), la moral sería como las matemáticas, igual para todo ser racional, y las emociones serían un estorbo o un adorno. Pero si no basta, un ser perfectamente lógico podría ser perfectamente cruel.
- Si el conocimiento del bien no motiva por sí solo (B), la educación moral no podría limitarse a explicar normas: tendría que formar sentimientos, y eso cambia por completo qué significa educar.
- Si el cálculo y la compasión producen morales distintas (C), dos personas que hacen exactamente lo mismo podrían no ser igual de buenas, y habría que decidir si la moral juzga actos o juzga corazones. Ahora elige la interpretación que te parezca más relevante y explica por qué las otras lo son menos. Sé coherente: sería contradictorio argumentar que la A es la más importante y luego trabajar con la C. Las implicaciones te ayudan a decidir: la interpretación que más cosas pone en juego suele ser la mejor para una disertación.

Paso 4: Formula tu tesis

Escribe en una frase la respuesta que vas a defender. Debe ser clara, concreta y discutible: alguien razonable debería poder estar en desacuerdo con ella. La tesis no contiene argumentos: eso viene después. Puede llevar matices y condiciones (pero, aunque, cuando), pero no justificaciones: si tu tesis lleva un «porque», ese «porque» es tu primer argumento, y su sitio es el desarrollo.

Ejemplos de buenas tesis:

- Un ser sin emociones no podría ser plenamente moral, aunque cumpliera todas las normas: el sentimiento aporta el motivo y la razón aporta la norma, y la moral necesita ambos.
- Un ser sin emociones podría ser más moral que nosotros: la razón, cuando no la perturban los afectos, juzga con imparcialidad.

Ejemplos de malas tesis:

- Las emociones son importantes en la vida. Demasiado vago.
- Razón y emoción son dos capacidades humanas. No responde a la pregunta.
- Sin corazón no se puede ser bueno. No tiene en cuenta ninguna objeción. 💡 Tip: A medida que investigas puede que descubras que tu tesis inicial era incorrecta. Puedes modificarla o reflejar en la conclusión por qué has cambiado de opinión. Una disertación se escribe para llegar a una verdad, no para demostrar que tenemos razón.

Paso 5: Busca argumentos y trabaja con las fuentes

Lee los textos de la pestaña de Práctica y los libros disponibles de la bibliografía buscando argumentos a favor y en contra de tu tesis. Para cada argumento que encuentres, anota:

- La idea principal, con tus propias palabras.
- La referencia completa: autor, año, título y página.
- Tu reacción: ¿estás de acuerdo?, ¿se te ocurre una objeción?, ¿te recuerda a otro autor? Cómo citar. Hay cuatro formas:

Cita directa narrativa. Usa esta opción para dar importancia y protagonismo al pensador en tu texto. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. El año va inmediatamente después de su nombre.

Ejemplo: Spinoza (2000) sostiene que, en lo que toca al bien y al mal, estos términos «tampoco indican nada positivo en las cosas» consideradas en sí mismas (p. 184).

Cita directa parentética. Usa esta opción cuando quieres que el lector se concentre primero en la idea. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. Los datos del autor quedan en segundo plano al final de la frase.

Ejemplo: Antes de discutir de dónde nace la moral conviene preguntarse qué son sus términos, pues bien y mal «tampoco indican nada positivo en las cosas» mismas (Spinoza, 2000, p. 184).

Cita indirecta narrativa. Explicas la idea con tus propias palabras, pero introduces la frase mencionando directamente al autor.

Ejemplo: Spinoza (2000) sostiene que bueno y malo no son propiedades de las cosas, sino modos de pensar, nociones que formamos al comparar las cosas entre sí, de manera que una misma cosa puede ser a la vez buena, mala e indiferente según con qué se la compare (pp. 184-185).

Cita indirecta parentética. Explicas la idea con tus propias palabras y colocas toda la información de la fuente junta al cerrar el punto.

Ejemplo: Si el bien y el mal no están en las cosas sino en nuestra manera de compararlas, la pregunta por el origen de la moral se desplaza: ya no se trata de descubrir dónde están los valores, sino de explicar cómo llegamos a formarlos (Spinoza, 2000, pp. 184-185).

En todos los casos, después de la cita hay que explicar qué quiere decir el autor y relacionarla con tu argumento. Una cita sin explicación no demuestra nada.

💡 Tip: Cita con año y página la primera vez que atribuyes una idea a un autor. Después, si solo recuerdas o resumes algo que ya has citado antes (por ejemplo, en la valoración o en la conclusión), basta con nombrarlo: «como muestra Hume...». Repetir el año y la página cada vez que aparece un apellido no es más riguroso, solo más pesado. La regla es sencilla: idea nueva, cita completa; idea ya citada, solo el apellido.

📌 **Novedad:** en las disertaciones de este tema y de los siguientes, debes identificar la forma lógica de al menos uno de tus argumentos. Más abajo, en la sección de Redacción, se explica cómo hacerlo.

Paso 6: Haz un esquema

Antes de redactar, escribe en tu cuaderno un esquema con la introducción (interpretaciones, implicaciones, elección razonada, tesis), los argumentos a favor y en contra con sus citas, la valoración, la delimitación de tu tesis y la conclusión. Este esquema es tu hoja de ruta.

II. REDACCIÓN

Estructura de la disertación

Introducción (aprox. 15% del texto). Consta de dos partes:

- Primer párrafo: presenta el problema con un gancho que atraiga al lector (una imagen, una paradoja, un dato, una experiencia), despliega las interpretaciones posibles con sus implicaciones, justifica cuál es la más relevante y termina reformulando la pregunta tal como vas a responderla. Esa formulación final es importante: tu conclusión tendrá que responder exactamente a ella.
- Segundo párrafo: formula tu tesis de forma clara y concreta. 💡 Tip: el gancho es el lugar más fácil para colocar un ejemplo propio, y los ejemplos propios puntúan en la rúbrica. Una anécdota, un caso real o una experiencia tuya que plantee el problema vale más que empezar directamente con un filósofo. Además, empezar por algo tuyo es más fácil que empezar por Kant.

Desarrollo (aprox. 70% del texto). Aquí hay dos formas de trabajar:

Estructura básica, para quien necesita un guion claro: - Argumentos a favor de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado con ejemplos y una cita explicada. - Argumentos en contra de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado también con ejemplos y una cita explicada. No los debilites a propósito: expónlos con el mismo rigor que los tuyos. - Valoración: compara ambos lados, señala las fortalezas y las debilidades de cada uno, y explica cuáles pesan más y por qué. Con esta estructura, hecha correctamente, puedes llegar al nivel notable.

Estructura dialéctica, para quien quiere ir más allá: En lugar de separar los argumentos en dos bloques, construye una conversación entre posiciones. Los argumentos se responden entre sí, se señalan sus límites sobre la marcha y el pensamiento progresa. No hay un bloque a favor y un bloque en contra: hay un recorrido en el que cada paso surge del anterior.

Por ejemplo, en lugar de escribir:

Argumento a favor 1: Hume sostiene que la moral se siente antes que se juzga. Argumento a favor 2: Aristóteles defiende que la virtud se forma por hábito, educando el placer y el dolor. Argumento en contra 1: Kant afirma que solo la razón puede fundar un deber universal... Argumento en contra 2: Nietzsche sospecha que los sentimientos morales esconden resentimiento...

Podrías escribir:

Hume sostiene que la moral nace del sentimiento: la razón sola no mueve a nadie. Kant concede que los sentimientos existen y mueven, pero les niega otra cosa: no pueden fundar un deber, pues varían de persona a persona y el deber obliga a todos por igual. Ahora bien, esta réplica deja abierta una pregunta incómoda: un deber que no moviera a nadie, ¿serviría de algo?...

Esta estructura es más exigente pero produce disertaciones mucho más ricas.

Herramientas para trabajar los argumentos

Estas cuatro operaciones sirven para manejar cualquier argumento, sea tuyo o de la posición contraria. No hay que usarlas todas ni en todas las disertaciones: son ayudas para cuando no sepas cómo seguir. Las dos primeras te servirán en cualquier estructura. Las dos últimas, acotar e invertir, son las que hacen posible la estructura dialéctica: sin ellas, los argumentos no pueden responderse entre sí.

Conceder. Reconocer lo que un argumento tiene de razón antes de responderle. Se escribe con fórmulas como «esta objeción es seria, porque...» o «hay algo verdadero en esta idea». Parece una debilidad y es lo contrario: quien reconoce la fuerza del contrario y aun así le responde resulta mucho más convincente que quien finge que el contrario no decía nada. Lo opuesto es una falacia, el hombre de paja: debilitar la posición contraria para vencerla con facilidad. Ten presente que en la rúbrica el

hombre de paja puntúa cero en honestidad intelectual: si la posición contraria queda ridícula en tu texto, es casi seguro que la has caricaturizado.

Buscar un contraejemplo. Si un argumento afirma algo con «todos», «siempre» o «nunca», un solo caso contrario lo derriba. Si alguien dice «todos los profesores mandan deberes» y encuentras uno que no manda, la afirmación era falsa. Cuidado: contra «la mayoría de los profesores mandan deberes» un caso contrario no prueba nada, porque esa afirmación ya contaba con las excepciones. Esta herramienta no siempre podrá usarse, y no pasa nada: solo funciona con afirmaciones universales.

Acotar. Aceptar que un argumento prueba algo y mostrar hasta dónde llega de verdad: «tienes razón, pero no tanta». La manera habitual de acotar es distinguir: separar dos cosas que estaban mezcladas y mostrar que el argumento vale para una pero no para la otra. La distinción puede ser de grado (los videojuegos no son malos; jugar demasiado, sí) o de aspecto (que todos los ladrillos de un edificio vengan de la fábrica no significa que el plano del edificio venga de ella). Acotar sirve también con tu propia tesis: decir bajo qué condiciones se sostiene, o qué casos no resuelve, puntúa en la rúbrica.

Invertir. Mostrar que un argumento, bien entendido, prueba lo contrario de lo que pretendía. Quien afirma que la filosofía no sirve para nada está defendiendo una tesis filosófica, así que necesita la filosofía para atacarla. Es la herramienta más espectacular cuando funciona y la más ridícula cuando se fuerza: úsala solo si la inversión es real.

 Tip: existen más herramientas (el experimento mental, la reducción al absurdo, el dilema, la autorrefutación) explicadas con ejemplos en la página de Técnicas argumentales.

Cómo comprobar tu desarrollo

Muchas disertaciones parecen dialécticas y son una lista disfrazada. Hay dos pruebas para comprobarlo antes de entregar.

La prueba del orden. Coge dos argumentos que estén del mismo lado (dos a favor, o dos en contra) e imagina que los intercambias. ¿Se entiende igual? Si sí, están yuxtapuestos: cada uno va por su cuenta, como en una lista. Si no, porque el segundo se apoyaba en el primero o respondía a una objeción que este había dejado abierta, hay una cadena. En una estructura dialéctica de verdad, casi ningún párrafo del desarrollo puede moverse sin romper algo.

La prueba de los conectores. Mira con qué palabras empieza cada párrafo del desarrollo. Los conectores de suma (además, por otra parte, también, en segundo lugar) indican que estás añadiendo: es una lista. Los conectores de respuesta (ahora bien, sin embargo, contra esto cabe objetar, conviene distinguir) indican que estás contestando a lo anterior: es una cadena.

Si todos tus párrafos empiezan con conectores de suma, tu texto es una lista, por muchos autores que cites. Y no se arregla cambiando las palabras: hay que cambiar lo que hacen los párrafos.

Sobre la forma lógica

En tu disertación, al menos uno de los argumentos que utilices debe ir acompañado de la identificación explícita de su forma lógica. Las formas más habituales son el modus ponens (si P entonces Q; P; luego Q), el modus tollens (si P entonces Q; no Q; luego no P) y el silogismo disyuntivo (P o Q; no P; luego Q).

Para hacerlo, escribe el argumento en prosa normal y añade a continuación una frase que nombre la forma lógica y muestre su estructura aplicada a ese argumento concreto. Por ejemplo:

Si una norma no puede universalizarse sin destruirse a sí misma, entonces no es una norma moral. La norma «miente cuando te convenga» no puede universalizarse sin destruirse, pues si todos mintieran nadie creería a nadie y mentir sería imposible. Luego no es una norma moral. Este argumento sigue la forma de un modus ponens.

Debe quedar integrado en la prosa, no entre paréntesis ni en un esquema aparte: la forma lógica sirve para exhibir la estructura de un razonamiento que ya era bueno, no para disfrazar uno que no lo era.

Conclusión (aprox. 15% del texto). Debe hacer tres cosas:

- Responder a la pregunta tal como la reformulaste al final de la introducción, explicando si te reafirmas en la tesis o si cambias de postura, y qué argumentos han pesado más.

- Delimitar tu tesis: bajo qué condiciones se sostiene, qué casos no resuelve, o qué tendría que ocurrir para que dejara de ser válida. Ninguna tesis lo explica todo, y precisarlo no la debilita: la hace más fuerte. La rúbrica lo premia dentro de la honestidad intelectual.
- Señalar las consecuencias o implicaciones para el mundo actual. 💡 Tip: Las mejores conclusiones vuelven al principio y cierran el círculo. Si abriste con una imagen, una pregunta o un dato sorprendente, retómalo aquí y muestra cómo tu argumentación le ha dado un sentido nuevo.

Bibliografía. Al final del texto, tras la conclusión, incluye una lista de las obras que has citado. No cuenta para el límite de palabras. El formato es el siguiente:

Apellido, N. (año). Título de la obra (trad. N. Apellido). Editorial. Por ejemplo:

- Hume, D. (2012). Tratado de la naturaleza humana (trad. F. Duque). Gredos.
- Kant, I. (2012). Fundamentación para una metafísica de las costumbres (trad. R. R. Aramayo). Alianza.

Consejos de redacción

- Busca una apertura que enganche: una imagen, una paradoja, un dato sorprendente, una pregunta provocadora, una experiencia personal.
- Haz frases cortas y claras. Evita las subordinadas en cadena.
- Busca las palabras exactas. Evita afirmaciones vagas.
- Los ejemplos que puntúan como propios son los que no aparecen ni en los textos de práctica ni en clase: de tu experiencia, de la actualidad, de la naturaleza, de la cultura. Un buen ejemplo propio no solo adorna: si al quitarlo el argumento pierde fuerza, es que estaba haciendo trabajo de verdad. Esa es la diferencia que la rúbrica premia.
- Una cita sola, sin explicación, no demuestra nada. Explica siempre qué quiere decir el autor y por qué es relevante para tu argumento.
- Un argumento no es una frase. Requiere desarrollo, ejemplo y, si puede ser, una cita explicada.
- Reserva la primera persona para la tesis y la conclusión. En el desarrollo, expón los argumentos de forma impersonal.

Fases de escritura

Producción. Escribe todas las ideas sin preocuparte por el orden ni la corrección. El objetivo es sacar todo lo que tienes en la cabeza.

Edición. Ordena las ideas, redacta los párrafos, integra las citas con su explicación, conecta los argumentos entre sí.

Revisión. Lee el texto completo: ¿se entiende la tesis?, ¿los argumentos la sostienen?, ¿las citas están explicadas?, ¿la conclusión responde a la pregunta y delimita la tesis? Aplica la prueba del orden y la de los conectores. Comprueba la ortografía, cuenta las palabras y pasa a limpio.

Ejemplo de disertación

La siguiente disertación es un ejemplo de cómo aplicar los pasos anteriores. No es un modelo perfecto: es un ejemplo de trabajo bien hecho que puedes usar como referencia.

¿Podría ser moral un ser sin emociones?

En 1848, un capataz ferroviario llamado Phineas Gage sobrevivió a un accidente inverosímil: una barra de hierro le atravesó el cráneo y destruyó parte de su lóbulo frontal. Se recuperó, conservó la memoria, el lenguaje y la inteligencia, y sin embargo dejó de ser el que era. El hombre responsable y apreciado por todos se volvió caprichoso, grosero e incapaz de mantener un plan o un empleo. Lo llamativo del caso es lo que no perdió: seguía sabiendo qué estaba bien y qué estaba mal, podía explicarlo si se le preguntaba. Lo que perdió fue otra cosa: la conexión entre ese saber y su conducta, el resorte emocional que hace que lo que sabemos nos importe. La pregunta «¿podría ser moral un ser sin emociones?» admite varias lecturas. Puede referirse a si la pura razón bastaría para distinguir el bien del mal: si basta, la moral sería como las matemáticas, y las emociones un adorno. Puede referirse a si un ser sin emociones estaría motivado a obrar bien aun sabiendo qué es lo bueno: el caso de Gage sugiere que no. O puede referirse a si el cálculo y la compasión producen la misma moral: si no la producen, dos personas que hacen lo mismo podrían no ser igual de buenas. La segunda lectura es la más fecunda, porque toca el punto donde el saber se convierte en obrar, que es donde la moral se juega de verdad. La pregunta, entonces, es esta: ¿qué aporta cada cosa, el sentimiento y la razón, para que un ser sea moral, y puede alguna de las dos suplir a la otra?

La tesis que defenderé es que un ser sin emociones no podría ser plenamente moral aunque cumpliera todas las normas: el sentimiento aporta el motivo y la razón aporta la norma, y la moral necesita ambos.

El primer apoyo de esta tesis es Hume, y conviene exponer su argumento en la forma exacta que le dio. La razón, sostiene, es y solo debe ser esclava de las pasiones: su oficio es descubrir verdades y relaciones entre ideas, pero ninguna verdad, por sí sola, mueve a nadie. Tomemos un crimen cualquiera y examinémoslo por todos lados: mientras solo razonemos, encontraremos hechos, causas y efectos, pero el vicio se nos escapará, hasta que volvamos la mirada hacia nuestro propio pecho y encontremos ahí un sentimiento de desaprobación. La moralidad, concluye, es más propiamente sentida que juzgada (Hume, 2012, pp. 456-458). Si Hume tiene razón, un ser sin emociones podría saberlo todo sobre un asesinato menos una cosa: que está mal.

Aristóteles había señalado, mucho antes, algo que completa este cuadro desde la educación. Las virtudes morales no nacen en nosotros por naturaleza ni contra la naturaleza: la naturaleza nos da la capacidad de recibirlas, y el hábito las perfecciona. Nos hacemos justos practicando la justicia, como nos hacemos citaristas tocando la cítara, y el buen legislador educa a los ciudadanos acostumbrándolos a gozar y a dolerse con lo que se debe (Aristóteles, 1985, pp. 158-160). La formación moral no consiste en aprender definiciones, sino en educar el placer y el dolor: en llegar a sentir como odiosa la injusticia. Un ser sin emociones no tendría, literalmente, nada que educar.

Contra esta línea se levanta la objeción racionalista, y hay que darle toda su fuerza, que es mucha. Kant sostiene que los sentimientos no pueden fundar la moral precisamente por aquello que los caracteriza: varían de persona a persona, de día a día, de cultura a cultura, mientras que el deber obliga a todos por igual. Nada puede considerarse bueno sin restricción excepto una buena voluntad, y la buena voluntad no es la que actúa por inclinación, ni siquiera por inclinación generosa, sino la que actúa por deber; el comerciante honrado por interés y el filántropo que ayuda por gusto hacen lo correcto, pero solo quien obra porque debe obra moralmente (Kant, 2012, pp. 79-81). El criterio que la razón aporta admite una formulación exacta: si una norma no puede universalizarse sin destruirse a sí misma, entonces no es una norma moral; la norma «miente cuando te convenga» no puede universalizarse sin destruirse, pues si todos mintieran nadie creería a nadie y mentir sería imposible; luego no es una norma moral. Este argumento sigue la forma de un modus ponens. Y este criterio no lo proporciona ningún sentimiento: la compasión no distingue entre la norma universalizable y la que no lo es.

La objeción de Kant es correcta en lo que afirma, y conviene acotar lo que prueba. Prueba que el sentimiento no puede fundar la norma: dos compasiones pueden mandar cosas contrarias, y hace falta un criterio que las juzgue. No prueba, en cambio, que el sentimiento sobre. Un deber perfectamente fundado que no moviera a nadie sería una fórmula, no una moral, y el caso de Gage muestra que el conocimiento de la norma, intacto, no basta para producir la conducta cuando el resorte emocional se ha roto. Kant y Hume no responden en realidad a la misma pregunta: Kant responde a «¿qué hace válida una norma?», y ahí el sentimiento no tiene voto; Hume responde a «¿qué hace que la norma me importe?», y ahí la razón sola no tiene fuerza. La moral necesita las dos respuestas.

Queda una sospecha más radical, la de Nietzsche, que no pregunta por el origen psicológico de la moral sino por su origen histórico, y lo que encuentra es inquietante: los sentimientos morales que nos parecen más nobles serían el producto del resentimiento de los débiles, que, incapaces de vengarse de los fuertes, inventaron una moral que condena la fuerza y corona la mansedumbre (Nietzsche, 2016, Tratado I, §§10-11). Si nuestros sentimientos morales tienen semejante genealogía, apoyarse en ellos sería edificar sobre un rencor disimulado. La sospecha merece respuesta, y la respuesta pasa por una distinción: una cosa es el origen de un sentimiento y otra su valor. Aunque la compasión hubiera nacido históricamente del resentimiento, la pregunta de si hoy debemos cultivarla o no seguiría intacta, del mismo modo que la química no queda refutada por haber nacido de la alquimia. Explicar de dónde viene algo no decide si es bueno: quien confunde ambas cosas comete lo que se conoce como falacia genética.

A la luz de este recorrido, considero que un ser sin emociones no podría ser plenamente moral, y que la pregunta permite ver con precisión por qué la vieja disputa entre el sentimiento y la razón está mal planteada como disputa. Hume acierta sobre el motor y se equivoca si pretende que el motor baste; Kant acierta sobre el criterio y deja sin explicar cómo el criterio llega a mover; Aristóteles, que es quien menos brilla y más razón tiene, muestra el punto de unión: una educación que enseña a sentir lo que la

razón aprueba. Conviene delimitar la tesis: se sostiene mientras hablemos de la moral humana, hecha de motivos y de normas; si un ser sin emociones cumpliera externamente todas las normas, la tesis no niega que su conducta fuera correcta, niega que fuera moral en el sentido pleno, y reconoce que en ese punto la palabra «moral» empieza a usarse de dos maneras que conviene no confundir. La implicación para el presente es directa y afecta a la escuela: una educación moral reducida a explicar normas y valores produce alumnos que saben qué está bien, que es exactamente lo que Gage conservaba; formar personas morales exige además educar la sensibilidad, que es lo que Gage perdió y ninguna lección podía devolverle.

Phineas Gage sabía distinguir el bien del mal y no le servía de nada. Su caso responde a nuestra pregunta mejor que muchos tratados: la moral no es solo un saber, es un saber que duele, y un ser incapaz de que le duela podrá calcular lo correcto, pero no le importará.

Bibliografía

Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco* (trad. J. Pallí Bonet). Gredos. - Hume, D. (2012). *Tratado de la naturaleza humana* (trad. F. Duque). Gredos. - Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (trad. R. R. Aramayo). Alianza. - Nietzsche, F. (2016). *De la genealogía de la moral*. En *Obras completas*, vol. IV (trad. J. Aspiunza et al.). Tecnos.

III. EVALUACIÓN

Rúbrica de evaluación

Criterio	Deficiente	Aceptable	Notable	Excelente
Estructura e introducción — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Falta alguna parte esencial o la organización resulta confusa. La tesis no aparece con claridad.	1 pt. — Introducción, desarrollo y conclusión reconocibles. La tesis se formula con claridad y se retoma al final.	1,5 pt. — La introducción despliega las interpretaciones de la pregunta con sus implicaciones y justifica cuál se elige. La conclusión añade consecuencias o implicaciones actuales.	2 pt. — Además, la interpretación elegida orienta de principio a fin el desarrollo, y la conclusión responde a la pregunta tal como quedó planteada en la introducción.
Argumentación — <i>hasta 3,5 puntos</i>	0,5 pt. — Los argumentos apenas se desarrollan. Faltan ejemplos o citas, o estas no se explican. No se consideran posiciones contrarias.	2 pt. — Presenta al menos dos argumentos a favor y dos en contra, cada uno con ejemplos y una cita explicada. Los argumentos se exponen por separado, sin relacionarse entre sí.	3 pt. — Se comparan las posiciones y se señalan las fortalezas y las debilidades de cada una. La valoración final está razonada.	3,5 pt. — Los argumentos se responden entre sí: se concede lo que la posición contraria prueba y se muestra hasta dónde llega, o se invierte a favor de la tesis. La reflexión progresa. Al menos un argumento presenta de forma explícita su forma lógica.
Honestidad intelectual — <i>hasta 1 punto</i>	0 pt. — La posición contraria se caricaturiza, se presenta en su versión más débil o se le atribuye lo que no dice (hombre de paja).	0,5 pt. — La posición contraria se expone correctamente, aunque de forma escueta.	0,75 pt. — La posición contraria se expone en su versión más fuerte, con el mismo rigor que la propia.	1 pt. — Además, se delimitan las condiciones en que la propia tesis se sostiene, o los casos que no logra resolver.
Ejemplos propios — <i>hasta 1,5 puntos</i>	0,25 pt. — No usa ejemplos, o solo los que aparecen en los textos de práctica y en clase.	0,75 pt. — Usa algún ejemplo propio, aunque resulte decorativo o poco relacionado con el argumento.	1 pt. — Usa al menos dos ejemplos propios, pertinentes y bien elegidos para el argumento que ilustran.	1,5 pt. — Los ejemplos propios no solo ilustran: hacen avanzar el argumento, porque muestran algo que la cita por sí sola no mostraba.
Claridad y precisión expresiva — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Vocabulario impreciso. Párrafos poco conectados. Frases difíciles de seguir.	1 pt. — Vocabulario sencillo pero adecuado. El texto se entiende correctamente.	1,5 pt. — Vocabulario preciso y uso correcto de los conceptos filosóficos. Los párrafos se enlazan con conectores adecuados y la lectura es fluida.	2 pt. — Expresión rigurosa y matizada. Cada palabra dice exactamente lo que debe decir. Estilo cuidado.

Nota final: suma de los cinco criterios sobre 10 puntos, menos las penalizaciones. En cada criterio se asigna uno de los cuatro valores de la tabla, sin puntuaciones intermedias.

Sobre la estructura: quien sigue correctamente la estructura básica puede alcanzar el nivel notable. El nivel excelente exige que los argumentos se respondan entre sí, que la reflexión avance más allá de una simple acumulación de ideas y que al menos un argumento presente su forma lógica de manera explícita.

Condiciones de entrega

Si no se cumplen, la disertación no se corrige:

- Entregada en clase, dentro del plazo establecido.
- Escrita a mano, en folios en blanco, con letra legible.

- Al final del texto, tras la bibliografía, debe figurar el número de palabras de la disertación (sin contar la bibliografía). El recuento forma parte del trabajo: llevarlo durante la redacción es la manera de ajustar la extensión mientras aún se puede corregir.

Penalizaciones

Concepto	Descuento
Extensión (no acumulable: se aplica solo el tramo correspondiente, sobre el número de palabras declarado) — <i>Desviación de hasta 100 palabras (1100-1199 o 1601-1700)</i>	–0,5
Desviación de 100 a 200 palabras (1000-1099 o 1701-1800)	–1
Desviación superior a 200 palabras (menos de 1000 o más de 1800)	–2
Presentación (acumulable hasta un máximo de –1) — <i>Sin sangría en la primera línea de cada párrafo</i>	–0,25
Sin márgenes	–0,25
Tachones o correcciones visibles	–0,5
Ortografía (acumulable, sin límite) — <i>Por cada falta de ortografía</i>	–0,25
Por cada falta de tilde	–0,05

TEXTOS

Si la moralidad no tuviese naturalmente influencia sobre las pasiones y acciones humanas sería inútil tomarse tantos trabajos para inculcarla, y nada sería más estéril que la multitud de reglas y preceptos en que todos los moralistas abundan. La filosofía se divide comúnmente en especulativa y práctica, y como la moralidad se comprende siempre en la última parte, se supone que influye sobre nuestras pasiones y acciones y va más allá de los apacibles y desapasionados juicios del entendimiento. Esto se halla confirmado por la experiencia corriente, que nos informa de que los hombres están frecuentemente gobernados por sus deberes y se apartan de algunas acciones por la idea de su injusticia, mientras que son impelidos a otras por la de obligación.

Puesto que la moral tiene una influencia sobre las acciones y afecciones, se sigue que no puede derivarse de la razón, y esto porque la razón por sí sola, como ya hemos probado, no puede tener esta influencia. La moral excita las pasiones y produce o evita acciones. La razón por sí misma es completamente impotente en este caso particular. Las reglas de la moralidad, por consiguiente, no son conclusiones de nuestra razón. [...]

La razón es el descubrimiento de la verdad y falsedad. La verdad o falsedad consiste en la concordancia o discordancia con las relaciones reales de las ideas o con la existencia y las cuestiones de hecho reales. Todo lo que, por consiguiente, no sea susceptible de esta concordancia o discordancia es incapaz de ser verdadero o falso y no puede ser nunca un objeto de nuestra razón. Ahora bien, es evidente que nuestras pasiones, voliciones y acciones no son susceptibles de una concordancia o discordancia tal, por ser hechos y realidades originales, completos en sí mismos, y no implicar referencia a otras pasiones, voliciones y acciones. Es imposible, por consiguiente, que puedan ser estimadas como verdaderas o falsas y que sean contrarias o conformes a la razón.

Las acciones pueden ser laudables o censurables; pero no pueden ser razonables o irrazonables: laudable y censurable, por consiguiente, no es lo mismo que razonable e irrazonable. Las distinciones morales, por consiguiente, no son un producto de la razón. La razón es completamente inactiva y no puede ser nunca la fuente de un principio activo, como la conciencia o el sentimiento de lo moral.

Hume, D. (2012). Tratado de la naturaleza humana, Libro III, Parte 1, Sección 1 (trad. F. Duque). Gredos, pp. 456-458.

De este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. Así la piedra que se mueve por naturaleza hacia abajo, no podría ser acostumbrada a moverse hacia arriba, aunque se intentara acostumbrarla lanzándola hacia arriba innumerables veces; ni el fuego, hacia abajo; ni ninguna otra cosa, de cierta naturaleza, podría acostumbrarse a ser de otra manera. De ahí que las virtudes no se produzcan ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino que nuestro natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre.

Además, de todas las disposiciones naturales, adquirimos primero la capacidad y luego ejercemos las actividades. Esto es evidente en el caso de los sentidos; pues no por ver muchas veces u oír muchas veces adquirimos los sentidos, sino al revés: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado. En cambio, adquirimos las virtudes como resultado de actividades anteriores. Y éste es el caso de las demás artes, pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo. Así nos hacemos constructores construyendo casas, y citaristas tocando la cítara. De un modo semejante, practicando la justicia nos hacemos justos; practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles. Esto viene confirmado por lo que ocurre en las ciudades: los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir ciertos hábitos, y ésta es la voluntad de todo legislador; pero los legisladores que no lo hacen bien yerran, y con esto se distingue el buen régimen del malo.

Además, las mismas causas y los mismos medios producen y destruyen toda virtud, lo mismo que las artes; pues tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas, y de manera análoga los constructores de casas y todo lo demás. Si no fuera así, no habría necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos y malos. Y éste es el caso también de las virtudes: pues por nuestra actuación en las transacciones con los demás hombres nos hacemos justos o injustos, y nuestra actuación en los peligros acostumbrándonos a tener miedo o coraje nos hace valientes o cobardes. En una palabra, los modos de ser surgen de las operaciones semejantes.

Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco*, Libro II, 1, 1103a18-1103b23 (trad. J. Pallí Bonet). Gredos, pp. 158-160.

Así, pues, la perfección y la imperfección son, en realidad, simples modos de pensar, es decir, nociones que solemos fingir, porque comparamos entre sí individuos de la misma especie o género. Y por esto he dicho antes que por realidad o perfección yo entiendo lo mismo; pues solemos reducir todos los individuos de la Naturaleza a un solo género, al que se llama el más general, a saber, a la noción de ser, la cual pertenece absolutamente a todos los individuos de la Naturaleza. Así, pues, en cuanto que reducimos los individuos de la Naturaleza a este género, y los comparamos unos con otros y comprobamos que unos tienen más entidad o realidad que otros, decimos que unos son más perfectos que otros; y, en cuanto que les atribuimos algo que implica negación, como término, fin, impotencia, etc., les llamamos imperfectos, porque no afectan a nuestra alma lo mismo que aquellos que llamamos perfectos, y no porque les falte algo que es suyo o porque la Naturaleza haya pecado. Pues a la naturaleza de una cosa no pertenece nada más que aquello que se sigue de la necesidad de la naturaleza de la causa eficiente, y lo que se sigue de la necesidad de la causa eficiente, se produce necesariamente.

Por lo que se refiere al bien y al mal, tampoco ellos indican nada positivo en las cosas, es decir, consideradas en sí mismas, y no son más que modos de pensar o nociones que formamos porque comparamos las cosas entre sí. Pues una y la misma cosa puede ser, al mismo tiempo, buena y mala, y también indiferente. La música, por ejemplo, es buena para el melancólico y mala para el que está triste; en cambio, para el sordo no es ni buena ni mala. No obstante, aunque las cosas sean así, tenemos que conservar esas palabras. Pues, como deseamos formarnos una idea del hombre como modelo de la naturaleza humana que tengamos a la vista, nos será útil conservar estas mismas palabras en el sentido que he dicho. Por bien entenderé, pues, en lo que sigue, aquello que sabemos con certeza que es un medio para acercarnos cada vez más al modelo de naturaleza humana que nos proponemos. Por mal, en cambio, aquello que sabemos con certeza que impide que reproduzcamos dicho modelo. Diremos, además, que los hombres son más perfectos o imperfectos, en cuanto que se aproximen más o menos a este mismo modelo. Porque hay que observar, en primer lugar, que, cuando digo que alguien pasa de menor a mayor perfección, y al revés, no entiendo que se cambie de una esencia o forma a otra, sino que concebimos que su potencia de obrar, en cuanto que ésta se entiende por su naturaleza, aumenta o disminuye.

Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte IV, Prefacio (trad. A. Domínguez). Trotta, pp. 184-185.

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creativo y engendra valores: el resentimiento de seres a quienes la reacción verdadera, que es la de la acción, les está vedada, que solo gracias a una venganza imaginaria se ve resarcido. Mientras que toda moral noble surge de un triunfante decirse-sí a sí mismo, la moral de los esclavos dice de antemano «no» a un «exterior», a un «otro», a un «no-yo»; y este «no» es un acto creativo. Esta inversión de la mirada establecedora de valores —ese estar dirigido necesariamente hacia fuera en lugar de volver sobre sí mismo— es inherente al resentimiento: la moral de los esclavos, para surgir, requiere siempre un mundo opuesto y exterior; dicho en términos fisiológicos, necesita estímulos externos para comenzar a actuar; su acción es de raíz reacción. En la manera noble de valorar sucede al revés: actúa y surge espontáneamente, y solo busca su contrario para decirse-sí a sí misma con mayor satisfacción, con mayor júbilo; su concepto negativo «inferior» «común» «malo» no es sino un pálido contraste, nacido más tarde, si lo comparamos con el concepto básico, que es el positivo, impregnado por completo de vida y pasión, «¡nosotros, los nobles; nosotros, los buenos; nosotros, los hermosos; nosotros, los felices!». [...]

¡Así pues, justo lo contrario de lo que ocurre con el noble, quien primero concibe el concepto básico de «bueno» de manera espontánea, es decir, partiendo de sí mismo, y solo a partir de aquél se crea el de «malo»! Este «malo» de origen noble y aquel «malo» fermentado en la olla del odio insatisfecho —el primero, una creación ulterior, algo incidental, un color complementario; el segundo, en cambio, el original, el comienzo, el acto propiamente dicho en la concepción de una moral de esclavos—.

Nietzsche, F. (2016). De la genealogía de la moral, Tratado I, §§10-11. En Obras completas, vol. IV (trad. J. Aspiunza et al.). Tecnos, pp. 469-472.

Porque os aseguro que, si esto es así, resulta absurda vuestra afirmación, cuando decíais que, a pesar de conocer el hombre que las cosas malas son malas, sin embargo las pone en práctica —arrastrado y seducido por los placeres—. Y, por otra parte, también decís que el hombre, a pesar de conocer lo que es bueno, no quiere practicarlo por los sufrimientos momentáneos, dominado por ellos. Cuán absurdas son estas afirmaciones resulta claro si, en lugar de usar muchos nombres: «placentero» y «doloroso», «bueno» y «malo» —puesto que ya vimos que se trata solo de dos cosas—, aplicamos también solo dos denominaciones, en primer lugar «bueno» y «malo», y luego, en otro turno, «agradable» y «doloroso». Si lo hacemos así, diríamos que el hombre conoce que los males son males, y no obstante los realiza. Si uno entonces nos pregunta: «¿Por qué?», «subyugados», diremos. «¿Por qué?», nos volverá a preguntar. Nosotros no podremos ya decir que por el placer, sino que diremos: «subyugados...» «¿Por qué?», dirá. «¡Por el bien, por Zeus!», contestaremos. Si por casualidad el que nos pregunta es algo burlón, se reirá y dirá: «¡Vaya un absurdo! ¿Decís que alguien realiza el mal, sabiendo que es malo, sin necesidad de hacerlo, subyugado por el bien?» Está claro que llamáis ser subyugado al hecho de aceptar mayores males en lugar de bienes menores. [...]

Si para nosotros, por tanto, la felicidad consistiera en esto: en hacer y escoger los mayores tamaños, y en evitar y renunciar a los más pequeños, ¿qué se nos mostraría como la mejor garantía de nuestra conducta? ¿Acaso el arte de medir, o acaso el impacto de las apariencias? Este nos perdería y nos haría vacilar, una y otra vez, hacia arriba y hacia abajo en las mismas cosas, y arrepentirnos en nuestros actos y elecciones en torno a lo grande y lo pequeño. Pero la métrica haría que se desvaneciera tal ilusoria apariencia y, mostrando lo auténtico, lograría que el alma se mantuviera serena, permaneciendo en la verdad, y pondría a salvo nuestra existencia.

Platón (1985). Protágoras, 355b-356a (trad. C. García Gual). Gredos, pp. 572-575.

Del mismo modo piensa así lo que corresponde al alma: cuando fija su mirada en objetos sobre los cuales brilla la verdad y lo que es, entiende, conoce y parece tener inteligencia; pero cuando se vuelve hacia lo sumergido en la oscuridad, que nace y perece, entonces opina y percibe débilmente con opiniones que la hacen ir de aquí para allá, y da la impresión de no tener inteligencia.

Entonces, lo que aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puedes decir que es la Idea del Bien. Y por ser causa de la ciencia y de la verdad, concíbela como cognoscible; y aun siendo bellos tanto el conocimiento como la verdad, si estimamos correctamente el asunto, tendremos a la Idea del Bien por algo distinto y más bello que ellas. Y así como dijimos que era correcto tomar a la luz y a la vista por afines al sol pero que sería erróneo creer que son el sol, análogamente ahora es correcto pensar que ambas cosas, la verdad y la ciencia, son afines al Bien, pero sería equivocado creer que una u otra fueran el Bien, ya que la condición del Bien es mucho más digna de estima.

Pienso que puedes decir que el sol no sólo aporta a lo que se ve la propiedad de ser visto, sino también la génesis, el crecimiento y la nutrición, sin ser él mismo génesis. Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia, aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia.

Platón (1986). República, Libro VI, 508d-509b (trad. C. Eggers Lan). Gredos, pp. 334-336.

Mas así como el ente es la noción absolutamente primera del conocimiento, así el bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien. De ahí que el primer principio de la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, que se formula así: «el bien es lo que todos apetecen». En consecuencia, el primer precepto de la ley es éste: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse». Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano.

Por otra parte, como el bien tiene razón de fin, y el mal, de lo contrario, síguese que todo aquello a lo que el hombre tiene natural inclinación, la razón naturalmente lo aprehende como bueno y, por ende, como algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprehende como mal y como algo que debe ser evitado. Por tanto, según el orden de las inclinaciones naturales será el orden de los preceptos de la ley natural. Y así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción. En segundo lugar, encontramos en el hombre una inclinación hacia bienes más determinados, según la naturaleza que tiene en común con los demás animales. Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, tales como la conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes. En tercer lugar, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, no ofender a aquellos con los que debe convivir, y todo lo demás relacionado con esto.

Tomás de Aquino (1994). Suma teológica, I-II, q. 94, a. 2 (trad. J. Martorell). BAC, pp. 841-842.

No es posible pensar nada dentro del mundo, ni después de todo tampoco fuera del mismo, que pueda ser tenido por bueno sin restricción alguna, salvo una buena voluntad. Inteligencia, ingenio, discernimiento y como quieran llamarse los demás talentos del espíritu, o coraje, tenacidad, perseverancia en las resoluciones, como cualidades del temperamento, sin duda son todas ellas cosas buenas y deseables en más de un sentido; pero también pueden ser extremadamente malas y dañinas, si la voluntad que debe utilizar esos dones de la naturaleza, y cuya peculiar modalidad se denomina por ello carácter, no es buena. Otro tanto sucede con los dones de la fortuna. El poder, las riquezas, el pundonor e incluso la misma salud, así como ese pleno bienestar y ese hallarse contento con su estado que se compendian bajo el rótulo de felicidad, infunden coraje y muchas veces insolencia allí donde no hay una buena voluntad que corrija su influjo sobre el ánimo, adecuando a un fin universal el principio global del obrar.

Algunas cualidades incluso resultan favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar sobremanera su labor, pero pese a ello carecen de un valor intrínseco e incondicional, presuponiéndose siempre una buena voluntad que circunscriba la alta estima profesada hacia dichas cualidades y no permita que sean tenidas por buenas en términos absolutos. La moderación en materia de afectos y pasiones, el autocontrol y la reflexión serena no sólo son cosas buenas bajo múltiples respectos, sino que parecen constituir una parte del valor intrínseco de la persona; sin embargo, falta mucho para que sean calificadas de buenas en términos absolutos. Pues, sin los principios de una buena voluntad, pueden llegar a ser sumamente malas y la sangre fría de un bribón le hace no sólo mucho más peligroso, sino también mucho más despreciable ante nuestros ojos de lo que sería tenido sin ella.

La buena voluntad no es tal por lo que produzca o logre, ni por su idoneidad para conseguir un fin propuesto, siendo su querer lo único que la hace buena de suyo y, considerada por sí misma, resulta sin comparación alguna mucho más estimable que todo cuanto merced a ella pudiera verse materializado en favor de alguna inclinación e incluso, si se quiere, del compendio de todas ellas. Aun cuando merced a un destino particularmente adverso, o a causa del mezquino ajuar con que la haya dotado una naturaleza madrastra, dicha voluntad adoleciera por completo de la capacidad para llevar a cabo su propósito, semejante voluntad brillaría pese a todo por sí misma cual una joya, como algo que posee su pleno valor en sí mismo. A ese valor nada puede añadir ni mermar la utilidad o el fracaso.

Kant, I. (2012). Fundamentación para una metafísica de las costumbres, Primera sección (trad. R. R. Aramayo). Alianza, pp. 79-81.

PROPUESTA DE TEMA

¿Debemos juzgar moralmente las prácticas de otras culturas?

CÓMO HACER UNA DISERTACIÓN FILOSÓFICA

La disertación filosófica es un texto argumentativo en el que defiendes una posición razonada ante una pregunta filosófica. No se trata de dar tu opinión sin más, sino de construir una respuesta fundamentada en argumentos, apoyada en lo que han dicho los filósofos y capaz de considerar posiciones contrarias a la tuya. La finalidad de una disertación es llegar a una verdad lo más objetiva posible, esto es, que pueda ser compartida por todo ser racional. Todos los argumentos, estés personalmente de acuerdo o en desacuerdo con ellos, deben ser expuestos con el máximo rigor y fuerza. La extensión debe estar entre 1200 y 1600 palabras.

I. TRABAJO PREVIO

Paso 1: Elige la pregunta que más te interese

Elige la pregunta sobre la que tengas una opinión más clara, la que te resulte más cercana o la que te provoque más curiosidad. Si tienes una opinión fuerte sobre ella, aunque sea en contra, eso es buena señal: significa que tienes algo que decir. Ve a lo más cercano y sencillo para ti. La complejidad la encontrarás según profundices.

Paso 2: Busca las posibles interpretaciones

Las preguntas filosóficas contienen conceptos que pueden entenderse de varias maneras. Identifica las palabras clave y pregúntate qué pueden significar. Cada significado diferente produce una interpretación distinta de la pregunta.

Por ejemplo, la pregunta ¿Existen valores morales válidos para todos los seres humanos? admite al menos tres interpretaciones:

- Interpretación A: ¿Hay algo que esté mal en todas partes y en todas las épocas, independientemente de lo que cada cultura opine?
- Interpretación B: ¿Prueba la enorme variedad de costumbres que los valores son relativos a cada cultura?
- Interpretación C: Si existieran valores universales, ¿cómo podríamos conocerlos y quién decidiría cuáles son? 💡 Tip: Si no se te ocurren varias interpretaciones, prueba a cambiar una palabra clave por un sinónimo: no es lo mismo ¿existen valores válidos para todos? que ¿es el bien el mismo en todas partes? o ¿prueban las costumbres distintas que los valores son distintos? o ¿hay algo que ninguna cultura tenga derecho a hacer?

Paso 3: Piensa en las implicaciones y elige una interpretación

Cada interpretación tiene implicaciones distintas. Pregúntate: si respondiera que sí, ¿qué se seguiría de ello? ¿Y si respondiera que no? La interpretación más interesante suele ser la que tiene las implicaciones más profundas.

Por ejemplo:

- Si hay cosas que están mal en todas partes (A), la crítica moral entre culturas sería posible y a veces obligada, y habría que explicar de dónde sacan su validez esos valores. Pero si no las hay, condenar la esclavitud del pasado sería tan absurdo como reprocharle su moda.
- Si la variedad de costumbres probara la relatividad de los valores (B), los derechos humanos serían la costumbre de una cultura entre otras, sin más autoridad que las demás. Pero si no la prueba, habría que distinguir entre lo que varía y lo que se mantiene bajo la variación.
- Si nadie pudiera decidir cuáles son los valores universales (C), afirmarlos sería inútil en la práctica, y quien lo hiciera correría el riesgo de universalizar, sin advertirlo, los suyos propios. Ahora elige la interpretación que te parezca más relevante y explica por qué las otras lo son menos. Sé coherente: sería contradictorio argumentar que la A es la más importante y luego trabajar con la C. Las implicaciones te ayudan a decidir: la interpretación que más cosas pone en juego suele ser la mejor para una disertación.

Paso 4: Formula tu tesis

Escribe en una frase la respuesta que vas a defender. Debe ser clara, concreta y discutible: alguien razonable debería poder estar en desacuerdo con ella. La tesis no contiene argumentos: eso viene después. Puede llevar matices y condiciones (pero, aunque, cuando), pero no justificaciones: si tu tesis lleva un «porque», ese «porque» es tu primer argumento, y su sitio es el desarrollo.

Ejemplos de buenas tesis:

- Existen valores válidos para todos los seres humanos, aunque son pocos y abstractos: el relativismo acierta sobre las costumbres y se equivoca sobre los mínimos.
- No existen valores universales: lo que llamamos así son los valores de la cultura dominante en cada época.

Ejemplos de malas tesis:

- Cada cultura tiene sus cosas. Demasiado vago.
- La antropología estudia las diferencias culturales. No responde a la pregunta.
- Hay que respetarlo todo. No tiene en cuenta ninguna objeción. 💡 Tip: A medida que investigas puede que descubras que tu tesis inicial era incorrecta. Puedes modificarla o reflejar en la conclusión por qué has cambiado de opinión. Una disertación se escribe para llegar a una verdad, no para demostrar que tenemos razón.

Paso 5: Busca argumentos y trabaja con las fuentes

Lee los textos de la pestaña de Práctica y los libros disponibles de la bibliografía buscando argumentos a favor y en contra de tu tesis. Para cada argumento que encuentres, anota:

- La idea principal, con tus propias palabras.
- La referencia completa: autor, año, título y página.
- Tu reacción: ¿estás de acuerdo?, ¿se te ocurre una objeción?, ¿te recuerda a otro autor? Cómo citar. Hay cuatro formas:

Cita directa narrativa. Usa esta opción para dar importancia y protagonismo al pensador en tu texto. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. El año va inmediatamente después de su nombre.

Ejemplo: Tomás de Aquino (1993) sostiene que la ley natural «no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional» (p. 710).

Cita directa parentética. Usa esta opción cuando quieres que el lector se concentre primero en la idea. Reproduce sus palabras exactas entre comillas. Los datos del autor quedan en segundo plano al final de la frase.

Ejemplo: La tradición iusnaturalista funda la universalidad de la moral en una ley que «no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional» (Tomás de Aquino, 1993, p. 710).

Cita indirecta narrativa. Explicas la idea con tus propias palabras, pero introduces la frase mencionando directamente al autor.

Ejemplo: Tomás de Aquino (1993) sostiene que la criatura racional participa de la razón que gobierna el universo, y que por esa participación posee una inclinación natural hacia el bien que ninguna convención humana instituye (pp. 710-711).

Cita indirecta parentética. Explicas la idea con tus propias palabras y colocas toda la información de la fuente junta al cerrar el punto.

Ejemplo: Si existe en todo ser racional una inclinación natural hacia el bien, anterior a toda ley escrita, entonces las leyes humanas pueden ser evaluadas desde un criterio que no depende de ellas (Tomás de Aquino, 1993, pp. 710-711).

En todos los casos, después de la cita hay que explicar qué quiere decir el autor y relacionarla con tu argumento. Una cita sin explicación no demuestra nada.

💡 Tip: Cita con año y página la primera vez que atribuyes una idea a un autor. Después, si solo recuerdas o resumes algo que ya has citado antes (por ejemplo, en la valoración o en la conclusión), basta con nombrarlo: «como muestra Mackie...». Repetir el año y la página cada vez que aparece un apellido no es más riguroso, solo más pesado. La regla es sencilla: idea nueva, cita completa; idea ya citada, solo el apellido.

📌 **Novedad:** en las disertaciones de este tema y de los siguientes, debes identificar la forma lógica de al menos uno de tus argumentos. Más abajo, en la sección de Redacción, se explica cómo hacerlo.

Paso 6: Haz un esquema

Antes de redactar, escribe en tu cuaderno un esquema con la introducción (interpretaciones, implicaciones, elección razonada, tesis), los argumentos a favor y en contra con sus citas, la valoración, la delimitación de tu tesis y la conclusión. Este esquema es tu hoja de ruta.

II. REDACCIÓN

Estructura de la disertación

Introducción (aprox. 15% del texto). Consta de dos partes:

- Primer párrafo: presenta el problema con un gancho que atraiga al lector (una imagen, una paradoja, un dato, una experiencia), despliega las interpretaciones posibles con sus implicaciones, justifica cuál es la más relevante y termina reformulando la pregunta tal como vas a responderla. Esa formulación final es importante: tu conclusión tendrá que responder exactamente a ella.
- Segundo párrafo: formula tu tesis de forma clara y concreta. 💡 Tip: el gancho es el lugar más fácil para colocar un ejemplo propio, y los ejemplos propios puntúan en la rúbrica. Una anécdota, un caso real o una experiencia tuya que plantee el problema vale más que empezar directamente con un filósofo. Además, empezar por algo tuyo es más fácil que empezar por Kant.

Desarrollo (aprox. 70% del texto). Aquí hay dos formas de trabajar:

Estructura básica, para quien necesita un guion claro: - Argumentos a favor de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado con ejemplos y una cita explicada. - Argumentos en contra de la tesis (al menos 2), cada uno desarrollado también con ejemplos y una cita explicada. No los debilites a propósito: expónlos con el mismo rigor que los tuyos. - Valoración: compara ambos lados, señala las fortalezas y las debilidades de cada uno, y explica cuáles pesan más y por qué. Con esta estructura, hecha correctamente, puedes llegar al nivel notable.

Estructura dialéctica, para quien quiere ir más allá: En lugar de separar los argumentos en dos bloques, construye una conversación entre posiciones. Los argumentos se responden entre sí, se señalan sus límites sobre la marcha y el pensamiento progresa. No hay un bloque a favor y un bloque en contra: hay un recorrido en el que cada paso surge del anterior.

Por ejemplo, en lugar de escribir:

Argumento a favor 1: Kant sostiene que la dignidad humana obliga en todo tiempo y lugar. Argumento a favor 2: Aristóteles defiende que hay un justo natural con la misma fuerza en todas partes. Argumento en contra 1: Montaigne muestra que cada cual llama barbarie a lo que no es de su uso... Argumento en contra 2: Mackie sostiene que unos valores objetivos serían entidades demasiado extrañas...

Podrías escribir:

Montaigne muestra que llamamos bárbaro a lo que simplemente no es de nuestro uso, y la lección parece dar la razón al relativismo. Ahora bien, conviene acotar lo que la variedad de costumbres prueba: prueba que las formas cambian, no que cambie lo que las formas expresan. Mackie responde que, aun así, unos valores objetivos serían entidades demasiado extrañas para existir en el mundo. Pero esta objeción supone que los valores, para ser válidos, tendrían que existir como existen las piedras...

Esta estructura es más exigente pero produce disertaciones mucho más ricas.

Herramientas para trabajar los argumentos

Estas cuatro operaciones sirven para manejar cualquier argumento, sea tuyo o de la posición contraria. No hay que usarlas todas ni en todas las disertaciones: son ayudas para cuando no sepas cómo seguir. Las dos primeras te servirán en cualquier estructura. Las dos últimas, acotar e invertir, son las que hacen posible la estructura dialéctica: sin ellas, los argumentos no pueden responderse entre sí.

Conceder. Reconocer lo que un argumento tiene de razón antes de responderle. Se escribe con fórmulas como «esta objeción es seria, porque...» o «hay algo verdadero en esta idea». Parece una debilidad y es lo contrario: quien reconoce la fuerza del contrario y aun así le responde resulta mucho más convincente que quien finge que el contrario no decía nada. Lo opuesto es una falacia, el hombre

de paja: debilitar la posición contraria para vencerla con facilidad. Ten presente que en la rúbrica el hombre de paja puntúa cero en honestidad intelectual: si la posición contraria queda ridícula en tu texto, es casi seguro que la has caricaturizado.

Buscar un contraejemplo. Si un argumento afirma algo con «todos», «siempre» o «nunca», un solo caso contrario lo derriba. Si alguien dice «todos los profesores mandan deberes» y encuentras uno que no manda, la afirmación era falsa. Cuidado: contra «la mayoría de los profesores mandan deberes» un caso contrario no prueba nada, porque esa afirmación ya contaba con las excepciones. Esta herramienta no siempre podrá usarse, y no pasa nada: solo funciona con afirmaciones universales.

Acotar. Aceptar que un argumento prueba algo y mostrar hasta dónde llega de verdad: «tienes razón, pero no tanta». La manera habitual de acotar es distinguir: separar dos cosas que estaban mezcladas y mostrar que el argumento vale para una pero no para la otra. La distinción puede ser de grado (los videojuegos no son malos; jugar demasiado, sí) o de aspecto (que todos los ladrillos de un edificio vengan de la fábrica no significa que el plano del edificio venga de ella). Acotar sirve también con tu propia tesis: decir bajo qué condiciones se sostiene, o qué casos no resuelve, puntúa en la rúbrica.

Invertir. Mostrar que un argumento, bien entendido, prueba lo contrario de lo que pretendía. Quien afirma que la filosofía no sirve para nada está defendiendo una tesis filosófica, así que necesita la filosofía para atacarla. Es la herramienta más espectacular cuando funciona y la más ridícula cuando se fuerza: úsala solo si la inversión es real.

💡 Tip: existen más herramientas (el experimento mental, la reducción al absurdo, el dilema, la autorrefutación) explicadas con ejemplos en la página de Técnicas argumentales.

Cómo comprobar tu desarrollo

Muchas disertaciones parecen dialécticas y son una lista disfrazada. Hay dos pruebas para comprobarlo antes de entregar.

La prueba del orden. Coge dos argumentos que estén del mismo lado (dos a favor, o dos en contra) e imagina que los intercambias. ¿Se entiende igual? Si sí, están yuxtapuestos: cada uno va por su cuenta, como en una lista. Si no, porque el segundo se apoyaba en el primero o respondía a una objeción que este había dejado abierta, hay una cadena. En una estructura dialéctica de verdad, casi ningún párrafo del desarrollo puede moverse sin romper algo.

La prueba de los conectores. Mira con qué palabras empieza cada párrafo del desarrollo. Los conectores de suma (además, por otra parte, también, en segundo lugar) indican que estás añadiendo: es una lista. Los conectores de respuesta (ahora bien, sin embargo, contra esto cabe objetar, conviene distinguir) indican que estás contestando a lo anterior: es una cadena.

Si todos tus párrafos empiezan con conectores de suma, tu texto es una lista, por muchos autores que cites. Y no se arregla cambiando las palabras: hay que cambiar lo que hacen los párrafos.

Sobre la forma lógica

En tu disertación, al menos uno de los argumentos que utilices debe ir acompañado de la identificación explícita de su forma lógica. Las formas más habituales son el modus ponens (si P entonces Q; P; luego Q), el modus tollens (si P entonces Q; no Q; luego no P) y el silogismo disyuntivo (P o Q; no P; luego Q).

Para hacerlo, escribe el argumento en prosa normal y añade a continuación una frase que nombre la forma lógica y muestre su estructura aplicada a ese argumento concreto. Por ejemplo:

O los valores morales existen en el mundo como existen las piedras y los colores, o son proyecciones de quienes valoran. No encontramos en el mundo, entre sus hechos y propiedades, nada parecido a un valor. Luego los valores son proyecciones de quienes valoran. Este argumento sigue la forma de un silogismo disyuntivo.

Debe quedar integrado en la prosa, no entre paréntesis ni en un esquema aparte: la forma lógica sirve para exhibir la estructura de un razonamiento que ya era bueno, no para disfrazar uno que no lo era.

Conclusión (aprox. 15% del texto). Debe hacer tres cosas:

- Responder a la pregunta tal como la reformulaste al final de la introducción, explicando si te reafirmas en la tesis o si cambias de postura, y qué argumentos han pesado más.

- Delimitar tu tesis: bajo qué condiciones se sostiene, qué casos no resuelve, o qué tendría que ocurrir para que dejara de ser válida. Ninguna tesis lo explica todo, y precisarlo no la debilita: la hace más fuerte. La rúbrica lo premia dentro de la honestidad intelectual.
- Señalar las consecuencias o implicaciones para el mundo actual. 💡 Tip: Las mejores conclusiones vuelven al principio y cierran el círculo. Si abriste con una imagen, una pregunta o un dato sorprendente, retómalo aquí y muestra cómo tu argumentación le ha dado un sentido nuevo.

Bibliografía. Al final del texto, tras la conclusión, incluye una lista de las obras que has citado. No cuenta para el límite de palabras. El formato es el siguiente:

Apellido, N. (año). Título de la obra (trad. N. Apellido). Editorial. Por ejemplo:

Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Penguin. - Montaigne, M. (2007). *Ensayos* (trad. J. Bayod Brau). Acantilado.

Consejos de redacción

- Busca una apertura que enganche: una imagen, una paradoja, un dato sorprendente, una pregunta provocadora, una experiencia personal.
- Haz frases cortas y claras. Evita las subordinadas en cadena.
- Busca las palabras exactas. Evita afirmaciones vagas.
- Los ejemplos que puntúan como propios son los que no aparecen ni en los textos de práctica ni en clase: de tu experiencia, de la actualidad, de la naturaleza, de la cultura. Un buen ejemplo propio no solo adorna: si al quitarlo el argumento pierde fuerza, es que estaba haciendo trabajo de verdad. Esa es la diferencia que la rúbrica premia.
- Una cita sola, sin explicación, no demuestra nada. Explica siempre qué quiere decir el autor y por qué es relevante para tu argumento.
- Un argumento no es una frase. Requiere desarrollo, ejemplo y, si puede ser, una cita explicada.
- Reserva la primera persona para la tesis y la conclusión. En el desarrollo, expón los argumentos de forma impersonal.

Fases de escritura

Producción. Escribe todas las ideas sin preocuparte por el orden ni la corrección. El objetivo es sacar todo lo que tienes en la cabeza.

Edición. Ordena las ideas, redacta los párrafos, integra las citas con su explicación, conecta los argumentos entre sí.

Revisión. Lee el texto completo: ¿se entiende la tesis?, ¿los argumentos la sostienen?, ¿las citas están explicadas?, ¿la conclusión responde a la pregunta y delimita la tesis? Aplica la prueba del orden y la de los conectores. Comprueba la ortografía, cuenta las palabras y pasa a limpio.

Ejemplo de disertación

La siguiente disertación es un ejemplo de cómo aplicar los pasos anteriores. No es un modelo perfecto: es un ejemplo de trabajo bien hecho que puedes usar como referencia.

¿Existen valores morales válidos para todos los seres humanos?

Heródoto cuenta que el rey persa Darío hizo un experimento con su corte. Preguntó a unos griegos, que incineraban a sus muertos, por cuánto dinero estarían dispuestos a comerse los cadáveres de sus padres; respondieron horrorizados que por ninguno. Llamó después a unos indios calatias, que honraban a sus padres muertos comiéndoselos, y les preguntó por cuánto los quemarían; gritaron que no dijera semejante impiedad. Cada grupo consideraba monstruoso lo que para el otro era sagrado. La anécdota lleva veinticinco siglos sirviendo de arma al relativismo, y conviene mirarla despacio, porque quizá pruebe lo contrario de lo que parece. La pregunta «¿existen valores morales válidos para todos los seres humanos?» admite varias lecturas. Puede referirse a si hay algo que esté mal en todas partes y épocas: si lo hay, la crítica moral entre culturas es posible y a veces obligada; si no lo hay, condenar la esclavitud del pasado sería tan absurdo como reprocharle su moda. Puede referirse a si la variedad de costumbres prueba la relatividad de los valores: si la prueba, los derechos humanos serían la costumbre de una cultura entre otras. O puede referirse a cómo podríamos conocer esos valores universales y quién decidiría cuáles son: si nadie puede, afirmarlos sería inútil, y peligroso, pues quien lo hiciera correría el riesgo de universalizar los suyos. La segunda lectura es la más fecunda, porque es el

argumento central del relativismo y todo lo demás depende de si funciona. La pregunta, entonces, es esta: ¿se sigue, del hecho de que las culturas valoran distinto, que no hay nada que valga para todas?

La tesis que defenderé es que existen valores válidos para todos los seres humanos, aunque son pocos y abstractos: el relativismo acierta sobre las costumbres y se equivoca sobre los mínimos.

El caso relativista merece exponerse primero y en su mejor versión, que es la de Montaigne. Al informarse sobre los pueblos caníbales de Brasil, no encuentra en ellos nada bárbaro, salvo que cada cual llama barbarie a lo que no es de su uso: no tenemos otro criterio de la verdad y la razón, escribe, que el ejemplo de las opiniones y costumbres del país en que vivimos, donde siempre están la religión perfecta y el gobierno perfecto (Montaigne, 2007, pp. 276-284). Y remata con una comparación incómoda: los caníbales comen a sus muertos enemigos, pero los europeos de su tiempo torturan y queman vivos a sus semejantes por diferencias de religión, de modo que llamarlos bárbaros a ellos exige no habernos mirado al espejo. La raíz filosófica de esta posición es antigua: es la tesis de Protágoras, que Platón recoge en el Teeteto, según la cual el hombre es la medida de todas las cosas, de modo que las cosas son para cada uno tal como a cada uno le parecen (Platón, 1988, pp. 200-202). Aplicada a la moral: no hay un bien en sí que las culturas acierten o yerren en captar; hay tantos bienes como medidas.

La posición es fuerte y hay que concederle lo que prueba, que es mucho: prueba que una parte enorme de lo que cada cultura considera evidente es costumbre local disfrazada de naturaleza, y que la historia de los contactos entre culturas es en buena medida la historia de esa confusión. Pero conviene acotar el argumento central, distinguiendo dos cosas que mezcla: una es la variedad de las costumbres y otra la variedad de los valores que las costumbres expresan. Y aquí la anécdota de Darío se vuelve contra su uso habitual. Griegos y calatias hacían cosas opuestas, pero el horror de ambos tenía la misma fuente: los dos consideraban sagrado honrar a los padres muertos, y cada uno veía en la práctica del otro una profanación de ese mismo valor. La variedad estaba entera en las formas; el valor que las formas servían era común. De la diversidad de costumbres no se sigue la diversidad de valores, como de que unos escriban de izquierda a derecha y otros de derecha a izquierda no se sigue que no todos escriban.

El relativista puede replegarse entonces a una posición más profunda, y es Mackie quien la formula con mayor rigor. Aunque hubiera valores compartidos de hecho, sostiene, eso no probaría que sean válidos por derecho: para que lo fueran, tendrían que existir valores objetivos, y unos valores objetivos serían entidades de un género completamente extraño, distintas de todo lo demás que hay en el universo, dotadas del insólito poder de obligar a quien las conoce (Mackie, 1977, pp. 36-38). El argumento admite una formulación exacta: o los valores existen en el mundo como existen las piedras y los colores, o son proyecciones de quienes valoran; no encontramos en el mundo, entre sus hechos, nada parecido a un valor; luego los valores son proyecciones de quienes valoran. Este argumento sigue la forma de un silogismo disyuntivo. Si Mackie tiene razón, toda moral, la común incluida, es una invención humana, y la universalidad de una invención no la convierte en verdad.

La objeción es la más seria de todas, pero su primera premisa esconde un supuesto discutible: que los valores, para ser válidos, tendrían que existir del modo en que existen las cosas. Kant muestra que hay otra manera de entender su validez. Los valores no son objetos que se encuentran, sino exigencias que la razón práctica se impone a sí misma: obra solo según aquella máxima que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal, y trata a la humanidad, en tu persona y en la de cualquier otro, siempre como fin y nunca solamente como medio (Kant, 2012, pp. 126-128). La universalidad de estos principios no se descubre en el mundo, como Mackie exige y con razón no encuentra: se sigue de la estructura misma del razonar práctico, que es la misma en todo ser racional. Los valores no existen como las piedras; obligan como las conclusiones. Y a quien pregunte si esa obligación es real, cabe responderle que la está usando: quien discute qué es válido ya ha aceptado que hay algo que buscar.

Aristóteles, por último, aporta la pieza que permite unir lo que el relativismo tiene de verdad con lo que la tesis universalista necesita. Distingue, dentro de la justicia, lo justo natural, que tiene en todas partes la misma fuerza y no depende de la opinión, de lo justo legal, que en su origen es indiferente y queda fijado por convención; y añade la observación decisiva: entre los hombres, también lo natural es cambiante en sus concreciones, lo cual no impide que una parte de lo justo sea por naturaleza y otra no (Aristóteles, 1985, pp. 256-257). Con esto queda dibujado el mapa: un núcleo pequeño de exigencias con la misma fuerza en todas partes, y un territorio inmenso de concreciones legítimamente variables. El error del

relativismo es tomar el territorio por el todo; el error de su contrario, tomar por núcleo sus propias concreciones.

A la luz de este recorrido, considero que existen valores válidos para todos los seres humanos, pocos y abstractos, y que la clave está en la distinción entre el valor y sus formas. Montaigne acierta contra la soberbia de quien confunde su costumbre con la naturaleza, y su lección sigue vigente; Mackie acierta al negar que los valores existan como cosas, y su argumento obliga a fundarlos donde Kant los funda, en la razón práctica y no en el inventario del mundo; Aristóteles señala la proporción justa entre lo que varía y lo que permanece. Conviene delimitar la tesis con honestidad: afirma que hay un núcleo universal, pero no proporciona su lista completa, y cualquier lista concreta que se proponga deberá defenderse caso por caso, siempre bajo sospecha de estar colando concreciones locales como si fueran núcleo. La tesis orienta ese trabajo; no lo ahorra. La implicación para el presente es doble y va contra los dos atajos de moda: contra el relativismo cómodo, que en nombre del respeto renuncia a condenar nada, hay que decir que quien no puede condenar nada tampoco puede defender a nadie; y contra el universalismo arrogante, que confunde sus costumbres con la humanidad, hay que recordar a Montaigne. Juzgar prácticas no es despreciar culturas: es tomarse en serio que sus víctimas también son la medida.

Darío creyó demostrar que cada pueblo tiene su moral, y demostró sin querer lo contrario: griegos y calatias se horrorizaban por la misma razón. Bajo el desacuerdo más espectacular de la anécdota más citada del relativismo había un acuerdo que nadie miró. Quizá ese sea el método: donde las costumbres chocan, buscar el valor que ambas creían estar sirviendo.

Bibliografía

Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco* (trad. J. Pallí Bonet). Gredos. - Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (trad. R. R. Aramayo). Alianza. Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Penguin. Traducción propia. - Montaigne, M. (2007). *Ensayos* (trad. J. Bayod Brau). Acantilado. Platón (1988). *Teeteto* (trad. Á. Vallejo Campos). Gredos.

III. EVALUACIÓN

Rúbrica de evaluación

Criterio	Deficiente	Aceptable	Notable	Excelente
Estructura e introducción — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Falta alguna parte esencial o la organización resulta confusa. La tesis no aparece con claridad.	1 pt. — Introducción, desarrollo y conclusión reconocibles. La tesis se formula con claridad y se retoma al final.	1,5 pt. — La introducción despliega las interpretaciones de la pregunta con sus implicaciones y justifica cuál se elige. La conclusión añade consecuencias o implicaciones actuales.	2 pt. — Además, la interpretación elegida orienta de principio a fin el desarrollo, y la conclusión responde a la pregunta tal como quedó planteada en la introducción.
Argumentación — <i>hasta 3,5 puntos</i>	0,5 pt. — Los argumentos apenas se desarrollan. Faltan ejemplos o citas, o estas no se explican. No se consideran posiciones contrarias.	2 pt. — Presenta al menos dos argumentos a favor y dos en contra, cada uno con ejemplos y una cita explicada. Los argumentos se exponen por separado, sin relacionarse entre sí.	3 pt. — Se comparan las posiciones y se señalan las fortalezas y las debilidades de cada una. La valoración final está razonada.	3,5 pt. — Los argumentos se responden entre sí: se concede lo que la posición contraria prueba y se muestra hasta dónde llega, o se invierte a favor de la tesis. La reflexión progresa. Al menos un argumento presenta de forma explícita su forma lógica.
Honestidad intelectual — <i>hasta 1 punto</i>	0 pt. — La posición contraria se caricaturiza, se presenta en su versión más débil o se le atribuye lo que no dice (hombre de paja).	0,5 pt. — La posición contraria se expone correctamente, aunque de forma escueta.	0,75 pt. — La posición contraria se expone en su versión más fuerte, con el mismo rigor que la propia.	1 pt. — Además, se delimitan las condiciones en que la propia tesis se sostiene, o los casos que no logra resolver.
Ejemplos propios — <i>hasta 1,5 puntos</i>	0,25 pt. — No usa ejemplos, o solo los que aparecen en los textos de práctica y en clase.	0,75 pt. — Usa algún ejemplo propio, aunque resulte decorativo o poco relacionado con el argumento.	1 pt. — Usa al menos dos ejemplos propios, pertinentes y bien elegidos para el argumento que ilustran.	1,5 pt. — Los ejemplos propios no solo ilustran: hacen avanzar el argumento, porque muestran algo que la cita por sí sola no mostraba.
Claridad y precisión expresiva — <i>hasta 2 puntos</i>	0,5 pt. — Vocabulario impreciso. Párrafos poco conectados. Frases difíciles de seguir.	1 pt. — Vocabulario sencillo pero adecuado. El texto se entiende correctamente.	1,5 pt. — Vocabulario preciso y uso correcto de los conceptos filosóficos. Los párrafos se enlazan con conectores adecuados y la lectura es fluida.	2 pt. — Expresión rigurosa y matizada. Cada palabra dice exactamente lo que debe decir. Estilo cuidado.

Nota final: suma de los cinco criterios sobre 10 puntos, menos las penalizaciones. En cada criterio se asigna uno de los cuatro valores de la tabla, sin puntuaciones intermedias.

Sobre la estructura: quien sigue correctamente la estructura básica puede alcanzar el nivel notable. El nivel excelente exige que los argumentos se respondan entre sí, que la reflexión avance más allá de una simple acumulación de ideas y que al menos un argumento presente su forma lógica de manera explícita.

Condiciones de entrega

Si no se cumplen, la disertación no se corrige:

- Entregada en clase, dentro del plazo establecido.
- Escrita a mano, en folios en blanco, con letra legible.

- Al final del texto, tras la bibliografía, debe figurar el número de palabras de la disertación (sin contar la bibliografía). El recuento forma parte del trabajo: llevarlo durante la redacción es la manera de ajustar la extensión mientras aún se puede corregir.

Penalizaciones

Concepto	Descuento
Extensión (no acumulable: se aplica solo el tramo correspondiente, sobre el número de palabras declarado) — <i>Desviación de hasta 100 palabras (1100-1199 o 1601-1700)</i>	–0,5
Desviación de 100 a 200 palabras (1000-1099 o 1701-1800)	–1
Desviación superior a 200 palabras (menos de 1000 o más de 1800)	–2
Presentación (acumulable hasta un máximo de –1) — <i>Sin sangría en la primera línea de cada párrafo</i>	–0,25
Sin márgenes	–0,25
Tachones o correcciones visibles	–0,5
Ortografía (acumulable, sin límite) — <i>Por cada falta de ortografía</i>	–0,25
Por cada falta de tilde	–0,05

TEXTOS

Así pues, el imperativo categórico es único y, sin duda, es éste: obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal.

Pues bien, si a partir de este único imperativo pueden ser deducidos —como de su principio— todos los imperativos del deber, aun cuando dejemos sin decidir si aquello que se llama deber acaso no sea un concepto vacío, al menos sí podremos mostrar lo que pensamos con ello y lo que quiere decir este concepto del deber. Como la universalidad de la ley por la cual tienen lugar los efectos constituye aquello que propiamente se llama naturaleza en su sentido más lato (según la forma), o sea, la existencia de las cosas en cuanto se ve determinada según leyes universales, entonces el imperativo universal del deber podría rezar también así: obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza. [...]

Otro se ve apremiado por la indigencia a pedir dinero en préstamo. Bien sabe que no podrá pagar, pero también sabe que no se le prestará nada si no promete solemnemente devolverlo en un plazo determinado. Le dan ganas de hacer una promesa semejante, pero todavía tiene suficiente conciencia como para preguntarse: «¿No es ilícito y contrario al deber remediar así la indigencia?». Transformo por tanto la pretensión del egoísmo en una ley universal y reformulo así la pregunta: «¿Qué pasaría si mi máxima se convirtiera en una ley universal?». Al instante advierto que nunca podría valer como ley universal de la naturaleza ni concordar consigo misma, sino que habría de contradecirse necesariamente. Pues la universalidad de una ley según la cual quien crea estar en apuros pudiera prometer lo que se le ocurra con el designio de no cumplirlo haría imposible la propia promesa y el fin que se pudiera tener con ella, dado que nadie creería lo que se le promete, sino que todo el mundo se reiría de tal declaración al entenderla como una fatua impostura.

Kant, I. (2012). Fundamentación para una metafísica de las costumbres, Segunda sección (trad. R. R. Aramayo). Alianza, pp. 126-128.

Sóc. — A todas las cosas bellas, como los cuerpos, los colores, las figuras, los sonidos y las costumbres, ¿las llamas en cada ocasión bellas sin ninguna otra referencia? Por ejemplo, en primer lugar, a los cuerpos bellos, ¿no los llamas bellos o por su utilidad, con relación a lo que cada uno de ellos es útil, o por algún deleite, si su vista produce gozo a quienes los contemplan? ¿Puedes decir algo más aparte de esto sobre la belleza del cuerpo?

Pol. — No puedo.

Sóc. — ¿Y, asimismo, los sonidos y todo lo referente a la música?

Pol. — Sí.

Sóc. — Ciertamente también en lo referente a las leyes y costumbres; las que son bellas no carecen, sin duda, de esta cualidad, la de ser útiles o agradables o ambas cosas juntas.

Pol. — No carecen, en verdad, según creo.

Sóc. — ¿No se define, entonces, lo feo por lo contrario, por el dolor y el mal?

Pol. — Forzosamente.

Sóc. — Así pues, cuando entre dos cosas feas una es más fea que la otra es porque la supera en dolor o en daño, ¿no es preciso que sea así?

Pol. — Sí.

Sóc. — Pues prosigamos. ¿Qué decíamos hace poco sobre cometer injusticia y recibir injusticia? ¿No decías que recibirla es peor y que cometerla es más feo?

Pol. — Sí lo decía.

Sóc. — Luego, si cometer injusticia es más feo que recibirla, ¿no es más doloroso y sería más feo porque lo supera en dolor o en daño, o en ambas cosas juntas? ¿No es preciso que sea así también esto?

Pol. — ¿Cómo no?

Sóc. — Examinemos en primer lugar esto: ¿acaso cometer injusticia produce mayor dolor que recibirla, y los que cometen injusticia experimentan mayor sufrimiento que los que la reciben?

Pol. — Esto de ningún modo, Sócrates.

Sóc. — Luego no lo supera en dolor.

Pol. — Ciertamente, no.

Sóc. — Y bien, si no lo supera en dolor, tampoco en ambas cosas juntas.

Pol. — Parece que no.

Sóc. — Queda, pues, que lo supere en la otra.

Pol. — Sí.

Sóc. — En el daño.

Pol. — Es probable.

Sóc. — Entonces, si lo supera en daño, cometer injusticia es peor que recibirla.

Pol. — Es evidente.

Sóc. — ¿No es cierto que la mayoría de los hombres reconocen, y también tú lo reconocías hace poco, que es más feo cometer injusticia que recibirla?

Pol. — Sí.

Sóc. — Y ahora resulta evidente que es más dañoso.

Pol. — Así parece.

Sóc. — ¿Preferirías, entonces, lo más dañoso y lo más feo a lo menos? No vaciles en responder, Polo; no vas a sufrir ningún daño. Entrégale valientemente a la razón como a un médico y responde.

Pol. — Pues no lo preferiría, Sócrates.

Sóc. — ¿Lo preferiría alguna otra persona?

Pol. — Me parece que no, al menos según este razonamiento.

Sóc. — Luego era verdad mi afirmación de que ni yo, ni tú, ni ningún otro hombre preferiría cometer injusticia a recibirla, porque es precisamente más dañoso.

Platón (1983). *Gorgias*, 474c-475e (trad. J. Calonge). Gredos, pp. 72-75.

La justicia política puede ser natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano; legal, la que considera las acciones en su origen indiferentes, pero que cesan de serlo una vez ha sido establecida, por ejemplo, que el rescate sea de una mina o que deba sacrificarse una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes para casos particulares. Algunos creen que toda justicia es de esta clase, pues lo que existe por naturaleza es inamovible y en todas partes tiene la misma fuerza, como el fuego que quema tanto aquí como en Persia, mientras que las cosas justas observan ellos que cambian. Esto no es así, aunque lo es en un sentido. Quizás entre los dioses no lo sea de ninguna manera, pero entre los hombres hay una justicia natural y, sin embargo, toda justicia es variable, aunque hay una justicia natural y otra no natural. Ahora, de las cosas que pueden ser de otra manera, está claro cuál es natural y cuál no es natural, sino legal o convencional, aunque ambas sean igualmente mutables. La misma distinción se aplica a los otros casos: así, la mano derecha es por naturaleza la más fuerte, aunque es posible que todos lleguen a ser ambidextros. La justicia fundada en la convención y en la utilidad es semejante a las medidas, porque las medidas de vino o de trigo no son iguales en todas partes, sino mayores donde se compra y menores donde se vende. De la misma manera, las cosas que son justas no por naturaleza, sino por convenio humano, no son las mismas en todas partes, puesto que tampoco lo son los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes.

Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco*, V, 7, 1134b18-1135a5 (trad. J. Pallí Bonet). Gredos, pp. 256-257.

En cambio está lo que, a propósito de las palabras de Rom 2,14: Las gentes, que no tienen ley, cumplen naturalmente los preceptos de la ley, comenta la Glosa: Aunque no tienen ley escrita, tienen, sin embargo, la ley natural, mediante la cual cada uno entiende y es consciente de lo que es bueno y de lo que es malo. [...] Siendo la ley regla y medida, puede existir de dos maneras: tal como se encuentra en el principio regulador y mensurante, y tal como está en lo regulado y medido. Ahora bien, el que algo se halle medido y regulado se debe a que participa de la medida y regla. Por tanto, como todas las cosas que se encuentran sometidas a la divina providencia están reguladas y medidas por la ley eterna, es manifiesto que participan en cierto modo de la ley eterna, a saber, en la medida en que, bajo la impronta de esta ley, se ven impulsados a sus actos y fines propios. Por otra parte, la criatura racional se encuentra sometida a la divina providencia de una manera muy superior a las demás, porque participa de la providencia como tal, y es providente para sí misma y para las demás cosas. Por lo mismo, hay también en ella una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que se llama ley natural. De aquí que el Salmista (Sal 4,6), tras haber cantado: Sacrificad un sacrificio de justicia, como si pensara en los que preguntan cuáles son las obras de justicia, añade: Muchos dicen: ¿quién nos mostrará el bien? Y responde: La luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes, como diciendo que la luz de la razón natural, por la que discernimos entre lo bueno y lo malo —que tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros. Es, pues, patente que la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional.

Tomás de Aquino (1993). *Suma teológica*, I-II, q. 91, a. 2 (trad. J. Martorell). BAC, pp. 710-711.

Ahora bien, me parece, para volver a mi asunto, que nada hay en esta nación que sea bárbaro y salvaje, por lo que me han contado, sino que cada cual llama «barbarie» a aquello a lo que no está acostumbrado. Lo cierto es que no tenemos otro punto de mira para la verdad y para la razón que el ejemplo y la idea de las opiniones y los usos del país donde nos encontramos. Ahí está siempre la perfecta religión, el perfecto gobierno, el perfecto y cumplido uso de todas las cosas. Ellos son salvajes como llamamos «salvajes» a los frutos que la naturaleza ha producido de suyo y por su curso ordinario, cuando, a decir verdad, deberíamos más bien llamar «salvajes» a los que hemos alterado y desviado del orden común con nuestro artificio. En ellos están vivas y vigentes las verdaderas y más útiles y naturales virtudes y propiedades, que hemos bastardeado en éstos, acomodándolos al placer de nuestro gusto corrompido. [...] Estas naciones me parecen, pues, tan bárbaras porque han sido muy poco moldeadas por el espíritu humano y porque están aún muy próximas a su naturaleza original. Las leyes naturales mandan aún sobre ellas, muy poco corrompidos por las nuestras. Pero es con una pureza tal que a veces me produce amargura que no se haya sabido antes de ellas, en un tiempo en que había hombres que habrían sido capaces de juzgarlas mejor que nosotros. [...] No me enojo que señalemos el bárbaro horror que hay en tal acción, pero sí que juzguemos bien acerca de sus faltas y estemos tan ciegos para las nuestras. Creo que hay más barbarie en comerse a un hombre vivo que en comerlo muerto; en desgarrar, con tormentos y torturas, un cuerpo lleno aún de sensibilidad, hacerlo asar cuidadosamente, hacer que lo muerdan y maten perros y cerdos — como lo hemos no sólo leído sino visto recientemente, no entre viejos enemigos sino entre vecinos y conciudadanos, y, lo que es peor, bajo pretexto de piedad y religión —, que en asarlo y comerlo una vez muerto. [...] Así pues, podemos muy bien llamarlos bárbaros con respecto a las reglas de la razón, pero no con respecto a nosotros mismos, que los superamos en toda suerte de barbarie.

Montaigne, M. (2007). Ensayos, Libro I, cap. 31 (trad. J. Bayod Brau). Acantilado, pp. 276-284.

Reduzco a fórmula un principio. Todo naturalismo en la moral, esto es, toda moral sana, está dominado por un instinto de la vida — cualquier mandamiento de la vida se cumple con un determinado canon de lo que «se debe» y lo que «no se debe» hacer, cualquier obstáculo y cualquier enemistad en el camino de la vida quedan con ello eliminados. La moral contranatural, es decir, casi toda moral que hasta ahora se ha enseñado, venerado y predicado, se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos de la vida — es una condena, a veces disimulada, a veces pública y desvergonzada, de esos instintos. Al decir «Dios examina el corazón», la moral dice no a los apetitos más bajos y más altos de la vida y toma a Dios como enemigo de la vida. El santo en el que Dios tiene su complacencia es el castrado ideal. La vida acaba donde comienza el «reino de Dios».

Suponiendo que se haya comprendido la vertiente sacrilega de tal rebelión contra la vida, rebelión que se ha vuelto casi sacrosanta en la moral cristiana, con ello se ha comprendido también, por fortuna, otra cosa: la vertiente inútil, ilusoria, absurda, mentirosa de tal rebelión. Una condena de la vida por parte del viviente no deja de ser, en última instancia, más que el síntoma de una especie determinada de vida: la cuestión de si esa condena es justa o injusta no está planteada en modo alguno con esto. Sería necesario tener una posición fuera de la vida, y, por otro lado, conocerla tan bien como uno, como muchos, como todos los que la han vivido, para que fuera lícito tocar el problema del valor de la vida en general: razones suficientes para comprender que el problema es, para nosotros, un problema inaccesible. Cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma nos obliga a poner valores, la vida misma valora a través de nosotros cuando ponemos valores. De ahí se sigue que también aquella contranaturalidad en cuanto moral que entiende a Dios como contraconcepto y como condena de la vida, no es más que un juicio de valor de la vida — ¿de qué vida?, ¿de qué especie de vida? — Pero ya he dado la respuesta: de la vida descendente, debilitada, cansada, condenada. La moral tal como se la ha entendido hasta ahora — tal como la ha formulado todavía últimamente Schopenhauer, como «negación de la voluntad de vida» — es el instinto de *décadence* mismo, que hace de sí un imperativo: esa moral dice: «¡perece!» — es el juicio de los condenados.

Nietzsche, F. (2016). Crepúsculo de los ídolos, «La moral como contranaturalidad», §§4-5. En Obras completas, vol. IV (trad. J. Aspiunza et al.). Tecnos, pp. 638-639.

El argumento de la relatividad tiene como premisa la bien conocida variación de los códigos morales de una sociedad a otra y de un período a otro, así como las diferencias en las creencias morales entre distintos grupos y clases dentro de una comunidad compleja. Tal variación es en sí misma un simple dato de la moralidad descriptiva, un hecho antropológico que no implica por sí solo ninguna posición ética de primer ni de segundo orden. Sin embargo, puede apoyar indirectamente el subjetivismo de segundo orden: las diferencias radicales entre los juicios morales de primer orden hacen difícil tratar dichos juicios como aprehensiones de verdades objetivas. Pero no es la mera existencia de desacuerdos lo que va contra la objetividad de los valores. El desacuerdo en cuestiones de historia, de biología o de cosmología no demuestra que no haya hechos objetivos en esos campos sobre los que los investigadores puedan discrepar. Pero tal desacuerdo científico resulta de inferencias especulativas o de hipótesis explicativas basadas en pruebas insuficientes, y difícilmente puede interpretarse el desacuerdo moral del mismo modo. El desacuerdo sobre los códigos morales parece reflejar más bien la adhesión de las personas a diferentes formas de vida y su participación en ellas. La conexión causal parece ir principalmente en esa dirección: las personas aprueban la monogamia porque participan en una forma de vida monógama, y no al revés. [...] En resumen, el argumento de la relatividad tiene cierta fuerza simplemente porque las variaciones efectivas de los códigos morales se explican más fácilmente por la hipótesis de que reflejan formas de vida que por la hipótesis de que expresan percepciones, la mayoría de ellas gravemente inadecuadas y muy distorsionadas, de valores objetivos. [...] Todavía más importante, sin embargo, y sin duda de aplicación más general, es el argumento de la rareza. Este tiene dos partes, una metafísica y otra epistemológica. Si existieran valores objetivos, serían entidades, cualidades o relaciones de un tipo muy extraño, completamente diferentes de cualquier otra cosa en el universo. Correspondientemente, si fuéramos conscientes de ellos, tendría que ser mediante alguna facultad especial de percepción o intuición moral, completamente diferente de nuestros modos habituales de conocer todo lo demás.

Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, cap. 1, §§8-9. Penguin, pp. 36-38 (traducción propia).

Sóc. — *Parece, ciertamente, que no has formulado una definición vulgar del saber, sino la que dio Protágoras. Pero él ha dicho lo mismo de otra manera, pues viene a decir que «el hombre es medida de todas las cosas, tanto del ser de las que son, como del no ser de las que no son». Probablemente lo has leído. ¿No?*

Teet. — *Sí, lo he leído, y muchas veces.*

Sóc. — *¿Acaso no dice algo así como que las cosas son para mí tal como a mí me parece que son y que son para ti tal y como a ti te parece que son? ¿No somos tú y yo hombres?*

Teet. — *Eso es lo que dice, en efecto.*

Sóc. — *No es verosímil, ciertamente, que un hombre sabio pueda desvariar. Así es que vamos a seguirlo. ¿No es verdad que, cuando sopla el mismo viento, para uno de nosotros es frío y para otro no? ¿Y que para uno es ligeramente frío, mientras que para otro es muy frío?*

Teet. — *Sin duda.*

Sóc. — *¿Diremos, entonces, que el viento es en sí mismo frío o no? ¿O creeremos a Protágoras y diremos que es frío para el que siente frío y que no lo es para quien no lo siente?*

Teet. — *Puede que sea así.*

Sóc. — *¿Acaso no nos parece así a los dos?*

Teet. — *Sí.*

Sóc. — *¿Y este «parece» no es percibir?*

Teet. — *Así es, efectivamente.*

Sóc. — *Por consiguiente, la apariencia y la percepción son lo mismo en lo relativo al calor y a todas las cosas de este género, pues parece que las cosas son para cada uno tal y como cada uno las percibe.*

Teet. — *Puede ser.*

Sóc. — *En consecuencia, la percepción es siempre de algo que es e infalible, como saber que es.*

Platón (1988). *Teeteto*, 152a-e (trad. Á. Vallejo Campos). Gredos, pp. 200-202.