

Ben Baker (2021)¹. Reporte evaluativo de un manuscrito (hipotético) para un libro introdutorio a la filosofía²

*Referee Report of (Hypothetical) Philosophy 101
Textbook by Professor Unspecified*

Fredy Hernán Prieto Galindo³

National Pedagogic University
Universidad Pedagógica Nacional, Colombia



1 Postdoctorado en Filosofía por la Universidad de Pensilvania con la Disertación: “Cognition in Nature: Information, Explanation, Embodiment”. Profesor del Departamento de Neurociencias de la University of Pennsylvania (Universidad de Pennsylvania, USA).

2 Traducción del inglés al español de Fredy Hernán Prieto Galindo.

3 Magister en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana y candidato a Doctor en Educación Secundaria de la Universidad de Alberta, Canadá. Miembro del grupo de investigación en didáctica de la filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional.

<https://orcid.org/0000-0001-9738-5653>

Correo electrónico: freher05@gmail.com, prietoga@ualberta.ca

El libro introductorio que aquí comento se ha diseñado con el fin de adentrar al lector en la teoría filosófica. En efecto, es la clase de libro que uno esperaría encontrar en un curso introductorio a la filosofía (*PHIL101*)⁴. Aunque usualmente prefiero basarme en un conjunto diverso de autores antes que extraer todo de un solo libro (*textbook*)⁵, también valoro la importancia de una presentación general e introductoria a un campo como este. Un libro semejante permite al profesorado ofrecer eficientemente todo o, al menos, la mayoría del material de lectura para su curso, y ayuda a las personas curiosas y motivadas a recorrer la parte más superficial de la variedad de temas y métodos de la filosofía. Uno de los desafíos más relevantes para componer un libro es hacerlo accesible; debería, pues, ofrecer una ruta manejable para comprender las perspectivas y problemas filosóficos bajo discusión, incluso para quienes son difíciles las representaciones abstractas o que se intimidan fácilmente ante términos grandilocuentes y extraños. A este respecto, el manuscrito es ejemplar: el tono general logra ser ameno al tiempo que ofrece una discusión claramente estructurada; presenta con claridad las distinciones centrales en cada capítulo, usando un lenguaje informal y una gran variedad de ejemplos comunes que funcionan para mantener interesados a los estudiantes. El manuscrito es fácil de leer y a menudo entretenido, por lo que, además, logra un nivel apropiado de rigor analítico. No obstante, en última instancia, no recomiendo la publicación del manuscrito, principalmente debido al rango específico de cuestiones filosóficas incluidas en él. Permítanme profundizar.

Al escribir un libro de texto como este, quien escribe tiene la responsabilidad de incluir una variedad de perspectivas y evitar la imagen parroquial de lo que cuenta como filosofía. No se trata de tomar posición sobre los objetivos pedagógicos de una introducción a la filosofía y lo que esto significa sobre su organización en el texto (tales asuntos no se responden aquí). Lo que sí

4 N.T. Esta nomenclatura se utiliza en USA para referirse a los cursos de primer semestre en una carrera universitaria o en los estudios en un *college* (esta es una institución educativa a la que asisten estudiantes que, al terminar su bachillerato, no desean estudiar una carrera profesional en una universidad. En USA, un *college* puede ofrecer títulos profesionales, pero no títulos de posgrado).

5 N.T. Según el autor del artículo, un *textbook* se dirige principalmente a los cursos de filosofía para estudiantes de *college* o para adultos que desean adentrarse en esta disciplina. Es preciso decir que en USA la filosofía no es un curso comúnmente ofertado en bachillerato (comunicación personal, marzo 12 de 2021). Por esta razón, he optado por traducir el término, las más de las veces, por 'libro introductorio' y no 'libro de texto', que para el contexto colombiano implica unas características específicas, sobre todo, relacionadas con la educación primaria y secundaria.

es seguro es que una introducción a la filosofía podría tener que ver con métodos de investigación introspectivos y lógicos, así como con preguntas generales de interés intercultural (*cross-cultural*). En todo caso, el punto *no* es familiarizar al estudiantado con un conjunto específico de perspectivas socio-culturales (que uno esperaría encontrar en una clase sobre historia intelectual). Desafortunadamente, la manera en la que en occidente la filosofía ha sido usualmente representada es un reflejo de los sesgos endémicos de la mayoría de instituciones académicas y de poder (*institutions of knowledge and power*) en este hemisferio, de manera que las posturas filosóficas de ciertos sectores de la sociedad y sobre ciertos asuntos son generalmente ignorados. Por ende, uno debe esforzarse por seleccionar el contenido de un curso introductorio o de un libro, de tal forma que éste ayude a resistir y corroer antes que reforzar la desvaloración sistemática de, por ejemplo, perspectivas no blancas y no masculinas (*non-white and non-male*) en el mundo académico.

Se debe ser creativo al diseñar un curso o libro porque el eurocentrismo fluye en lo profundo de las introducciones típicas a la filosofía. Los trabajos sobre la filosofía china, india o africana reciben relativamente poca atención y, a menudo, ni siquiera son mencionados brevemente en los cursos introductorios de filosofía (Park, 2013; Van Norden, 2017). El sexismo y racismo son profundos también. Las prácticas de publicación, los cursos ofertados y, de nuevo, las lecturas del curso introductorio tienden a marginar preguntas sobre identidad social (¿Qué es género? ¿Qué es raza?), así como aquellas relacionadas con la justicia (¿Cómo pueden ser prejuiciosas las instituciones? ¿Qué es el privilegio de los blancos?). Estos y otros aspectos problemáticos de la manera en que la filosofía académica es usualmente representada para quienes se acercan a ella, es un tema muy trillado (*well-worn*) en este campo académico. En publicaciones, congresos, foros en línea y salas de profesores son frecuentes las conversaciones sobre el problema y lo que se podría hacer para tratarlo. Algunas de estas conversaciones son, por ejemplo, la discusión de Calhoun (2009) sobre el problema de participación de las minorías (*pipeline problem*) en pregrados de filosofía; la investigación de Dougherty *et al.* (2015) y de Thompson *et al.* (2016) sobre la ausencia de representación de mujeres en filosofía; el comentario de Botts *et al.* (2014) sobre el estado de las negritudes en filosofía; el argumento de Mitchell (2018) sobre la enseñanza de fuentes no occidentales como elemento importante para incluir estudiantes de color; el *blog* *What Is It Like to Be a Woman in Philosophy?* (Saul,

2016) y la colección de recursos de enseñanza antirracista de la Asociación Americana de Filosofía (*American Philosophical Association*).

Si nada cambia en la forma en que enseñamos filosofía en el nivel introductorio, ser diferente a un hombre de cuerpo típico, blanco y heterosexual seguirá siendo, en filosofía, profundamente alienante y desventajoso. Obviamente este problema es semejante en otras áreas de la academia, pero es especialmente pernicioso en el ámbito de la enseñanza filosófica, pues allí es donde podemos ofrecer herramientas para reflexionar críticamente y desafiar los marcos conceptuales que sustentan dinámicas opresivas en la sociedad. Además, el estudiantado muestra bastante interés en las tradiciones filosóficas no occidentales y en asuntos relacionados con la identidad social (en comparación, digamos, con el problema del mal, como aplica para ciertos teístas). Se motivan entonces a aplicar sus habilidades de razonamiento en estos ámbitos, donde es relativamente fácil, y resulta más probable que retengan y usen algunos de los elementos vistos en clase. El hecho de que estén tan interesados en estos temas hace aún más vergonzoso que reciban la sensación de que cuestiones como la ética confuciana, la epistemología feminista o asuntos básicos sobre la raza y el racismo no son *realmente* filosofía. De nuevo, no quiero sugerir que evitar generar tal impresión a los estudiantes es una tarea fácil, mientras simultáneamente se enseñan contenidos que se integran significativamente con otros. Pero fácil o no, es imperativo que avancemos. Hay quienes ya han hecho más de lo que yo mismo puedo aquí para recopilar recursos de enseñanza de la filosofía desde una gama más amplia de perspectivas. Para mencionar solo algunos: *American Philosophical Association's Diversity, Inclusiveness Syllabus Collection*, *Diversity Reading List*, *The Deviant Philosopher* y una organización internacional de estudiantes de pregrado llamada *Minorities And Philosophy* (MAP). Estos centros pueden ayudar a guiar el camino a seguir en la creación de libros introductorios a la filosofía y planes de estudio. Reproducir lo que durante tanto tiempo ha sido estándar para los cursos introductorios de filosofía equivale a reproducir una injusticia intelectual milenaria que se disfraza de filosofía académica, como la que presenta material *neutral* que es ortogonal a cuestiones que se derivan de la ubicación social de las personas. Descartar estos asuntos de la “filosofía” propiamente dicha no es neutral: es una forma de opresión.

El manuscrito que aquí examinamos es problemático con respecto a tal asunto. En efecto, es un libro que se presenta como una introducción general a

la filosofía en 2020, por lo que es comprensible que se enfoque en ciertos temas mientras omite otros, de manera que termina reforzando la alienación sistemática de profesionales en filosofía que no son hombres de cuerpo típico, blancos ni heterosexuales. El libro no incluye suficiente (cero) discusión sobre asuntos relacionados con justicia social, tales como sexismo y racismo, y tiene una insuficiente representación de perspectivas de grupos históricamente marginalizados o explotados en la sociedad. Además, contribuye a la anticuada representación de que la filosofía está por encima de los asuntos relacionados con la identidad social. Permítanme ahora exponer algunas notas específicas a cada capítulo del libro. Señalaré ciertos cambios que atienden mi preocupación. Empero, estas solo son modificaciones sugeridas al manuscrito, ya que son simples ejemplos de algunas de las variadas maneras en las que se puede modificar para que sea totalmente diferente –un cambio completo en el contenido y, por tanto, la representación de la filosofía que ofrece.

El primer capítulo trata la ética. Este comienza por delinear algunos acercamientos para pensar el valor y, entonces, se adentra en los detalles de las tres teorías éticas más destacadas: el utilitarismo (basándose fundamentalmente en John Stuart Mill), la deontología (Kant) y la ética de la virtud (Aristóteles). Hay una breve discusión sobre el “trato equitativo” (*equal treatment*) con respecto a las objeciones al egoísmo, que sería el lugar natural para discutir la inequidad con base en el género, la raza, la capacidad disminuida, la edad u otra característica personal inmodificable. Sin embargo, esa clase de tratamiento inequitativo no entra en la discusión ética en absoluto. Tales clases de inequidad serían temas apropiados casi en cualquier parte del capítulo (o en el capítulo sobre política; ver más abajo), pero son totalmente ignorados en el libro. Esto se puede ilustrar por el hecho de que nunca aparecen los términos “sexismo” y “racismo”. El capítulo podría manejar tales temas al incluir referencias a trabajos relevantes en ética elaborados por mujeres (Anscombe, 1958; Arpaly, 2002; Foot, 1972; Hursthouse, 2001; Korsgaard, 1996; Sherman, 1989; Thomson, 1971) o al incluir marcos teóricos no occidentales, como las perspectivas éticas del confucianismo (Shun and Wong, 2004; Van Norden, 2007), del budismo (Burton, 2016; Goodman, 2009; Harvey and Siderits, 2004) o de la ética Ubuntu (Mkhize, 2008; Shutte, 2009). Además, podría profundizar al investigar directamente asuntos como el sexismo y el racismo, tal vez basándose en el trabajo de Appiah (1990), Nussbaum (1995), Shelby (2002) o Cudd y Jones (2005).

El siguiente capítulo discute varios argumentos sobre la naturaleza de Dios y también a favor y en contra de su existencia. La discusión trata claramente de evitar la perspectiva de una tradición religiosa y menciona los textos sagrados y mitología de tradiciones no occidentales a manera de ejemplos (islam e hindú). Dicho esto, todos los autores mencionados extensamente son hombres blancos que consideran la perspectiva cristiana de Dios (William Paley, Tomás de Aquino, Blaise Pascal) y hay un uso innecesario del pronombre masculino para Dios. En última instancia, aunque la investigación se halla alejada de las prácticas religiosas específicamente judeo-cristianas, ignora varias preguntas y respuestas que podrían surgir sobre otras concepciones de lo divino. Un caso de ello es que el panteísmo y el politeísmo no se discuten. Tal capítulo podría constituir una oferta verdaderamente representativa de la filosofía de la religión si propusiera más de la rica exploración intelectual de este tema que nos ha llegado desde otra clase de pensadores. Por ejemplo, se podría incluir fragmentos de los textos o comentarios de las vedas, las sutras budistas o del Qu'ran, en lugar de mencionarlas solamente. Si alguien estuviese buscando materiales para construir un capítulo más inclusivo sobre este tema, imagino que podría acudir al libro de consulta de Radhakrishnan and Moore (1957), el artículo de Chakrabarti (1989) o el texto de Ganeri (2014) para lograr perspectivas indias clásicas; o mirar las traducciones comentadas de Nagarjuna (Garfield, 1995; Siderits y Katsura, 2013), Edelglass y Garfield (2009) para las principales ideas budistas. Podría también ver la metafísica de Ibn-Sina (Avicenna) (Black, 1999), Mohammed Iqbal (1934) o Adamson (2015) para la perspectiva islámica, o el trabajo de Deloria (2003), y Norton-Smith (2010) sobre las perspectivas indígenas americanas; también, el examen del pensamiento metafísico africano de Coetzee and Roux (1998) o el examen de la perspectiva de la sabiduría africana de Oruka (1990).

Los capítulos siguientes (*middle chapters*) del libro discuten profundamente asuntos metafísicos que han sido trabajados por filósofos profesionales desde hace mucho tiempo, tales como la libre voluntad, la identidad personal, las relaciones entre las cosas físicas, mentales, neurofisiológicas y funcionales-computacionales. Esta sección del libro ofrece una serie de análisis sobre la naturaleza del “sí mismo” (*Self*) que se concibe como presocial. Por tanto, se aleja por abstracción (*abstracts away*) de las propiedades que forman principalmente la experiencia de cualquier sí mismo (*Self*) encarnado en un cuerpo humano y un ambiente social; por ejemplo, propiedades como blancura o

masculinidad, que son supuestamente irrelevantes para la gama de temas de estos capítulos. No niego que los temas que discute el autor en estos capítulos sean adecuados para un libro introductorio de esta naturaleza. También reconozco y alabo la inclusión de la noción budista de *anatta* o “no sí mismo” (*no Self*) en conjunción con la discusión sobre la “teoría de paquetes” (*Bundle Theories*) del sí mismo (para las que David Hume es la principal referencia). Este punto en el libro sugiere que el autor probablemente comparte el objetivo meta-filosófico que orienta mi crítica. Sin embargo, la breve discusión de las ideas atribuidas a Buda es un pasaje altamente excepcional en el libro que justamente resalta mi posición general. La exhaustividad con la que los asuntos anteriores se examinan, combinados con la exclusión de ciertos temas metafísicos, fenomenológicos, psicológicos y fisiológicos de interés filosófico general produce una representación problemática de la filosofía.

Dentro de estos capítulos, un componente natural del capítulo acerca de la libertad sería no solo considerar el tipo básico de libertad metafísica que el autor expone, sino también la manera en que los individuos se encuentran en condiciones de esclavitud con respecto a otras personas y estructuras sociales. Así se investigaría la (no)libertad (*[un]freedom*) de manera que sea más tangible y familiar. Esto se conectaría con un conjunto de asuntos que emergen convincentemente de la perspectiva de un sí mismo (*Self*) cuyos roles o características presuponen ciertas formas limitantes e indeseables desde el contexto social –un sí mismo que debe aprender a navegar estas presuposiciones. El autor explora el tema de la libertad asociado al sí mismo, para quien el mundo está simplemente abierto con posibles acontecimientos y acciones, para quien la amenaza más profunda al autogobierno viene de las preocupaciones sobre la posibilidad de que las características psicológicas de uno mismo sean causalmente determinadas. Incluso si el capítulo estuviera limitado a esta concepción abstracta de “libertad”, el autor podría abordar las notables contribuciones de Susan Wolf (1987) o Margaret Cavendish (Detlefsen, 2007), entre otras, para diversificar el debate presentado. Sin embargo, recomiendo con ahínco que la concepción del capítulo se amplíe para incluir un sentido de libertad de personas representadas (*embodied*) dentro de un contexto social altamente estructurado y no solamente uno abstracto y racional. De lo contrario, el enfoque de este capítulo contribuiría a la interpretación de que las preguntas por la libertad, el sí mismo y la mente son *menos* filosóficas o *no* son preguntas filosóficas, en tanto se relacionan con

varias categorías sociales. Con el fin de complementar el capítulo, se podría considerar las caracterizaciones sobre la (no)libertad que surgen de Frederick Douglass (1968), Mary Wollstonecraft (Wollstonecraft y Johnson, 1792), Fanon y Markman (1967) o Simone de Beauvoir (1952).

Este conjunto de capítulos también podría ofrecer una introducción más inclusiva si no dejara de lado todas las consideraciones sociales al investigar la naturaleza de la mente y su relación con el cerebro. En el capítulo sobre la identidad (*Personal identity*), el autor presenta los supuestos físicos y los criterios psicológicos de la mismidad (*sameness*) de una persona en diferentes momentos de su vida. Allí incluye los experimentos de pensamiento sobre el trasplante de cuerpos (*body-swapping*) y trasplante de cerebros (*brain-swapping*), que ignoran las profundas incertidumbres empíricas y dejan de lado cualquier pregunta sobre aspectos sociales de la identidad que podrían surgir en ese contexto. No veo una razón adecuada (*Good reason*) para restringir la discusión acerca de la identidad a este nivel de abstracción, al excluir cualquier consideración sobre la manera en que las personas se categorizan a sí mismas y a otros en un espacio de relaciones sociales. Una razón (in) adecuada (*not-good reason*) para la elección del enfoque del capítulo sería, justamente, que la metafísica del sí mismo-pre-social-en-el-tiempo (*pre-social-Self-over-time*) fue un punto de interés para los filósofos europeos hace unos cuantos siglos y que, desde entonces, las introducciones a la filosofía de la identidad personal casi siempre han enmarcado el asunto de esa manera. Nuevamente, el problema aquí no es con las preguntas que miden los límites (*boundary-testing questions*) de la persona (*personhood*) *per se*, sino con el hecho de decir al estudiantado de filosofía que este tipo de preguntas constituye la totalidad de lo que es examinar filosóficamente el asunto de la identidad personal. Uno podría ampliar el capítulo al poner en conversación estas perspectivas occidentales de la continuidad psicológica con otras perspectivas de la personalidad (*personhood*), por ejemplo, aquellas derivadas de los Upanishads, las Sutras de Patanjali o el concepto de persona de Akan (Gyekye, 1978). Además, hay otros asuntos fuera del capítulo que son tan profundos y personales que se han analizado filosóficamente con gran cuidado. Estos incluyen el género y la raza (Haslanger, 2000), así como orientación sexual (Dembroff, 2016), la posibilidad de una categoría biológica que se ajuste a las concepciones convencionales de raza (Hochman, 2013; Spencer, 2014) y lo que significa para algunas personas tener “capacidades disminuidas”

(*disability*) (Barnes, 2009; Koch, 2001). Basándose en discursos como estos, las dimensiones sociales de la identidad personal podrían ayudar a modificar el capítulo de tal manera que la indagación sobre esas dimensiones sociales no se excluya o elimine de la filosofía tal como sucede actualmente. Finalmente, me imagino que las personas que recién se acercan a la filosofía se hallan predispuestas a interesarse por los asuntos que hasta ahora han sido excluidos de los temas y tradiciones filosóficos, en cuyo caso el autor tiene una razón muy fuerte para incluirlos.

En el capítulo en torno a la mente (*Mind*), el texto aborda preguntas acerca de la manera en que la experiencia cualitativa y fenoménica se relaciona con los procesos físicos basados en el cerebro (*brain-based*) y lo que concierne a la actividad cerebral descrita funcionalmente para fundamentar la mente (*mentality*). El capítulo ofrece largas secciones de algunos casos que sobrepasan la posibilidad tecnológica actual –como las clonaciones perfectas y los trasplantes completos de cerebro– y algunos casos extremos de lo que los científicos estudian –cambios significativos y poco comunes del cerebro, los experimentos de división cerebral de Roger Sperry o la notable lesión cerebral propuesta por Phineas Gage. Creo que estos casos son alimento fresco para el pensamiento filosófico, pero el capítulo podría también rumiar las profundas conexiones de la mente y el cerebro con otras personas. El autor podría, en particular, explorar las maneras en que la percepción y la emoción pueden, en casos muy cotidianos (*quite mundane*), estar sesgados con respecto a las personas que son percibidas como miembros de ciertos grupos y, asimismo, podría explorar los efectos epistémicos de tal percepción (Gendler, 2011; Steele y Aronson, 1995). Ya que el capítulo reflexiona sobre experiencias fenoménicas para examinar la naturaleza de la mente, un camino significativo y atractivo (*engaging*) para adentrarse en el tema puede ser la idea popular de doble consciencia, atribuida a W. E. B. Du Bois (1897). Finalmente, aunque solo se puede hacer énfasis en algunos autores interesantes que abordan el tema de este capítulo, si el autor referenciara las perspectivas de Hilary Putnam, Jerry Fodor y Daniel Dennet, por ejemplo, también podría considerar las teorías de algunos interlocutores que no sean hombres blancos y heterosexuales –incluiría la correspondencia de la princesa Elisabeth de Bohemia con Descartes (Shapiro, 2007), o el influyente trabajo de Elizabeth Anscombe (1957), Margaret Boden (1970), Patricia Churchland (1986), Ruth Millikan (1984) o Susan Hurley (1998).

El capítulo *sobre conocimiento (knowledge)*, explora algunos conceptos claves de la epistemología, tal como la relación entre los juicios *a priori* y *a posteriori*; diferentes perspectivas acerca de lo que cuenta como “razones para creer que P”; y argumentos alrededor del escepticismo en torno al conocimiento. En la medida en que el autor contempla lo que Platón y Locke dijeron sobre estos asuntos, podría traer a discusión algunas perspectivas no occidentales. Algunas fuentes para tal propósito abarcarían el trabajo de Potter (1984), Matilal y Evans (1986), Matilal y Chakrabarti (1994), y Tuske (2017). En cuanto a su perspectiva, similar a los capítulos anteriores, creo que los asuntos que cubre el capítulo *K* son apropiados para un libro como este, pero no apropiados para explorarlos detalladamente al dejar de lado cualquier mención de la epistemología social o la teoría del punto de vista (*Standpoint Epistemology*), que han sido áreas significativas de investigación por décadas (Goldman y O’Connor, 2019). En este capítulo se podría pedir que se consideren las preguntas acerca de cómo la posición social de cada persona influye en la clase de evidencia a la que tiene acceso (Wylie, 2003), cómo los métodos de generalización se relacionan con creencias sociales prejuiciosas (Leslie, 2017), o cómo la injusticia y la opresión se desarrollan en el dominio epistémico (Basu, 2019; Dotson, 2014; Fricker, 2007). Cuando negamos este camino reflexivo y crítico a quien participe del curso introductorio, limitamos sus posibilidades de pensar cuidadosa y profundamente estos asuntos.

Finalmente, encontramos el capítulo *sobre política (Politics)*, que es la adición concreta más distintiva del manuscrito. Este constituye un nuevo componente de la teoría del valor, que anteriormente incluía solamente los capítulos sobre la ética. Este capítulo se concentra en ramas de la teoría del contrato social y el liberalismo, y culmina con una discusión de la clásica teoría rawlsiana de la derivación de los principios de justicia a partir del experimento mental del velo de ignorancia. Nuevamente el capítulo podría traer a colación algunas escuelas de pensamiento no occidental, tal como las enseñanzas de Confucio, muchas de las cuales se enfocan en la manera de gobernar adecuadamente (*properly*) (Tan, 2016; Tiwald, 2011; Watson, 2007). Continuando con el punto anterior, el acercamiento de este capítulo omite (*abstract away*) categorías sociales como ‘raza’ y ‘género’, por medio del uso de ciertas idealizaciones (incluyendo el velo de ignorancia de Rawls). Tales idealizaciones aparentemente son seleccionadas para revelar algo general sobre la justicia o la equidad (*fairness*) u otras nociones importantes de

este campo, pero ellas también sirven para impedir (*head off*) la discusión acerca de la manera en que las estructuras sociales e institucionales actúan sobre las categorías sociales. Esto se vuelve especialmente problemático cuando estas idealizaciones, y las características del mundo en el que se ocultan (*belie*), no son examinadas críticamente, tal como no lo son en este capítulo. Una adición natural al capítulo podría ser considerar qué cambios han emergido para una concepción liberal de justicia rawlsiana u otra vertiente contractualista, cuando se trata de varias circunstancias no-ideales en las que vivimos. Concretamente, el capítulo podría preguntar cómo estas teorías u otras tratan las diferentes posiciones (*disimilar place*) en las que se hallan algunos *grupos* de personas con respecto al acceso a los bienes básicos que se acumulan en una sociedad cooperativa; grupos tales como los de personas con capacidades disminuidas, mujeres y minorías étnicas (Brighthouse y Swift, 2006; Young, 2001). Por ejemplo, este capítulo podría reflexionar en torno a las relaciones de familia y las preocupaciones de las mujeres bajo la línea de evaluación de la justicia rawlsiana de Susan Okin (2005), el desafío fundacional a las teorías políticas contractualistas con base en la opresión racial y sexual, o la explicación de Elizabeth Anderson (1999) sobre cómo pensar la equidad (*Equality*) entre diversos individuos, en lugar de agentes abstractos presentados (*modeled*) como participantes en una matriz de elección.

Esta serie de recomendaciones no es tal vez el mejor listado de fuentes que podrían usarse de manera que vaya alineado con mi crítica general, pero confío en que profesionales de la filosofía del calibre de quien compuso este (hipotético) manuscrito sean capaces de descubrir materiales adecuados más allá de la selección aquí presentada. Deseo hacer énfasis en el hecho de que la mejor manera de actualizar esta introducción general a la filosofía, y acercarse a los asuntos que mencioné, podría requerir abandonar la estructura actual de capítulos temáticos, pero no puedo ofrecer ninguna sugerencia más detallada en este momento. Queda por ver qué direcciones creativas probarán ser las más efectivas, pero hoy nuestros libros introductorios necesitan hacer más de lo que éste hace para renovar (*reshape*) la apariencia de la filosofía a quien recién se integra a ella, de manera que pueda romper los límites prejuiciosos que la academia ha dibujado alrededor de lo que puede ser considerado como el núcleo (*core*) de la filosofía. Si el libro de este autor se mantiene como la norma, la filosofía fallará en acoger un creciente conjunto de jóvenes brillantes y fallará en reconocer las ideas (*insights*) filosóficas más cercanas a los intereses de grupos de personas históricamente discriminadas

y explotadas. Como arquitectos de la entrada a un estudio filosófico sostenido, tenemos la obligación de innovar.

Agradecimientos

Deseo agradecer a Justin Bernstein, Devin Curry, Javier Gomez-Lavin, Nabeel Hamid, Lisa Miracchi and Tiina Rosenqvist por ayudarme a refinar las ideas y fuentes de este texto.

Referencias

- Adamson, P. (2015). *Philosophy in the Islamic World: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- American Philosophical Association (2023a). *Anti-Racist Teaching Resources*. <https://www.apaonline.org/page/antiracistteaching>
- American Philosophical Association (2023b). *Diversity and Inclusiveness Syllabus Collection*. https://www.apaonline.org/members/group_content_view.asp?group=110430&id=380970
- Anderson, E. S. (1999). What Is the Point of Equality? *Ethics*, 109 (2), pp. 287-337. <https://doi.org/10.1086/233897>
- Anscombe, G. E. M. (1957). Intention. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 57 (40), pp. 321-332. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/57.1.321>
- Anscombe, G. E. M. (1958). Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 33 (124), pp. 1-19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- Arpaly, N. (2002). *Unprincipled Virtue: An Inquiry into Moral Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Barnes, E. (2009). Disability, Minority, and Difference. *Journal of Applied Philosophy*, 26 (4), pp. 337-355. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5930.2009.00443.x>
- Basu, R. (2019). The Wrongs of Racist Beliefs. *Philosophical Studies*, 176 (9), pp. 2497-2515. <https://doi.org/10.1007/s11098-018-1137-0>

- de Beauvoir, S. (1952). *The Second Sex*. New York: Knopf.
- Black, D. L. (1999). Mental Existence in Thomas Aquinas and Avicenna. *Mediaeval Studies*, 61 (1), pp. 45-79. <https://doi.org/10.1484/J.MS.2.306458>
- Boden, M. A. (1970). Intentionality and Physical Systems. *Philosophy of Science*, 37 (2), pp. 200-214. <https://doi.org/10.1086/288294>
- Botts, T. F., Bright, L. K., Cherry, M., Mallarangeng, G. and Spencer, Q. (2014). What Is the State of Blacks in Philosophy? *Critical Philosophy of Race*, 2 (2), pp. 224-242. <https://doi.org/10.5325/critphil-race.2.2.0224>
- Brighouse, H. and Swift, A. (2006). *Equality, Priority, and Positional Goods. Ethics*, 116 (3), pp. 471-497. <https://doi.org/10.1086/500524>
- Burton, D. (2016). The Cowherds, Moonpaths: Ethics and Emptiness. *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 33 (3), pp. 519-522. <https://doi.org/10.1007/s40961-016-0072-8>
- Calhoun, C. (2009). The Undergraduate Pipeline Problem. *Hypatia*, 24 (2), 216-223. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01040.x>
- Chakrabarti, A. (1989). From the Fabric to the Weaver? R. W. Perrett (Ed.), *Indian Philosophy of Religion* (pp. 21-34). Netherlands: Springer Netherlands.
- Churchland, P. S. (1986). *Neurophilosophy: Toward A Unified Science of the Mind-Brain*. Cambridge: A Bradford book.
- Coetzee, P. H. and Roux, A. P. J. (1998). *Philosophy from Africa: A Text with Readings*. London: Routledge.
- Cudd, A. E. and Jones, L. E. (2005). Sexism. R. G. Frey and C. H. Wellman (Eds.), *A Companion to Applied Ethics* (pp. 102-117). <https://doi.org/10.1002/9780470996621.ch8>
- Deloria, V. (2003). *God Is Red: A Native View of Religion*. New York: Fulcrum Publishing.

- Dembroff, R. A. (2016). What Is Sexual Orientation? *Philosophers' Imprint*, 16 (3), pp. 1-27. <https://philpapers.org/archive/DEMWIS.pdf>
- Detlefsen, K. (2007). Reason and Freedom: Margaret Cavendish on the Order and Disorder of Nature. *Archiv Fur Geschichte Der Philosophie*, 89 (2), pp. 157-191. <https://doi.org/10.1515/AGPH.2007.008>
- Dotson, K. (2014). Conceptualizing Epistemic Oppression. *Social Epistemology*, 28 (2), pp. 115-138. <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>
- Dougherty, T., Baron, S. and Miller, K. (2015). Female Under-Representation among Philosophy Majors: A Map of the Hypotheses and a Survey of the Evidence. *Feminist Philosophy Quarterly*, 1 (1), pp. 1-30. <https://doi.org/10.5206/fpq/2015.1.4>
- Douglass, F. (1968). *My Bondage and My Freedom*. New York: Arno Press.
- Du Bois, W. E. B. (1897). *Strivings of the Negro People*. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1897/08/strivings-of-the-negro-people/305446/>
- Edelglass, W. and Garfield, J. (2009). *Buddhist Philosophy: Essential Readings*. Oxford: Oxford University Press.
- Fanon, F. and Markmann, C. L. (1967). *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- Foot, P. (1972). Morality as a System of Hypothetical Imperatives. *The Philosophical Review*, 81 (3), pp. 305–316. <https://doi.org/10.2307/2184328>
- Fricke, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Ganeri, J. (2014). *The Oxford Handbook of Indian Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Garfield, J. L. (1995). *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Oxford: Oxford University Press.
- Gendler, T. S. (2011). On the Epistemic Costs of Implicit Bias. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 156 (1), pp. 33-63. <https://doi.org/10.1007/s11098-011-9801-7>

- Goldman, A. and O'Connor, C. (2019). Social Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/>
- Goodman, C. (2009). *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Gyekye, K. (1978). The Akan Concept of a Person. *International Philosophical Quarterly*, 18 (3), pp. 277–287. <https://doi.org/10.5840/ipq197818329>
- Harvey, P., y Siderits, M. (2004). An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues. *Journal of Chinese Philosophy*, 31 (3), pp. 405-409. https://doi.org/10.1111/j.1540-6253.2004.00162_1.x
- Haslanger, S. (2000). Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be? *Noûs*, 34 (1), pp. 31–55. <https://doi.org/10.1111/0029-4624.00201>
- Hochman, A. (2013). Against the New Racial Naturalism. *Journal of Philosophy*, 110 (6), pp. 331-351. <https://doi.org/10.5840/jphil2013110625>
- Hurley, S. L. (1998). *Consciousness in Action*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hursthouse, R. (2001). *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Iqbal, M. (1934). *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Koch, T. (2001). Disability and Difference: Balancing Social and Physical Constructions. *Journal of Medical Ethics*, 27 (6), pp. 370-376. <https://doi.org/10.1136/jme.27.6.370>
- Korsgaard, C. (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leslie, S. J. (2017). The Original Sin of Cognition: Fear, Prejudice, and Generalization. *Journal of Philosophy*, 114 (8), pp. 393-421. <https://doi.org/10.5840/jphil2017114828>
- MapForTheGap.com (2023). *Minorities and Philosophy*. <http://www.map-forthegap.com/>

- Matilal, B. K. y Evans, R. D. (1986). *Buddhist Logic and Epistemology: Studies in the Buddhist Analysis of Inference and Language*. Netherlands: Springer Netherlands.
- Matilal, B. K., y Chakrabarti, A. (1994). *Knowing from Words: Western and Indian Philosophical Analysis of Understanding and Testimony*. Netherlands: Springer Netherlands.
- Millikan, R. G. (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories*. Cambridge: MIT Press.
- Mitchell, M. (2018). The Dimensions of Diversity: Teaching Non-Western Works in Introductory Philosophy Courses. *Dialogue: Canadian Philosophical Review / Revue Canadienne de Philosophie*, 57 (2), pp. 383-408. <https://doi.org/10.1017/S0012217318000021>
- Mkhize, N. (2008). Ubuntu and Harmony: An African Approach to Morality and Ethics. R. Nicolson (Ed.), *Persons in Community: African Ethics in a Global Culture* (pp. 35-44). Pietermaritzburg: University of Kwa-zulu-Natal Press.
- Norton-Smith, T. M. (2010). *The Dance of Person and Place: One Interpretation of American Indian Philosophy*. New York: State University of New York Press.
- Nussbaum, M. C. (1995). Objectification. *Philosophy & Public Affairs*, 24 (4), pp. 249-291. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.1995.tb00032.x>
- Okin, S. M. (2005). Forty Acres and a Mule' for Women: Rawls and Feminism. *Politics, Philosophy & Economics*, 4 (2), pp. 233-248. <https://doi.org/10.1177/1470594X05052540>
- Oruka, H. O. (1990). *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*. Leiden: Brill.
- Park, P. K. J. (2013). *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780–1830*. New York: State University of New York Press.
- Potter, K. H. (1984). Does Indian Epistemology Concern Justified True Belief? *Journal of Indian Philosophy*, 12 (4), pp. 307-327. <https://doi.org/10.1007/BF00196086>

- Radhakrishnan, S. and Moore, C. A. (1957). *A Source Book in Indian Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Saul, J. (2016). *What Is It Like to Be a Woman in Philosophy?*. <https://beingawomaninphilosophy.wordpress.com/>
- Shapiro, L. (2007). *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Shelby, T. (2002). Is Racism in the ‘Heart’? *Journal of Social Philosophy*, 33 (3), pp. 411-420. <https://doi.org/10.1111/0047-2786.00150>
- Sherman, N. (1989). *The Fabric of Character: Aristotle’s Theory of Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Shun, K.L. and Wong, D. B. (2004). *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shutte, A. (2009). Ubuntu as the African Ethical Vision. M. F. Murove (Ed.), *African Ethics: An Anthology for Comparative and Applied Ethics* (pp. 85-99). Grahamstown: University of Kwazulu-Natal Press.
- Siderits, M. and Katsura, S. (2013). *Nagarjuna’s Middle Way: Mulamadhyamakarika*. Somerville: Simon and Schuster.
- Spencer, Q. (2014). A Radical Solution to the Race Problem. *Philosophy of Science*, 81 (5), pp. 1025-1038. <https://doi.org/10.1086/677694>
- Steele, C. M. and Aronson, J. (1995). Stereotype Threat and the Intellectual Test Performance of African Americans. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69 (5), pp. 797-811. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.69.5.797>
- Tan, S. (2016). Why Equality and Which Inequalities?: A Modern Confucian Approach to Democracy. *Philosophy East and West*, 66 (2), pp. 488-514. <https://doi.org/10.1353/pew.2016.0048>
- Thompson, M., Adleberg, T., Sims, T. and Nahmias, E. (2016). Why Do Women Leave Philosophy? Surveying Students at the Introductory Level. *Philosopher’s Imprint*, 16 (6), pp. 1-36. <http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0016.006>

- Thomson, J. J. (1971). A Defense of Abortion. *Philosophy and Public Affairs*, 1 (1), pp. 47-66. https://doi.org/10.1007/978-1-4615-6561-1_6
- Tiwald, J. (2011). Confucianism and Human Rights. T. Cushman (Ed.), *Routledge Handbook of Human Rights* (pp. 244-254). New York: Routledge.
- Tuske, J. (2017). *Indian Epistemology and Metaphysics*. New York: Bloomsbury.
- Van Norden, B. W. (2007). *Virtue Ethics and Consequentialism in Early Chinese Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Van Norden, B. W. (2017). *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto* (eBook). <https://doi.org/10.7312/van-18436>
- Watson, B. (2007). *The Analects of Confucius*. New York: Columbia University Press.
- Wolf, S. (1987). Sanity and the Metaphysics of Responsibility. F. D. Schoeman (Ed.), *Responsibility, Character, and the Emotions: New Essays in Moral Psychology* (pp. 46-62). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wollstonecraft, M. and J. Johnson. (1792). *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*. New York: J. Johnson.
- Wylie, A. (2003). Why Standpoint Matters. R. Figueroa and S. G. Harding (Eds.), *Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology* (pp. 26-48). New York: Routledge.
- Young, I. M. (2001). Equality of Whom? Social Groups and Judgments of Injustice. *Journal of Political Philosophy*, 9 (1), pp. 1-18. <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00115>