

ÉTICA EXPERIMENTAL EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

Fernando Aguiar
Instituto de Filosofía
CSIC
faguiar@cchs.csic.es

Resumen

La filosofía experimental y, con ella, la ética experimental, se han convertido en los últimos años en el centro de un vivo debate. Surgidas a partir de la crítica al programa estándar de análisis conceptual, su objetivo ha consistido en utilizar técnicas experimentales para poner a prueba las intuiciones de la gente a las que se apela con frecuencia en dicho análisis. Con este fin se han llevado a cabo experimentos en los más variados campos de la ética y la metaética que están teniendo una notable influencia en el desarrollo teórico y metodológico de ambas disciplinas.

Palabras clave

Ética, experimentos, filosofía experimental, intuiciones, metaética.

Abstract

Experimental philosophy and experimental ethics have become the center of a lively debate in the last years. Arising out of criticism of the standard program of conceptual analysis, its aim has been to use experimental techniques to test the folk intuitions that conceptual analysis frequently appeals to. For this purpose, it has been carried out experiments in the most varied ethics and metaethics areas, having a notable influence on the theoretical and methodological development of both disciplines.

Keywords

Ethics, experiments, experimental philosophy, intuitions, metaethics,

Introducción: datos empíricos y filosofía experimental

Baruch Espinosa estaba convencido de que alma y cuerpo eran una y la misma cosa “que se concibe ya como el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión”, una idea poco ortodoxa a la que llega de manera deductiva. Sin embargo, no cree que la deducción –desarrollada en la Proposición 12, Parte II, de la *Ética*- baste por sí sola para persuadir a todo el mundo: “no mediando comprobación experimental –añade- es muy difícil poder convencer a los hombres de que sopesen esta cuestión sin prejuicios” (Proposición II,

Parte III).¹ Años después, David Hume traslada esa recomendación, bajo la influencia de Newton, al núcleo mismo de su filosofía, subtitulando el *Tratado sobre la naturaleza humana* como el “intento de introducir el método experimental en las cuestiones morales”. Así, el racionalista Espinosa y el empirista Hume, pese a sus notables diferencias, reconocen el valor de la experimentación como prueba o apoyo de principios filosóficos. Espinosa y Hume no son casos excepcionales; al contrario, podríamos enlazar aquí una cita tras otra de filósofos muy distintos que, desde Aristóteles en adelante, defienden la observación y la experimentación como apoyo a sus teorías.² No es de extrañar, pues, que la filosofía experimental que surge en la primera década del siglo XXI no se considere radicalmente nueva, sino como “un movimiento *retro*, un intento de volver a lo que fue la filosofía tradicionalmente”.³

Sin embargo, la etiqueta “filosofía experimental” supone hoy una concepción de la filosofía que incluye elementos nuevos y viejos, no es un mero movimiento *vintage*, por usar el término inglés tan de moda en otros ámbitos como fuera de lugar aquí. Si se tratara solo de eso quizá no merecería la pena ni habría despertado tanto interés y, sobre todo, tanto rechazo. Esos elementos “viejos” tienen que ver con una *definición amplia* de la filosofía experimental en la que, efectivamente, cabrían Aristóteles o Hume, entre otros. Para quienes defienden esa visión amplia, la filosofía experimental consiste en hacer acopio de datos y realizar análisis empíricos que permitan “responder a cuestiones filosóficas o resolver problemas filosóficos”.⁴ En esta definición no sólo se incluyen experimentos propiamente dichos, sino cualquier fuente de datos que pueda resultar útil (encuestas, técnicas etnográficas, etc.). Desde esta perspectiva, la filosofía experimental no sería nueva, pues el uso de datos empíricos ha sido frecuente a lo largo de la historia de la disciplina (sobre todo si tenemos en cuenta que la separación entre ciencia y filosofía es relativamente reciente).

Lo verdaderamente nuevo está relacionado con la noción estricta del apelativo “experimental” y, por lo tanto, con una *definición limitada* de la filosofía experimental en

Les agradezco a Antonio Gaitán, Hugo Viciano y Luis Miller sus críticas a una primera versión de este artículo. El trabajo se ha beneficiado del proyecto “La constitución del sujeto en la interacción social. Identidad, normas y sentido de la acción desde una perspectiva empírica” (FFI2015-67569-C2-2-P, MINECO/FEDER).

¹ ESPINOSA, Baruch: *Ética*. Madrid, Editora Nacional, 1980, edición preparada por Vidal Peña.

² APPIAH, Kwame Anthony: *Experimentos de ética*. Barcelona, Katz Editores, 2010, capítulo 1.

³ KNOBE, Joshua: “Joshua Knobe on experimental philosophy”, entrevista en *Philosophy Bites*, <http://philosophybites.com/2010/08/joshua-knobe-on-experimental-philosophy.html>, consultado el 12 de diciembre de 2016.

⁴ SYTSMA, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Peterborough, Broadview Press, 2016, p. 18.

la que no cabrían Aristóteles o Hume por razones puramente históricas: no hacían, no podían hacer, experimentos filosóficos en el sentido actual de la palabra. En este sentido, no se trataría de hacer acopio de datos con cualquier técnica, sino de llevar a cabo experimentos controlados en los que el investigador (el filósofo en nuestro caso) interviene en la generación de esos datos manipulando la variable o variables que le interesa estudiar. Un experimento de laboratorio consiste en *provocar* un fenómeno para analizar sus efectos o conocer sus causas. Así, mientras que muchas disciplinas científicas no son experimentales, la filosofía, en cambio, podría serlo, ya que puede provocar fenómenos de interés filosófico, lo cual resulta llamativo. Por eso el debate está aquí, en el hecho sin duda controvertido de que la filosofía pueda realizar verdaderos experimentos y, en tal caso, si merece la pena que los haga.

Que la filosofía emplee datos empíricos es algo que no cuestiona casi nadie; que pueda ser experimental es, en cambio, objeto de un enconado debate. Así, por ejemplo, para Anthony Appiah “la filosofía debe estar abierta a lo que pueda aprender de los experimentos; no necesita establecer sus propios laboratorios”⁵. De forma más radical e irónica Hugh Mellor rechaza la filosofía experimental porque “si eso es filosofía entonces un cuestionario que pregunte a la gente si cree que los círculos pueden ser cuadrados son matemáticas, pero no es así”⁶. Dejando a un lado el hecho de que Mellor identifique experimentos y encuestas, algo tan frecuente entre filósofos como erróneo, su postura refleja con claridad la idea antinaturalista de que la filosofía es una disciplina normativa que, como las matemáticas, no necesita datos empíricos para poner a prueba sus teorías. Pero esta polémica se ha visto pronto superada gracias al creciente número de trabajos experimentales que se han realizado en las más variadas áreas (ética, filosofía política, filosofía de la mente, filosofía del lenguaje, epistemología, metafísica) durante los últimos años, trabajos que evidencian el valor filosófico de esta nueva disciplina.⁷

⁵ APPIAH, op. cit., p. 14.

⁶ MELLOR, Hugh: “Philosophy’s great experiment”, en *Prospect Magazine*, marzo de 2009.

⁷ Un panorama general de esos trabajos se puede encontrar en las siguientes compilaciones: KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 1*. Oxford, Oxford University Press, 2008; KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 2*. Oxford, Oxford University Press, 2014; MACHERY, Edouard y O’NEILL, Elizabeth (eds.): *Current Controversies in Experimental Philosophy*. Londres: Routledge, 2104; SYTSMA, Justin (ed.): *Advances in Experimental Philosophy of Mind*. Londres: Bloomsbury, 2014; LUETGE, Christoph, RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Nueva York, Palgrave, 2014; SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*. Oxford, Blackwell, 2016.

La filosofía experimental se presenta, pues, como una corriente naturalista⁸ que en continuidad con las ciencias se apoya en datos empíricos para poner a prueba o dar respaldo a teorías, conceptos y problemas filosóficos. En este trabajo nos limitaremos a la definición estricta, por lo que se dejarán a un lado fuentes de datos no experimentales (más allá de algún ejemplo ilustrativo). Sin embargo, no asumiremos otras dos limitaciones muy frecuentes en el terreno de la filosofía experimental. La primera es la que la identifica con la psicología, con sus fines y sus métodos: “los filósofos experimentales llevan a cabo investigaciones experimentales de los procesos psicológicos que subyacen a las intuiciones de las personas sobre asuntos filosóficos centrales”.⁹ Aunque no cabe dudar de la enorme, y saludable, influencia de la psicología en la filosofía experimental, más adelante (sección 6) nos detendremos brevemente en la contribución de la economía experimental a la ética, pues nos ayudará a entender mejor algunas de las limitaciones de la identificación de la filosofía experimental con la psicología.

En segundo lugar, buena parte de los debates han girado en torno al papel que deben desempeñar las intuiciones de la gente, de las que unos afirman que sirven como pruebas sólidas sobre las que asentar conceptos y teorías filosóficos y otros lo dudan. La filosofía experimental busca intuiciones y las ha convertido en el centro de un vivo debate, pero no depende de ellas para subsistir. De hecho, muchos filósofos experimentales quieren contribuir a su erradicación del lenguaje filosófico.

Nos ocuparemos de todo esto en lo que sigue, centrando la atención en el ámbito más concreto de la ética experimental, un proyecto filosófico que avanza con rapidez.

Filosofía experimental, conceptos e intuiciones

La filosofía experimental es una corriente que nace en el seno de la tradición analítica, la cual contaba ya con sus propios métodos: el análisis conceptual y los experimentos mentales especialmente.¹⁰ Se apoye o no, *a posteriori*, en datos empíricos, se supone que la filosofía no necesita hacer experimentos. Su labor consiste en buscar las condiciones

⁸ FISCHER, Eugen y COLLINS, John: “Rationalism and naturalism in the age of experimental philosophy”, en FISCHER, Eugen y COLLINS, John (eds.): *Experimental Philosophy, Rationalism and Naturalism. Rethinking Philosophical Method*. Londres: Routledge, 2015, pp. 3-33.

⁹ KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun: “An experimental philosophy manifesto”, en KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 1*, p. 3. KNOBE lleva esta afirmación al límite en “Experimental philosophy is cognitive science”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 2203-2706.

¹⁰ Para una defensa del análisis conceptual véase JACKSON, Frank: *From Metaphysics to Ethics. A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford, Clarendon Press, 1998.

necesarias y suficientes de aquellos conceptos que le son propios, de forma que pueda responder a la pregunta “qué es X” (la justicia, una acción correcta, explicar, saber, creer, el bien, etc.). Así, la filosofía allana el camino para que podamos afirmar, con la sola herramienta del análisis conceptual, que “S sabe que p si y solo si se cumplen las condiciones necesarias y suficientes w, z, x...” o, por ejemplo, que “la acción X es moralmente correcta si y solo si se satisfacen las condiciones p, q y r”.¹¹ La condición necesaria y suficiente para que podamos decir que alguien “sabe que p” es que tenga una creencia justificada sobre la verdad de p. De esta forma, el concepto se considerará bien definido *si no se hallan contraejemplos*.

Los contraejemplos entrañan precisamente el otro elemento central de la metodología filosófica, los experimentos mentales. Y en el caso del concepto de saber, que se consideraba sólidamente fundado, los contraejemplos aparecieron en el famoso artículo de Edmund Gettier, quien mediante un par de ingeniosos experimentos mentales (el de Smith y Jones y las 10 monedas en el bolsillo y el del Ford de Jones) sembró la duda sobre la definición de “saber” como creencia verdadera justificada.¹² Decenas de experimentos mentales semejantes han servido para defender o atacar las más diversas posiciones filosóficas (y científicas).¹³ En todos los casos se trata de concebir intuiciones sobre la naturaleza del concepto que interesa analizar para que sirvan como evidencia de su correcto empleo. Parece, por lo tanto, que la filosofía tiene su propio método que le permite obtener las pruebas que precisa:

“La forma de defender este análisis consiste en mostrar cuál es la opinión correcta en relación con casos reales o hipotéticos de los conceptos en cuestión. La opinión correcta con respecto a los casos viene dada normalmente por los *juicios intuitivos que la mayoría de la gente realiza sobre esos casos*”¹⁴

Pues bien, la nueva filosofía experimental nace como crítica de este tipo de análisis conceptual apriorístico que se apoya en experimentos mentales y, supuestamente, en las intuiciones de los hablantes consideradas como pruebas o evidencias.¹⁵ Esa crítica adopta dos formas distintas: *el programa negativo y el positivo*.¹⁶ Puesto que tienen elementos

¹¹ PUST, Joel: *Intuition as Evidence*. Londres, Routledge, 2000, pp. 3-4.

¹² GETTIER, Edmund: “Is Justified True Belief Knowledge?” en *Analysis* 23 (1963), pp. 21-23.

¹³ SORENSEN, Roy A.: *Thought Experiments*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

¹⁴ PUST, *ibíd.*, p. 3 (subrayado mío).

¹⁵ AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio y RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: “Filosofía experimental y economía experimental: un enfoque híbrido”, *Isegoría* 51(2014), pp. 624 yss.

¹⁶ SYTSMA, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Peterborough, Broadview Press, 2016, pp. 51-63; STICH, Stephen y TOBIA, Kevin P.: “Experimental

comunes y no comunes, empezamos por los primeros. Parece que el método que caracteriza a la filosofía analítica requiere en última instancia –como señala Joel Pust– que se conozcan cuáles son las intuiciones de las personas con respecto al concepto X; pero como eso es una afirmación empírica que la denominada filosofía de butacón (*armchair philosophy*) no se preocupa de contrastar, lo habitual es que el filósofo identifique *sus* intuiciones con las intuiciones de la gente (más adelante veremos varios ejemplos). Lo que reclama la filosofía experimental es que tales afirmaciones se sometan a prueba empírica o, mejor aún, a prueba mediante experimentos controlados. La filosofía experimental rechaza, pues, que la filosofía analítica tenga un método propio distinto de la ciencia, y critica en última instancia el análisis conceptual clásico y el empleo de experimentos mentales como fuente de evidencia. Frente al experimento mental se apela al experimento de laboratorio para que, como quería Espinosa, se sopesen las cuestiones sin prejuicios.

Ahora bien, hasta aquí llegan las similitudes, porque mientras que el programa positivo cuestiona el análisis conceptual clásico pero no rechaza el papel de las intuiciones como evidencias,¹⁷ el programa negativo impugna ambas cosas.¹⁸ Por un lado, el programa positivo se identifica desde muy pronto con el trabajo que se realiza en psicología y aunque asume que el concepto de intuición no es claro del todo, se acepta que estos *estados mentales prerreflexivos* producen juicios inmediatos que pueden valer como datos empíricos en cuestiones filosóficas disputadas. Aunque muchas veces no son fiables (tampoco lo es siempre la percepción), para el programa positivo de filosofía experimental las intuiciones de la gente no solo representan el punto de partida para abordar los más diversos problemas filosóficos, sino que valen como pruebas de la solidez de las teorías.

Por su parte, el programa negativo no solo rechaza que la filosofía tenga método propio alguno, sino que niega todo valor epistémico a las intuiciones, que deberían desaparecer del vocabulario filosófico por estar siempre sesgadas por prejuicios sociales y culturales, por la forma y el orden en que se presentan los problemas (*framing effects*),

philosophy and philosophical tradition” en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 1042-1665.

¹⁷ ALEXANDER, Jeffrey: *Experimental Philosophy. An Introduction*. Londres, Polity Press, 2010.

¹⁸ WEINBERG, Jonathan; NICHOLS, Shaun y STICH, Stephen: “Normativity and Epistemic Intuitions”, en *Philosophical Topics* 29 (1/2), pp. 429-460; ALEXANDER, J., MALLON, R. y WEINBERG, J.: “Accentuate the negative,” *Review of Philosophy and Psychology*, 1 (2010), pp. 297–314.

por limitaciones informativas y cognitivas de los hablantes.¹⁹ El valor de las intuiciones como evidencias es, por lo tanto, nulo y la tarea de la filosofía experimental consiste, precisamente, en demostrarlo, en “dar la batalla contra el uso (y abuso) de las intuiciones en filosofía”.²⁰

Pensemos de nuevo en las intuiciones de Gettier. Si cuestionan con tal radicalidad la definición tradicional de “saber” es porque se concede valor universal a los datos (intuiciones) que genera, es decir, *todo el mundo* estará de acuerdo en que hay casos en los que la creencia verdadera justificada de que *p* no implica que la persona sepa que *p*. ¿Pero quién es todo el mundo? ¿Los filósofos o la gente en general? Si atendemos a la cita de Pust convendremos que debe tratarse de la gente en general, no sólo de los filósofos. Entonces, lejos de ser universales resultará que existen notables diferencias interculturales en las intuiciones de Gettier, como trataron de mostrar en un pionero experimento Weinberg, Nichols y Stich.²¹ Para llegar a ese resultado realizaron un experimento hipotético en el que mostraban a los participantes la siguiente historia:

“Bob tiene una amiga, Jill, que ha conducido un Buick durante muchos años. Bob, por lo tanto, cree [*thinks*] que Jill conduce un automóvil americano. No es consciente, sin embargo, de que a su amiga le han robado el Buick recientemente, y tampoco es consciente de que Jill lo ha reemplazado por un Pontiac, que es un tipo diferente de coche americano. ¿Sabe Bob realmente que Jill conduce un automóvil americano o sólo lo cree?”

Pues bien, entre los participantes de origen europeo, el 74% respondió a la pregunta en línea con la intuición de Gettier (esto es, que Bob solo lo cree). Sin embargo, entre los participantes cuyos antepasados procedían del este de Asia solo un 47% sostuvo la intuición de Gettier, y entre los que procedían del sur de Asia solo un 39%. En otras palabras, según los autores del experimento las intuiciones de Gettier están culturalmente sesgadas. Y otro tanto ocurriría con el resto de intuiciones filosóficas, lo que justifica, según sus defensores, el programa negativo de filosofía experimental.

¹⁹ DORIS, John y STICH, Stephen: “As a matter of fact: Empirical perspectives in ethics”, en JACKSON, Frank y SMITH, Michael (eds.): *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 114-153.

²⁰ NADELHOFFER, Thomas y NAHMIAS, Eddy: “The Past and Future of Experimental Philosophy”: *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 123-149.

²¹ WEINBERG, Jonathan; NICHOLS, Shaun y STICH, Stephen: “Normativity and Epistemic Intuitions”, en *Philosophical Topics* 29 (2001), pp. 429-460. Este resultado, sin embargo, ha sido puesto en cuestión por KIM, Minun y YUAN, Yuan: “No-cross cultural differences in Gettier car case intuition: A replication study of Weinberg et al 2001”, en *Episteme* 12 (2015), pp. 355-361. De forma más radical DEUTSCH, Max: *The Myth of the Intuitive. Experimental Philosophy and Philosophical Method*. Cambridge, Mass., 2015, niega que el problema de Gettier tenga nada que ver con intuición alguna.

Naturalmente, para muchos filósofos los experimentalistas se equivocan porque el análisis conceptual no puede depender de las intuiciones de mayorías o minorías indiferenciadas, sino de hablantes competentes. El análisis conceptual es primordialmente un proyecto metodológico interesado en determinar el significado de un término partiendo de cierto subconjunto de intuiciones de los hablantes. Las intuiciones que interesan al proyecto estándar son –deben ser– las que hablantes *competentes* expresarían en condiciones *ideales*, sin estar influidos por factores *pragmáticos*. Ese subconjunto de intuiciones fijaría la competencia conceptual *robusta* de los hablantes y sobre ese subconjunto se debería acometer el análisis de un determinado concepto.²² Desde esta perspectiva los hablantes más competentes serían los filósofos, que cuentan con las herramientas para abordar de forma precisa el análisis conceptual y concebir a partir de ahí sólidas intuiciones. Esto, sin embargo, ha sido cuestionado por la filosofía experimental, que ha demostrado que las intuiciones de los filósofos padecen con frecuencia los mismos sesgos socioculturales que las intuiciones de los legos. La crítica al filósofo como experto que considera que sus intuiciones son más robustas y fundamentadas es uno de los temas centrales tanto del programa negativo como del positivo.²³

Antes de cerrar esta sección conviene hacerse una serie de preguntas relacionadas con lo visto hasta ahora: en el caso de las intuiciones morales, que se supone que sirven como guía para la acción, ¿también deben tener prioridad las intuiciones robustas de los filósofos o de los hablantes competentes en situaciones ideales? ¿O debemos partir, por el contrario, de las intuiciones reales de la gente? ¿Sería acaso lo más adecuado desentenderse de ellas por su falta de fiabilidad? Como no podía ser de otra forma, el debate se divide aquí también en varios frentes. Así, por ejemplo, Peter Singer considera que las intuiciones morales son meros residuos de nuestra historia evolutiva, que por tal motivo son volubles y poco fiables y que no está claro en absoluto por qué habrían de tener fuerza normativa.²⁴ Las teorías éticas no tendrían por qué tenerlas en cuenta. Singer parece estar de acuerdo, pues, con el programa negativo de la filosofía experimental. El positivo, en cambio, considera que las intuiciones morales de la gente son el punto de

²² KAUPPINEN, Antti: “The rise and fall of experimental philosophy”, *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 95-108.

²³ WEINBERG, Jonathan; GONNERMAN, Chad; BUCKNER, Cameron y ALEXANDER, Joshua: “Are philosophers expert intuiters?” *Philosophical Psychology* 23 (2010), pp. 33-55; KNOBE, Joshua: “Philosophical expertise”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 20090-20488.

²⁴ SINGER, Peter: “Ethics and intuitions”, en *The Journal of Ethics* 9 (2005), pp. 331-352.

partida obligado, pues carecería de sentido elaborar teorías morales para personas que no puedan cumplir nunca con sus preceptos por ser contraintuitivos. Ahora bien, ¿no supone esto caer en la falacia naturalista? Antes de responder a estas preguntas convendrá dar un rodeo por la metaética, pues nos obliga a enfrentarnos de raíz con los problemas tratados en esta sección.

Metaética experimental: intuiciones objetivistas y relativistas

No parece, sin embargo, que la metaética, dado su grado de abstracción, sea en principio la rama de la ética más adecuada para convencer a los escépticos de la utilidad de los experimentos, ya que se trata de una disciplina de segundo orden que se aleja de las cuestiones morales más inmediatas para reflexionar sobre ellas. Pero esta afirmación quizá sea un tanto precipitada, pues si la gente creyera, por ejemplo, que los valores son objetivos y universales nos hallaríamos en un mundo de seres morales muy distintos de otro en el que todos fueran relativistas irreductibles. Y esto no sólo sería importante para la ética y la metaética, sino que no cabría dilucidarlo *a priori* porque se trata de una afirmación empírica. ¿Son las personas objetivistas irredentas, todo lo contrario o ninguna de las dos cosas? Ya sea para contradecir las intuiciones metaéticas de la gente, ya sea para apoyarse en ellas la pregunta no carece de sentido y la metaética experimental tiene, por lo tanto, un papel que desempeñar. Sobre todo cuando resulta que la mayoría de los autores considera, sin prueba alguna, que las intuiciones metaéticas de la gente son objetivistas. Así, por ejemplo, Michael Smith asegura que la gente

“... parece pensar que las preguntas morales tienen respuestas correctas; que los hechos morales objetivos hacen que las respuestas correctas sean correctas; que los hechos morales están totalmente determinados por las circunstancias y que, al involucrarse en conversaciones y argumentos morales, podemos descubrir cuáles son esos hechos morales objetivos determinados por las circunstancias”.²⁵

Smith tampoco es una excepción, antes al contrario, representa el sentir de buena parte de los expertos.²⁶ En definitiva, también la metaética realiza afirmaciones empíricas que no prueba y que pueden influir en su desarrollo teórico, determinando así los debates de la disciplina. Ahora bien, ¿cómo trasladar las abstrusas cuestiones de la ética de

²⁵ SMITH, Michael: *The Moral Problem*. Oxford, Blackwell, 1994, p. 6.

²⁶ En SARKISSIAN, Hagop: “Aspects of folk morality: Objectivism and relativism”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 8187-8599, se puede encontrar un buen número de citas en este sentido.

segundo orden al terreno práctico del laboratorio? ¿Cómo saber si la gente tiene intuiciones objetivistas o no sin que tenga que leer *The Moral Problem*? Shaun Nichols se planteó esta cuestión y la llevó al laboratorio de la siguiente manera: en primer lugar, expuso a los sujetos experimentales la opinión moral de dos personas imaginarias. Para la primera de ellas, John, golpear y empujar a la gente por gusto está bien; para la segunda, Fred, está mal. Inmediatamente después pidió a los participantes en el experimento que eligieran una de estas opciones:

- “-Está bien golpear o empujar a la gente sólo porque te apetece, así que John hace lo correcto y Fred lo incorrecto.
- No está bien golpear o empujar a la gente sólo porque te apetece, por lo que Fred hace lo correcto y John lo incorrecto.
- No hay cuestiones de hecho tras afirmaciones inespecíficas como "Está bien golpear o empujar a la gente sólo porque te apetece". Diferentes culturas creen cosas diferentes y no es absolutamente cierto o falso que esté bien golpear a la gente sólo porque te apetece.”²⁷

Nichols señala que, en consonancia con la creencia de los expertos en metaética, la mayoría de los participantes (78%) da una respuesta objetivista (ya sea la primera o la segunda). Por el contrario, cuando no hay implicaciones morales de ningún tipo las respuestas no son objetivistas. La gente distingue bien, pues, entre moralidad y convenciones sociales, atribuyendo a las primeras un carácter objetivo pero no a las segundas.

Otros experimentos han obtenido resultados parecidos. Así, por ejemplo, Goodwin and Darley demuestran en un trabajo similar al de Nichols que la mayoría de los participantes (70%) considera que los juicios morales relacionados con el daño a otros y los que tienen que ver con hechos naturales son semejantes, pues en relación con tales juicios todo el mundo no puede tener razón a la vez, son objetivos. A ese resultado se llega en un experimento hipotético en el que se comparan juicios morales (“discriminar a las personas por motivos raciales es moralmente incorrecto”) con juicios sobre hechos naturales (“la tierra no es el centro del universo”), convencionales (“cuando se asiste a una conferencia no está bien hablar en voz alta al lado de una persona”) y sobre gustos (“la música clásica es mejor que el rock”).²⁸

²⁷ NICHOLS, Shaun: “After objectivity: An empirical study of moral judgment”, en *Philosophical Psychology* 17 (2004), p. 20.

²⁸ GOODWIN, Geoffrey y DARLEY, John: “The psychology of meta-ethics: exploring objectivism. *Cognition*, 106 (2008), 1339–66.

Con independencia de la concreta teoría metaética defendida por los expertos, estos ejemplos parecen avalar la creencia de que las intuiciones de la gente son objetivas. Sin embargo, algunos experimentos recientes han cuestionado total o parcialmente esos resultados. Dado que los primeros trabajos experimentales sobre objetivismo y relativismo se llevan a cabo entre personas de una misma cultura, Sarkissian *et al.* se propusieron reproducirlos entre miembros de la misma cultura y de otras. El resultado es una suerte de objetivismo relativo o cultural, cabría decir, pues cuando un juicio moral es expresado por un miembro de la misma cultura se considera objetivo, mientras que el juicio moral del miembro de una cultura ajena se considera relativo. Dicho en otros términos: cuando los participantes en los experimentos de Sarkisian *et al.* pertenecen a un mismo ámbito cultural y están en desacuerdo con un juicio moral consideran que todos no pueden tener razón a la vez, pero si el desacuerdo es con alguien de otra cultura sí creen que pueden tener razón a la vez.²⁹

Por otra parte, ese relativismo no sería solo intercultural, sino que se manifiesta también en las distintas etapas de la vida, pues somos más objetivistas de niños y de jóvenes, derivamos hacia el relativismo en la madurez y regresamos en la vejez al objetivismo de nuestra juventud.³⁰ Los resultados experimentales que, inicialmente, avalaban la opinión de los expertos en metaética con respecto a las intuiciones de la gente se están enfrentando, pues, a notables matices en los trabajos más recientes.

Sin embargo, estos datos solo establecen una relación unilateral entre metaética y experimentos: la metaética influye en el tipo de experimentos que ponen en marcha algunos filósofos. Ahora bien, ¿influye o puede influir también la metaética experimental en el trabajo teórico de la disciplina? Es pronto para responder a esta pregunta, se necesitan más investigaciones en este terreno. Aún no podemos poner en práctica la teoría, más que prudente, del azul: si todo el mundo afirma que algo es azul será azul. No podemos decir que las intuiciones morales de la gente son objetivistas.

²⁹ SARKISSIAN, Hagop; PARK, John; TIEN, David; WRIGHT Jennifer Cole y KNOBE, Joshua: “Folk moral relativism”, en *Mind & Language*, Vol. 26, No. 4 September 2011, pp. 482–505.

³⁰ KNOBE, Joshua; BUCKWALTER, Wesley; NICHOLS, Shaun; ROBBINS, Philip; SARKISSIAN, Hagop y SOMMERS, Tamler: “Experimental philosophy”, en *Annual Review of Psychology* 63 (2012), pp. 81-99.

Virtudes, consecuencias y deberes: la ética normativa en el laboratorio

Llegados a este punto, los ejemplos que hemos visto nos permiten extraer algunas conclusiones provisionales antes de abordar esta sección. En primer lugar, la filosofía y la metaética experimentales han trasladado los experimentos mentales al laboratorio, lo que implica desde luego la continuidad entre ambas técnicas: el rechazo inicial por parte de la filosofía experimental se va atemperando hasta el punto de que se empiezan a considerar métodos complementarios.³¹ En segundo lugar, parece claro también que los filósofos (al menos los de tradición analítica) se apoyan con suma frecuencia en las intuiciones de la gente como evidencias, pero no contrastan sus afirmaciones de carácter empírico. En tercer lugar, esa necesaria contrastación no debe ser ajena a la solución de problemas filosóficos, ya que puede respaldar unas teorías frente a otras, así como el correcto empleo de sus conceptos. Nos referimos, por supuesto, a teorías normativas, de las que nos vamos a ocupar ahora. Empezaremos por el conocido problema del tranvía (*trolley problem*) que ha despertado gran interés experimental.

El problema del tranvía ha dado lugar a una ingente literatura.³² Propuesto como experimento mental por Philippa Foot en “The problem of abortion and the doctrine of double effect”, sirvió originalmente para ilustrar la doctrina tomista del doble efecto y la distinción benthamita entre intención directa e indirecta (*oblique*) en relación con el problema del aborto. La historia en que se basa es bien conocida: se trata de realizar un cambio de agujas para desviar un tranvía que corre sin frenos hacia una vía muerta donde, irremediablemente, morirá un trabajador, o bien dejarlo seguir, no hacer nada, y que mueran cinco. ¿Qué nos dicta la intuición? Las consecuencias de nuestra acción serán malas en cualquier caso, pues alguien morirá, pero quizá el número de vidas salvadas haya de tenerse en cuenta. Naturalmente podríamos no hacer nada en absoluto –es una de las opciones- considerando, no sin razón, que no debemos matar a nadie ni directa ni indirectamente. Matar a alguien, en cualquier caso, no es nuestra intención. ¿Qué debemos hacer entonces? No podemos detenernos aquí en los múltiples debates que ha suscitado esta versión del problema del tranvía, algunos de ellos bien conocidos.³³ Lo que

³¹ MORTENSEN, Kaija y NAGEL, Jennifer: “Armchair friendly experimental philosophy”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, op. cit., versión Kindle, 2016, posiciones 2713-3369.

³² Véase el repaso de esa literatura en EDMONS, David: *Would you Kill the Fat Man? The Trolley Problem and What your Answers Tell Us about Right and Wrong*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

³³ Véase KAMM, Frances M.: *Intricate Ethics. Rights, Responsibilities, and Permissible Harms*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

nos importa saber es que tanto en los datos de laboratorio como en los de encuestas la mayoría de la gente (90%) asegura que movería la palanca. El resultado es muy sólido. A ello se añade que un número algo menor de filósofos, pero también mayoritario, el 68,2%, cambiaría las agujas, frente al 7,6% que no las cambiaría y un 24,2% que haría cualquier otra cosa (sacrificarse, por ejemplo, tirándose a la vías para salvar a todos).³⁴

Hay quien ha visto en estos datos el respaldo empírico de teorías morales consecuencialistas. En efecto, parece que las intuiciones deontológicas son aquí minoritarias; el consecuencialismo estaría firmemente asentado *en este caso*. Pero sabemos también que distintas variaciones de estos experimentos generan resultados diferentes. ¿Qué haríamos si en la vía muerta hubiera un niño y en la principal cinco ancianos? ¿Y qué si tuviéramos que matar a alguien para que se salvaran otros? No es lo mismo matar que dejar morir, por lo que el cálculo consecuencialista podría resultar inadecuado o, aún más, inmoral, en tales casos. Eso es lo que demuestra Judith Jarvis Thomson en un artículo clásico cuyo experimento mental se ha llevado también al laboratorio.³⁵ Se trata del conocido ejemplo en el que no se cambian las agujas del tranvía para desviarlo, sino que hay que empujar a una persona obesa sobre las vías (cómo se haga es lo de menos), de forma que con su peso y volumen detenga el convoy, aun sabiendo que, por supuesto, morirá. Pues bien, pese a que se trata de nuevo de salvar a cinco personas a costa de una, en esta ocasión el 90% de la gente asegura que no daría el empujón fatal: no es lo mismo matar (empujar al obseso) que dejar morir (cambiar las agujas); eso es lo que, al parecer, nos dictan nuestras intuiciones morales. Pero entonces el consecuencialismo tendría un claro carácter contextual, no sería una intuición generalizable.

Los experimentos de laboratorio han demostrado que, en efecto, los razonamientos consecuencialistas son más frecuentes e intransigentes cuanto mayor es la distancia (moral, psicológica, social, personal, temporal, espacial) con respecto a las consecuencias esperables que afectan a otras personas y con respecto a esas mismas personas. El consecuencialismo como regla de conducta moral se aplicaría, pues, de forma directamente proporcional a la distancia que nos separa de las personas (a quién le ocurre),

³⁴ En EDMONS, op. cit., p. 93 se pueden encontrar los datos de las respuestas de la gente a esta versión del problema del tranvía y a la de la siguiente página. Las de los filósofos están en BOURGET, David y CHALMERS, David: "What do philosophers believe", en <https://philpapers.org/archive/BOUWDP> (consultado el 13 de diciembre de 2016). Se trata de datos de una encuesta. Véase también DI NUCCI, Enzo: "Self-sacrifice and the trolley problem", en *Philosophical Psychology* 26 (2013), pp. 662-672.

³⁵ THOMSON, Judith Jarvis: "Killing, letting die, and the trolley problem", 59 (1976), *The Monist*, pp. 204-17.

del evento (qué ocurre), del tiempo (cuándo ocurre), del espacio (dónde ocurre) y del agente causal (quién actúa).³⁶ En cambio, las reglas morales deontológicas serían inversamente proporcionales a la distancia moral.³⁷

El problema de la distancia moral apunta en una dirección que trasciende, con todo, el clásico debate entre éticas racionalistas de naturaleza consecuencialista o deontológica, pues cuando la distancia se reduce entra progresivamente en funcionamiento el componente emocional de los juicios morales. Así, en efecto, en los experimentos (y encuestas) sobre el problema del tranvía y el obeso, la gente asegura que tener que empujar a la persona –ser uno mismo quien ejecuta el acto- y “sentirla” le resulta insoportable. Los resultados verbales procedentes del laboratorio fueron confirmados por el filósofo Joshua Greene y su equipo en una famosa investigación en la que analizan la actividad cerebral de personas que responden al problema del cambio de agujas y al del obeso. Empleando para ello la técnica de imágenes por resonancia magnética funcional (IRMf) descubrieron que las partes del cerebro que se activan cuando se responde al problema del cambio de agujas tienen que ver con el cálculo racional, mientras que en el caso del obeso intervienen las que se relacionan con las emociones.³⁸ Este resultado y otros similares en los que se evidencia el importante papel que desempeñan las emociones en los juicios morales ha dado pie a un notable desarrollo de nuevas teorías éticas de los sentimientos morales (*neosentimentalism*), herederas de Hume y Smith.³⁹ Se puede asegurar, por lo tanto, que la pregunta que dejamos abierta en relación con la metaética se responde en este caso afirmativamente: los experimentos están influyendo en el desarrollo de teorías morales, la relación es recíproca. Ahora bien, ¿implica esto, acaso, que se deriva incorrectamente el “debe” (teorías morales) del “es” (resultados empíricos de la ética experimental u otras disciplinas empíricas)? No es el caso, según Greene:

“...no es que se pueda derivar el "debe" moral del "es" de la psicología. Más bien...es que la comprensión científica de nuestros juicios puede revelar tensiones latentes en nuestro conjunto preexistente de "debes", y así reorientar nuestro pensamiento normativo hacia un "equilibrio

³⁶ AGUILAR, Pilar; BRUSSINO, Silvina y FERNÁNDEZ-DOLS, José Manuel: “Psychological distance increases uncompromising consequentialism” en *Journal of Experimental Social Psychology* 49 (2013), pp. 449-452.

³⁷ AGUIAR, Fernando; BRAÑAS, Pablo y MILLER, Luis: “Moral distance in dictator games”, en *Judgment and Decision Making* 3 (2008), pp. 344–354.

³⁸ GREENE Joshua; SOMMERVILLE, Brian; NYSTROM, Leigh; DARLEY, John y COHEN, Jonathan: “An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgement”, en *Science* 293 (2001), pp. 2105-2108. Véase también ACOSTA, Alberto; DOALLO, Sonia y GAITÁN, Antonio: “Emoción y neurociencia social” en LUIPAÑEZ, Luis Jose *et al: Mente y cerebro*. Madrid, Alianza Editorial, 2016, pp. 393-420.

³⁹ NICHOLS, Shaun: *Sentimental Rules. On the Natural Foundations of Moral Judgments*. Oxford University Press, 2004; GREENE, Joshua: *Moral Tribes. Emotion, Reason and the Gap between Us and Them*. Londres: Penguin, 2013.

reflexivo de doble alcance" [double-wide] -conclusiones a las que se llega incorporando el autoconocimiento científico en nuestra teoría moral reflexiva"⁴⁰

Así, por ejemplo, los estudios científicos con personas que presentan daños en los lóbulos frontales -responsables, entre otras cosas, de las emociones- demuestran que son incapaces de actuar moralmente, lo cual implica que las intuiciones morales son el producto de nuestras emociones y solo posteriormente entra en juego la reflexión.⁴¹ Esto ha dado lugar a un desarrollo sin precedentes de trabajos de psicología moral y ética experimental en el terreno de las emociones -la ira y el asco señaladamente, pero también el miedo o la culpa- y su relación con los juicios morales.⁴² El equilibrio reflexivo de doble alcance conjura en tales casos, según Greene, la falacia naturalista (pues no se trata propiamente de una "derivación") y lleva a muchos autores (filósofos, neurobiólogos y psicólogos) a defender, como hemos dicho, nuevas versiones de la teoría de los sentimientos morales.

La estructura básica de esas nuevas teorías se establece tomando como punto de partida la estrecha vinculación entre juicios morales y emociones, evidenciada por los trabajos experimentales:

"La idea crucial, que consideramos como la característica definitoria de la nueva teoría de los sentimientos morales [*neosentimentalism*], es que un conjunto importante de conceptos evaluativos (o términos o propiedades) se entiende mejor en la medida en que invoca una evaluación normativa de la *adecuación* (o mérito o racionalidad) de algunas respuestas emocionales asociadas. Por lo tanto... pensar que X tiene alguna propiedad evaluativa ϕ es pensar que es apropiado sentir S en respuesta a X. Para el neosentimentalista, pensar un sentimiento apropiado en el sentido relevante es un juicio normativo...a favor de sentirlo"⁴³

Ahora bien, es importante reparar en el siguiente hecho: pensar que X tiene cierta propiedad evaluativa supone reconocer la naturaleza dual, normativa y descriptiva, de X, algo bien sabido desde la *Ética a Nicómaco*. Hilary Putnam pone el ejemplo de la palabra "cruel". Si decimos de alguien que es cruel lo estamos juzgando negativamente, pero, al mismo tiempo, estamos describiéndolo: ser cruel supone realizar acciones propias de una persona cruel, de tal forma que el sentimiento S apropiado hacia esa persona debe

⁴⁰ GREENE, Joshua: "Solving the trolley problem" en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 6968-6969.

⁴¹ DAMASIO, Antonio: *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona, Crítica, 2004; HAIDT, Jonathan: "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108 (2001), 814-834.

⁴² Véanse los tres primeros volúmenes de SINNOT-AMSTRONG, Walter (ed.): *Moral Psychology*. Cambridge, Mass., MIT Press 2008.

⁴³ D'ARMS, Justin y JACOBSON, Daniel: "Sentiment and value", en *Ethics* 110 (2000), p. 729.

vincularse tanto con la naturaleza normativa como con la descriptiva de “cruel”. Putnam va más lejos que Greene y considera que, de esta forma, desaparece la distinción entre el “es”, el hecho, y el “debe”, el valor: “La descripción fáctica y la valoración pueden y deben estar imbricadas”.⁴⁴

El predicado “cruel” es, pues, un juicio de valor sobre (y contra) una persona y, al mismo tiempo, una descripción de la conducta y el carácter de esa misma persona. Y otro tanto ocurre con predicados similares como “valiente”, “generoso”, “justo”, etc., que formarían parte del núcleo de una teoría de las virtudes. Pensar que X posee la propiedad evaluativa “ser valiente” implica pensar que es apropiado sentir S (admiración, respeto) en respuesta a X. No sería apropiado, en cambio, sentir envidia, asco o ira. Sin embargo, no es descartable que alguien envidie al valiente: el cobarde, por ejemplo, que debería considerar inapropiado su sentimiento y, en consecuencia, tratar de no sentirlo, modelar su carácter. Una vez que lo lograra (algo que, como señala Aristóteles, es difícil) su nuevo rasgo de carácter sería estable, esto es, no sometido a los vaivenes de las circunstancias, y su vida sería mejor: una buena vida es una vida virtuosa. Además, semejante persona, que posee y practica las virtudes, sería el modelo de conducta para los demás, pues una acción será correcta si es la que elige la persona virtuosa.

Ahora bien, con independencia del posible vínculo entre sentimientos morales y virtudes, mientras que el neosentimentalismo asegura que está respaldado por los hechos, la ética de la virtud “se enfrenta a una dificultad epistemológica si no existen personas realmente virtuosas”.⁴⁵ Dificultad que no se soslaya apelando al carácter ideal, puramente prescriptivo de las virtudes.⁴⁶ Porque lo cierto es que, si la teoría moral debe servir de guía para la acción, la ética y la psicología experimentales demuestran que la psicología moral de la gente es ajena a la ética de la virtud. Los experimentos en los que una persona se muestra más virtuosa si se le da a oler algo dulce que si huele algo repugnante o si tiene la buena suerte de encontrarse dinero, y menos virtuosa si tiene prisa, han puesto en cuestión la solidez de la ética de la virtud: la situación en que se halla la persona, sus circunstancias, vuelve inestables esas virtudes y, por lo tanto, impredecibles.⁴⁷ Por este

⁴⁴ PUTNAM, Hilary: *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002, p. 27 [*El desplome de la dicotomía hecho/valor*. Madrid: Tecnos, 2004]. El origen de este análisis de los conceptos “densos” procede de WILLIAMS, Bernard: *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres, Routledge, 2006.

⁴⁵ APPIAH, op. cit., p. 65.

⁴⁶ Tal como propone HURSTHOUSE, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

⁴⁷ En APPIAH, op. cit., cap. 2 se pueden encontrar los experimentos a los que hacemos referencia, así como los famosos trabajos de Milgram y Zimbardo sobre obediencia a la autoridad. Asimismo, en VICIANA,

motivo no basta con decir que la ética de la virtud es un ideal al que aspirar. Antes al contrario, es preciso señalar, con Martha Nussbaum, que las diversas teorías de la virtud han sido ajenas a “lo que hoy se denomina psicología moral”, por lo que cabe preguntarse, lejos de ideales inalcanzables, cómo se forma el carácter, qué parte desempeñan en esa formación las razones y la intencionalidad, si deben suprimirse los deseos caprichosos y si las personas moralmente maduras están sometidas también a *akrasia*. A todo esto, afirma Nussbaum, debe hacer frente la ética de la virtud y “su respuesta influirá adecuadamente en nuestras explicaciones del valor moral”⁴⁸. Pues bien, de todo eso se ocupa la ética experimental.

Intencionalidad, libertad, responsabilidad: el efecto Knobe y el libre albedrío

Uno de los aspectos normativos de nuestras atribuciones de intencionalidad es que no deberían depender de nuestro juicio moral sobre las consecuencias no queridas de la acción. La asunción típica cuando se describe la función del lenguaje intencional – intenciones, creencias, deseos, etc.- tiene que ver con su capacidad para predecir, controlar o interpretar la conducta. Sin embargo, en un famoso experimento Joshua Knobe demuestra que nuestras intuiciones sobre la acción intencional presentan una notable asimetría, pues son distintas según sean buenas o malas las consecuencias de una misma acción (*side-effect effect* o efecto Knobe). Esto ha inaugurado una interesante línea de trabajo sobre la dimensión normativa del lenguaje intencional. El experimento de Knobe presenta los dos siguientes escenarios:

Escenario A

“El vicepresidente de una compañía le dice al presidente: "Estamos pensando poner en marcha un nuevo proyecto que nos permita aumentar los beneficios, pero dañará el medio ambiente". El presidente responde: "No me importa en absoluto dañar el medio ambiente, sólo quiero que obtengamos los mayores beneficios. Pongamos en marcha el nuevo proyecto". Lo ponen en marcha y, efectivamente, daña el medio ambiente. ¿Daña el presidente intencionalmente el medio ambiente?”

Hugo, *¿Por qué somos morales? Introducción a la ética naturalista*, Kindle, 2014 se lleva a cabo un detallado análisis de la influencia de las circunstancias en la virtud (posición 3434 y ss.).

⁴⁸ NUSSBAUM, Martha: “Virtue ethics: A misleading category?”, en *Journal of Ethics* 3 (1999), pp163-201. Las citas proceden de las páginas 171 y 174.

Escenario B

“El vicepresidente de una compañía le dice al presidente: "Estamos pensando poner en marcha un nuevo proyecto que nos permita aumentar los beneficios y ayudará también al medio ambiente". El presidente responde: "No me importa en absoluto beneficiar al medio ambiente, sólo quiero que obtengamos los mayores beneficios. Pongamos en marcha el nuevo proyecto". Lo ponen en marcha y, efectivamente, el medio ambiente resulta beneficiado. ¿Favorece el presidente intencionalmente al medio ambiente?”

Si se lee con atención lo que se narra en ambos casos se concluirá que, desde el punto de vista del presidente, sus intenciones son las mismas y no pretende en el primer caso dañar el medio ambiente ni en el segundo beneficiarlo. Sin embargo, en el escenario A el 88% de la gente responde que, en efecto, el presidente tiene la intención de dañarlo, mientras que en el escenario B el 77% responde que no tiene intención de beneficiarlo.⁴⁹ Esta asimetría ha resultado muy sólida, pues se repite una y otra vez en los experimentos sobre el efecto Knobe.

El debate se ha desarrollado en diversos frentes.⁵⁰ En primer lugar, el resultado parece indicar que la acción intencional no solo tiene un papel explicativo o predictivo de la conducta ajena, sino que entraña también un carácter valorativo: los efectos queridos y no queridos -buenos o malos- de nuestras acciones intencionales se tienen en cuenta a la hora de evaluar el comportamiento de los demás. El presidente no tiene la intención de beneficiar o perjudicar el medio ambiente, pero no es ajeno a las consecuencias de su acción. Si son negativas la gente supone que debería de haberlas evitado y, por lo tanto, considera que forman parte de sus intenciones. Supongamos que generar beneficios hubiera implicado en el caso A crear puestos de trabajo como efecto colateral y, en el caso B, la extinción de una población indígena. ¿Parecería la asimetría del efecto Knobe más razonable en tal caso? El presidente no tiene la intención de crear puestos de trabajo, ¿tampoco de exterminar a una población? Quizá no, pero no se trata de un efecto ignorado, sino previsto, aunque colateral, lo que avalaría la intuición de la gente y, al mismo tiempo, explicaría, como señala Knobe, los mecanismos de atribución de intencionalidad, así como el uso del concepto.

El debate, con todo, no se cierra aquí, pues en experimentos similares la gente responde de forma distinta, lo que lleva a algunos autores a considerar que las intuiciones sobre intencionalidad son erróneas: “las consideraciones morales *no deben* afectar a

⁴⁹ KNOBE, Joshua: “The concept of intentional action: A case study in the uses of folk psychology”, en *Philosophical Studies* 130 (2006), pp. 203-231.

⁵⁰ Este debate se puede encontrar en APPIAH, op. cit., pp. 135 y ss. y en ALEXANDER, Joshua: *Experimental Philosophy*, Londres, Polity Press, 2010, p.55 y ss.

nuestros juicios sobre las intenciones"⁵¹. De no ser así, tales atribuciones serían arbitrarias, pues dependerían sobremanera de que nos parezcan buenas o malas sus consecuencias.

Otra de las líneas de ataque tiene que ver con el uso del término “intencional” en el experimento.⁵² Cuando se dice que el presidente quería dañar intencionalmente el medio ambiente lo que se expresa más bien es el deseo de culparlo por su acción, lo que no nos dice nada de las intuiciones de la gente sobre la acción intencional. En otras palabras, el experimento estaría sesgado por consideraciones pragmáticas. Esta crítica sería inapelable sin en vez de un experimento se hubiera realizado una encuesta o alguna técnica cualitativa, donde las implicaturas conversacionales no se controlan. Sin embargo, esa es precisamente la ventaja de los experimentos de laboratorio, que controlando las variables que se estudian (intencionalidad, que es aquí la variable dependiente, y juicios morales) se puede descartar el efecto de variables espurias (de carácter pragmático en este caso).

Ahora bien, con independencia de lo acertado o no de estas críticas, no cabe duda de que al presidente, que no ignora las consecuencias de su decisión, se le puede atribuir cierta responsabilidad en caso de que su empresa dañe el medio ambiente. Preguntarse si *podría haber hecho otra cosa* no está fuera de lugar. Hemos de suponer que se trata de un individuo autónomo, que controla las acciones que realiza y que no está sometido a la voluntad de otro u otros. Pero aunque todo esto se halle implícito en el experimento de Knobe –que el personaje central sea el “presidente” no es casualidad-, no podemos interpretarlo a partir de los datos que tenemos, hay que ir más allá, hacia el problema del libre albedrío y la responsabilidad moral.

En primer lugar, cabría suponer que el presidente se halla en un mundo determinista pero que, pese a todo, es libre, no es un autómatra traído y llevado por causas que se remontan a otras causas y así sucesivamente hasta el origen de los tiempos. El presidente es libre porque controla sus actos –como controla el piloto los giros del avión pese a tratarse de un sistema determinista-⁵³ y tiene que dar cuenta de su conducta moral, es un agente moralmente responsable. De hecho, podría haber hecho otra cosa, por lo que puede

⁵¹ NADELHOFFER, Thomas: “Desire, foresight, intentions, and intentional action: Probing folk intuitions”, en *Journal of Cognition and Culture* 6 (2006), p. 59. 133-157.

⁵² ADAMS, Fred y STEADMAN, Annie: “Intentional action in ordinary language: Core concept or pragmatic Understanding?”, en *Analysis* 64 (2004), pp. 173-181.

⁵³ El ejemplo es de DENNETT, Daniel: *La libertad de acción*. Barcelona, Gedisa, 2000.

ser condenado moralmente por dañar el ecosistema. Pues bien, a nadie se le escapará que esta es la concepción *compatibilista* del libre albedrío.

Por otro lado, se podría considerar que el determinismo es falso (postura que se apoya en la naturaleza indeterminista de la física cuántica), lo cual implica que el libre albedrío será verdaderamente posible y, por lo tanto, lo será también la atribución de responsabilidad moral a los agentes, que son el origen causal de sus acciones. Esta es, como se habrá supuesto ya, la postura *incompatibilista*, que no ve posible a la vez el determinismo y la libertad.

No podemos desarrollar aquí este debate, de una complejidad creciente, ni es nuestro objetivo.⁵⁴ Lo que nos interesa destacar es que los incompatibilistas, en mayor medida aún que los compatibilistas, se han apoyado profusamente en las intuiciones de las personas como prueba que respalda su postura. Se ha afirmado, por ejemplo, que las personas son “incompatibilistas de forma natural” (Robert Kane), “incompatibilistas preteóricas” (Laura Ekstrom) o de forma “no reflexiva” (Gale Strawson), así como que se trata de una creencia de sentido común (Thomas Pink). Semejante apoyo se busca porque de no hacerlo así “se corre el riesgo de no tener más que ficciones filosóficas”.⁵⁵ Una vez más, sin embargo, sobre las intuiciones de la gente se arrojan meras conjeturas sin confirmar. Cuando la filosofía experimental las ha llevado al laboratorio el resultado ha sido el siguiente: los incompatibilistas parece que no tienen razón, pues la gente tiende más bien al compatibilismo. Dos experimentos abren la brecha empírica en el seno del incompatibilismo mediante los siguientes escenarios:⁵⁶

Escenario 1: Una supercomputadora capaz de predecir todos los hechos futuros sin que quepa error alguno predice 20 años antes de que nazca que el 26 de enero de 2195 Jeremy Hall a) robará a las 6 de la tarde el Fidelity Bank, b) salvará a un niño de un incendio, c) se irá a correr.

⁵⁴ Véase una útil revisión en MOYA, Calos: “Libertad, determinismo y responsabilidad moral” en PRADES, Josep L. (coord.): *Cuestiones de metafísica*. Madrid, Tecnos, 2015, pp. 361-406.

⁵⁵ MELE, Alfred: “Acting intentionally: Probing folk notions”, en MALLE, B; MOSES, L. y BALDWIN, D. (eds.), *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*, Cambridge, Mas., MIT Press, p. 27.

⁵⁶ Los dos primeros se encuentran en NAHMIAS, Eddy; NADELHOFFER, Thomas y TURNER, Jason: “Surveying freedom: Folk intuitions about free will and moral responsibility”, en *Philosophical Philosophy* 18 (2005), pp. 561-584. Las citas sobre libre albedrío e intuiciones proceden de este trabajo. El tercer escenario está en NAHMIAS, Eddy; MORRIS, Stephen; NADELHOFFER, Thomas y TURNER, Jason: “Is incompatibilism intuitive?”, en *Philosophy and Phenomenological Research* LXIII (2006), pp. 28-53. Los casos se presentan de forma resumida.

Escenario 2: Supongamos que existe un universo que es recreado una y otra vez desde el principio y que una vez y otra que se recrea ocurre siempre lo mismo. En ese universo Jill decide robar un collar y cada vez que el universo se recrea Jill vuelve a robar el collar.

Escenario 3: Imaginemos un mundo en el que los genes y el entorno familiar causan todas las creencias y valores de una persona. En ese mundo los gemelos Fred y Barney son entregados a dos familias distintas. Fred es criado por los egoístas Jerkson y Barney por los encantadores Kinderson. Un día Fred y Barney se encuentran, cada uno por su cuenta, un monedero con 1000 dólares y la dirección del dueño. Tras pensarlo un rato Fred decide quedarse con el dinero. Barney, en cambio, decide devolverlo. Dado el mundo en el que viven, si Fred hubiera sido criado por los Kinderson tendría sin duda los valores de esa familia, mientras que Barney tendría los de la familia Jerkson.

Los resultados de los experimentos se resumen en la siguiente tabla:

Lo sujetos juzgan que los agentes...	Escenario 1 (Jeremy)	Escenario 2 (Jill)	Escenario 3 (Fred y Barney)
...actuaron según su libre albedrío	76% (robo del banco) 68% (salvar al niño) 79% (ir a correr)	66%	76% (robar) 76% (devolver)
...son moralmente responsables de su acción	83% (robar el banco) 88% (salvar al niño)	77%	60% (robar) 64% (devolver)

Fuente: Nahmias *et al.*, "Is incompatibilism intuitive?", *op cit.*, p. 39.

Como se ve sin entrar en mayores análisis, la mayoría de los participantes son intuitivamente compatibilistas, resultado que se repite en otros experimentos, lo cual contradice las afirmaciones de los teóricos del incompatibilismo. Llama la atención incluso que en el Escenario 1.b, un 68% crea que Jeremy es libre y muchos más, 88%, consideran que es responsable moralmente. La respuesta inmediata de los defensores del incompatibilismo ha sido que la gente no entiende bien en estos experimentos qué es el determinismo, un concepto que entraña sin duda cierta dificultad. Pero si esto es así (que podría ser), ¿por qué apelan a las intuiciones prerreflexivas de esa misma gente para avalar sus teorías? O bien los incompatibilistas se apoyan en el programa negativo, y se desentienden de las intuiciones, o bien tienen que ajustar sus teorías a los datos experimentales. Lo que no se puede hacer es apelar a las intuiciones de sentido común y querer que sean de nuestro gusto.⁵⁷

⁵⁷ El *revisiónista* Manuel Vargas señala con razón que "la idea central del revisionismo es que la concepción de sentido común del libre albedrío y la responsabilidad moral hay que revisarla, pero no abandonarla"

Brevísima digresión sobre ética y economía experimental

A través de diversos ejemplos, todos ellos muy señalados, hemos visto que el hecho de que la filosofía experimental surja como crítica del análisis conceptual clásico y el abuso de experimentos mentales ha marcado en buena medida su desarrollo, que no dejar de ser reciente. Al trasladar dichos experimentos al laboratorio para proporcionarles solidez empírica, la filosofía experimental se apoya casi en exclusiva en experimentos hipotéticos, así como en los juicios de los actores frente a la acción. El interés en intuiciones y juicios ha implicado, además, un fuerte mentalismo por parte de esta nueva rama de la filosofía: se trata de saber lo que pasa por la cabeza de la gente cuando se tiene que pronunciar sobre un relato o un dilema morales. De ahí que buena parte de los filósofos experimentales identifiquen su disciplina con la psicología o, más en general, con la ciencia cognitiva. Esto no tiene mayor trascendencia metodológica en relación con muchos problemas filosóficos importantes en los que sólo se pueden hacer experimentos hipotéticos (el problema del tranvía es el ejemplo obvio), pero sí la tiene en otras muchas cuestiones donde importa tanto lo que se dice como lo que se hace. De hecho, puede darse una brecha notable entre lo que se dice y lo que se hace. Como señala Appiah, sin el supuesto de que lo que se dice en relación con un escenario hipotético es similar a lo que se haría en una situación real muchas de las explicaciones de la filosofía y la ética experimentales no se sostendrían.⁵⁸

Hasta ahora han sido pocas las voces que alerten sobre esta cuestión; sin embargo, poco a poco empiezan a surgir, como se aprecia en la siguiente cita:

“La moralidad no es sólo cuestión de lo que las personas dicen, sino que es también cuestión de aquello de lo que se dan cuenta [*notice*], de lo que hacen y de lo que sienten, así como también de cómo creen que razonarían y responderían. Las encuestas proporcionan sólo pruebas mínimas e indirectas sobre estas últimas actividades, por lo que sería conveniente que los filósofos experimentales emplearan o idearan nuevas mediciones que captaran de manera más fiable y directa estas características de la moralidad”⁵⁹

(VARGAS, Manuel: “A brief introduction to some terms and concepts” en FISCHER, John, PEREBOM, Derk; KANE, Robert y VARGAS, Manuel: *Four Views of Free Will*. Oxford, Blackwell, 2007, p. 4. Véase también VARGAS, Manuel: “On some implications of experimental work for philosophical debates on free will” *The Journal of Cognition and Culture*, 6 (2006), 239-254.

⁵⁸ APPIAH, op. cit, p. 130.

⁵⁹ ALFANO, Mark y LOEB, Don: "Experimental Moral Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/experimental-moral/> (consultada el 14 de diciembre de 2016). Véase un análisis detallado de esta cuestión y sus consecuencias metodológicas en AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: “Robust intuitions, experimental ethics and experimental economics: Bringing reflective equilibrium into the lab”, en LUETGE, Christoph; RUSCH, Hannes y UHL, Matthias

No se trata de que lo que la gente dice no sea importante, pero es cierto que las intuiciones morales se plasman también en la acción, no solo en expresiones verbales condicionales sobre lo que haríamos en caso de nos halláramos en ciertas circunstancias hipotéticas posibles o totalmente irreales. Para salvar esa limitación, es conveniente llevar a cabo experimentos en los que los participantes tengan que hacer frente a decisiones morales reales. Más arriba nos referimos muy por encima a una serie de experimentos procedentes de la psicología que no son hipotéticos: aquel en el que ciertas virtudes se acentúan o se atemperan si olemos algo agradable o desagradable y, del mismo modo, el de quienes optan por no ayudar a alguien que lo necesita porque tienen prisa. En estos dos ejemplos, con todo, las acciones de los sujetos no tienen consecuencias reales (aunque en el segundo crean que sí). En otros, las consecuencias son reales (sometidas, claro está, a rigurosos códigos éticos). Aquí es donde ha hecho fortuna la economía experimental, en el diseño de experimentos reales con consecuencias morales reales.

Las relaciones entre ética y economía experimental son tan estrechas y han producido resultados tan interesantes que ahondar en ellos requeriría un extenso trabajo que no podemos afrontar aquí. Sin embargo, la ética experimental, más mentalista que conductual, no ha prestado demasiada atención ni a los resultados ni a las técnicas de los economistas.⁶⁰ En efecto, si inicialmente la filosofía experimental nace como rechazo del programa clásico de análisis conceptual, la economía experimental surge con la intención de respaldar las hipótesis procedentes de su teoría de la acción, de remoto origen utilitarista. Dos objetivos bien distintos. En efecto, pues esa teoría de la acción (la teoría de la elección racional que puebla los manuales de microeconomía) afirma que las personas son egoístas y racionales, esto es, buscan su propio beneficio y tienen preferencias transitivas y completas. El famoso panadero de Adama Smith que vende por interés y no por generosidad se convierte en el modelo del agente económico (el *homo economicus*). Lógicamente, ni el sustrato psicológico de las preferencias ni unas supuestas intuiciones morales -lo que pasa por la cabeza de la gente- interesan; lo que

(eds.), *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Nueva York, Palgrave (2014), pp. 191-208

⁶⁰ Una excepción se halla en KONOW, James, SCHWITZGEBEL, Erik, BICCHIERI, Cristina, DANA, Jason y JIMÉNEZ-BUEDO, María (coords.): *Experiments in Economics and Philosophy*, monográfico de la revista *Economics and Philosophy* vol. 29, 2 (2013). También lo son algunos capítulos de LUETGE, Christoph; RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*, op. cit., 2014.

interesa son las “preferencias reveladas” en la conducta.⁶¹ En otras palabras, los modelos neoclásicos asumen que no es preciso saber por qué la persona X prefiere A en vez de B, o qué intuición le conduce a esa preferencia, sino solo el hecho de que X elige A y no B, lo cual que se puede ver.⁶²

Cuando esos supuestos se llevaron al laboratorio apenas se sostuvieron en pie, pues las personas, además de conductas egoístas, revelaban también conductas morales o, en el lenguaje de la economía, “other-regarding preferences”. Valores morales, principios de justicia e igualdad, altruismo, generosidad, imparcialidad, reciprocidad, etc. se mezclaban con las conductas propiamente egoístas predichas por los modelos económicos.⁶³ Así pues, si la ética experimental acude al laboratorio en busca de intuiciones morales (ya sea para emplearlas como evidencias o para criticarlas), la economía se dio de bruces con ellas.

La teoría de juegos tuvo, y tiene, un papel muy destacado en este desarrollo, pues permite llevar con facilidad al laboratorio problemas de interacción reales donde no solo se revelan preferencias, sino intuiciones morales; donde no solo importa lo que la gente dice, sino lo que hace y donde las consecuencias de una decisión moral no solo son hipotéticas, sino reales. Dos juegos muy conocidos que han tenido especial éxito en revelar intuiciones y creencias morales –sin ser los únicos ni mucho menos–, nos ayudarán a ilustrar la diferencia entre la economía y la ética experimentales: el del ultimátum y el del dictador.

En el juego del ultimátum se empareja a dos jugadores de forma anónima y uno de ellos tiene que repartir con el otro cierta cantidad de dinero (o de algo que valoren). En el juego estándar el dinero lo reciben del experimentalista, pero se puede obtener de otra manera (realizando un trabajo, por ejemplo). Quien reparte puede dárselo todo a la otra persona, parte o nada; ahora bien, si quien recibe la oferta la rechaza ambos jugadores se quedan sin nada. La teoría de juegos supone que los jugadores aceptarían ofertas bajas o muy bajas, pues ganar algo siempre es mejor que no ganar nada. Sin embargo, eso no

⁶¹ “Referirse a las preferencias como representaciones de algo que está “en la cabeza” de las personas de forma consciente o no, resulta...innecesario” (DOWDING, Keith: “Una defensa de la preferencia revelada”, en *Revista Internacional de Sociología* 49 (2008), pp. 9-31.

⁶² El supuesto del *homo economicus*, maximizador de utilidades egoístas, era metodológico en su origen, no antropológico: para Milton Friedman o para Gary Becker se trataba de analizar la conducta de los agentes en los más diversos mercados *como si* fueran racionales y egoístas. Sin embargo, ese supuesto se fue transformando poco a poco en una afirmación de hecho sobre la gente real. Véase THALER, Richard: *La psicología económica*. Barcelona: Deusto, 2016.

⁶³ Véase en FEHR, Ernst y FISCHBACHER, Urs: “The nature of human altruism” *Nature* 425 (2003), pp. 785-791 el desarrollo de estas ideas en economía y las referencias imprescindibles.

se cumple: la gente rechaza ofertas que atentan contra su sentido de la justicia. Además, cuando el juego se repite varias veces se alcanzan repartos igualitarios.

En el juego del dictador se empareja también de forma anónima a los jugadores, pero quien recibe el dinero (o cualquier otro bien) no tiene ya la posibilidad de rechazar la oferta: es un receptor pasivo de quien se puede tener mucha información, poca o ninguna. Desde el punto de vista del *Homo economicus* se supone que el dictador (quien reparte) no dará nada para maximizar así su beneficio. Sin embargo, no es infrecuente que en este juego se revelen conductas generosas o puramente altruistas.⁶⁴

Las técnicas procedentes de la economía pueden proporcionar a los experimentos de ética, pues, un sustrato conductual (no conductista) que complementa bien su manifiesto mentalismo. Al sustrato psicológico de las intuiciones podemos acceder –con muchos matices- mediante los juicios verbales de las personas (lo que dicen); pero cuando se trata de cuestiones morales queremos conocer también su conducta (lo que harían), siempre que se pueda. Cuando, por ejemplo, en un juego del dictador la persona que desempeña el papel de dictador se queda con todo el dinero que ambos (dictador y receptor) han obtenido realizando un esfuerzo conjunto, tanto la decisión como las consecuencias son reales y, además, morales.⁶⁵ Ese comportamiento puede entrar en franca contradicción con los juicios que hubiera podido expresar el dictador en una fase previa, hipotética, del experimento. La ética experimental, pues, no se puede conformar con escenarios hipotéticos.

Conclusión

La ética experimental se presenta como parte del programa naturalista que asume que la teoría ética “debería ser (en parte) una investigación *a posteriori* que esté muy informada de las consideraciones empíricas relevantes”.⁶⁶ Esto no significa que deba rendirse por completo a la psicología. La influencia de la psicología en el desarrollo de la economía experimental ha sido sin duda enorme, pero esta rama de la economía ha sabido

⁶⁴ La capacidad de estos juegos, y muchos otros, para revelar creencias e intuiciones morales en contextos económicos se analiza en CAMERER, Colin y FEHR, Ernst: “Measuring social norms and preferences using experimental games: A guide for social scientists”, en HENRICH, Joseph; BOYD, Robert; BOWLES, Samuel; CAMERER, Colin; FHER, Ernst y GINTIS, Herbert (eds.): *Foundations of Human Sociality – Experimental and Ethnographic Evidence from 15 Small-Scale Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 55-95.

⁶⁵ Véase en este sentido BARR, Abigail; MILLER, Luis y ÚBEDA, Paloma: “Moral consequences of becoming unemployed”, *PNAS* 113 (2016), pp. 4676-4681.

⁶⁶ DORIS, John y STICH, Stephen: “As a matter of fact”, op. cit., p. 115.

hallar su ámbito de problemas, alguno de ellos de naturaleza moral. Separar las disciplinas en compartimentos estancos carece de sentido, pues su influencia mutua es grande. Pero desdibujar por completo la ética experimental sin dejar que se convierta en un área relativamente autónoma con intereses y métodos propios sería un error.

Así, en este artículo hemos visto, desde un punto de vista metodológico, que pese a la crítica inicial a los experimentos mentales, estos siguen formando parte integrante de la nueva ética experimental, que los ha trasladado del butacón al laboratorio. Y no solo eso, los experimentos mentales pueden seguir empleándose como paso previo al diseño de experimentos de laboratorio. De hecho, esta práctica suele ser común. Ahora bien, una vez en el laboratorio no hay por qué limitarse a los experimentos hipotéticos, por muy útiles que sean.

Desde un punto de vista sustantivo hemos tratado de presentar, por otro lado, debates candentes sin desgajarlos de la práctica experimental real. Los experimentos que hemos explicado han sido, y siguen siéndolo, paradigmáticos en la disciplina. Pero se nos han quedado muchos temas fuera: problemas de epistemología moral, de identidad normativa, de motivaciones morales, de internismo y externismo, de relativismo, utilitarismo, expresivismo, etc. En todos esos campos se están llevando a cabo experimentos. Y en todos esos campos el debate en torno a la naturaleza epistémica y normativa de las intuiciones morales sigue abierto. Lo que se va cerrando poco a poco es la distinción entre el programa negativo y el positivo, pues en la práctica los filósofos experimentales no abordan sus investigaciones teniendo presente de forma estricta esa distinción.

Referencias bibliográficas

- ACOSTA, Alberto; DOALLO, Sonia y GAITÁN, Antonio: “Emoción y neurociencia social”, en BAJO, Teresa; FUENTES, Luis José; LUPIÁÑEZ, Juan y RUEDA, Rosario: *Mente y cerebro*. Madrid, Alianza Editorial, 2016, pp. 393-420.
- ADAMS, Fred y STEADMAN, Annie: “Intentional action in ordinary language: Core concept or pragmatic Understanding?”, en *Analysis* 64 (2004), pp. 173-181.
- AGUIAR, Fernando; BRAÑAS, Pablo y MILLER, Luis: “Moral distance in dictator games”, en *Judgment and Decision Making* 3 (2008), pp. 344-354.
- AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio y RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: “Filosofía experimental y economía experimental: un enfoque híbrido”, *Isegoría* 51(2014), pp. 623-648.

- AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: “Robust intuitions, experimental ethics and experimental economics: Bringing reflective equilibrium into the lab”, en LUETGE, Christoph; RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.), *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Nueva York, Palgrave (2014), pp. 191-208.
- AGUILAR, Pilar; BRUSSINO, Silvina y FERNÁNDEZ-DOLS, José Manuel: “Psychological distance increases uncompromising consequentialism” en *Journal of Experimental Social Psychology* 49 (2013), pp. 449-452.
- ALEXANDER, J., MALLON, R. y WEINBERG, J.: “Accentuate the negative,” *Review of Philosophy and Psychology*, 1 (2010), pp. 297–314.
- ALEXANDER, Jeffrey: *Experimental Philosophy. An Introduction*. Londres, Polity Press, 2010.
- ALFANO, Mark y LOEB, Don: “Experimental Moral Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/experimental-moral/> (consultada el 14 de diciembre de 2016).
- APPIAH, Kwame Anthony: *Experimentos de ética*. Barcelona, Katz Editores, 2010.
- BARR, Abigail; MILLER, Luis y ÚBEDA, Paloma: “Moral consequences of becoming unemployed”, *PNAS* 113 (2016), pp. 4676-4681.
- BOURGET, David y CHALMERS, David: “What do philosophers believe”, en <https://philpapers.org/archive/BOUWDP> (consultado el 13 de diciembre de 2016).
- CAMERER, Colin y FEHR, Ernst: “Measuring social norms and preferences using experimental games: A guide for social scientists”, en HENRICH, Joseph; BOYD, Robert; BOWLES, Samuel; CAMERER, Colin; FHER, Ernst y GINTIS, Herbert (eds.): *Foundations of Human Sociality – Experimental and Ethnographic Evidence from 15 Small-Scale Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 55-95.
- DAMASIO, Antonio: *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona, Crítica, 2004.
- D’ARMS, Justin y JACOBSON, Daniel: “Sentiment and value”, en *Ethics* 110 (2000), p. 729.
- DENNETT, Daniel: *La libertad de acción*. Barcelona, Gedisa, 2000.
- DEUTSCH, Max: *The Myth of Intuitive. Experimental Philosophy and Philosophical Method*. Cambridge, Mass., 2015
- DI NUCCI, Enzo: “Self-sacrifice and the trolley problem”, en *Philosophical Psychology* 26 (2013), pp. 662-672.
- DORIS, John y STICH, Stephen: “As a matter of fact: Empirical perspectives in ethics”, en JACKSON, Frank y SMITH, Michael (eds.): *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 114-153.
- DOWDING, Keith: “Una defensa de la preferencia revelada”, en *Revista Internacional de Sociología* 49 (2008), pp. 9-31.
- EDMONS, David: *Would you Kill the Fat Man? The Trolley Problem and What your Answers Tell Us about Right and Wrong*. Princeton, Princeton University Press, 2014.
- ESPINOSA, Baruch: *Ética*. Madrid, Editora Nacional, 1980, edición preparada por Vidal Peña.
- FEHR, Ernst y FISCHBACHER, Urs: “The nature of human altruism” *Nature* 425 (2003), pp. 785-791.

- FISCHER, Eugen y COLLINS, John: “Rationalism and naturalism in the age of experimental philosophy”, en FISCHER, Eugen y COLLINS, John (eds.): *Experimental Philosophy, Rationalism and Naturalism. Rethinking Philosophical Method*. Londres: Routledge, 2015, pp. 3-33.
- GETTIER, Edmund: “Is Justified True Belief Knowledge?” en *Analysis* 23 (1963), pp. 21-123.
- GOODWIN, Geoffrey y DARLEY, John: “The psychology of meta-ethics: exploring objectivism. *Cognition*, 106 (2008), 1339–66.
- GREENE Joshua; SOMMERVILLE, Brian; NYSTROM, Leigh; DARLEY, John y COHEN, Jonathan: “An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgement”, en *Science* 293 (2001), pp. 2105-2108.
- GREENE, Joshua: *Moral Tribes. Emotion, Reason and the Gap between Us and Them*. Londres: Penguin, 2013.
- GREENE, Joshua: “Solving the trolley problem” en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, 2016, posiciones 6968-6969.
- HAIDT; Jonathan: “The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment”. *Psychological Review*, 108 (2001), pp. 814-834.
- JACKSON, Frank: *From Metaphysics to Ethics. A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford, Clarendon Press, 1998.
- HURSTHOUSE, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- KAMM, Frances M.: *Intricate Ethics. Rights, Responsibilities, and Permissible Harms*. Oxford: Oxford University Press, 2007
- KAUPPINEN, Antti: “The rise and fall of experimental philosophy”, *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 95-108.
- KIM, Minun y YUAN, Yuan: “No-cross cultural differences in Gettier car case intuition: A replication study of Weinberg et al 2001”, en *Episteme* 12 (2015), pp. 355-361.
- KNOBE, Joshua: “The concept of intentional action: A case study in the uses of folk psychology”, en *Philosophical Studies* 130 (2006) , pp. 203-231.
- KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 1*. Oxford, Oxford University Press, 2008.
- KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun: “An experimental philosophy manifesto”, en KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 1*, 2008, p. 1-7.
- KNOBE, Joshua; BUCKWALTER, Wesley; NICHOLS, Shaun; ROBBINS, Philip; SARKISSIAN, Hagop y SOMMERS, Tamler: “Experimental philosophy”, en *Annual Review of Psychology* 63 (2012), pp. 81-99.
- KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 2*. Oxford, Oxford University Press, 2014
- KNOBE, Joshua: “Joshua Knobe on experimental philosophy”, entrevista en *Philosophy Bites*, <http://philosophybites.com/2010/08/joshua-knobe-on-experimental-philosophy.html>, consultado el 12 de diciembre de 2016.
- KNOBE, Joshua: “Experimental philosophy is cognitive science”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, 2016, posiciones 2203-2706.
- KNOBE, Joshua: “Philosophical expertise”, en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy, op. cit.*, versión Kindle, 2016, posiciones 20090-20488.

- KONOW, James, SCHWITZGEBEL, Erik, BICCHIERI, Cristina, DANA, Jason y JIMÉNEZ-BUEDO, María (coords.): *Experiments in Economics and Philosophy*, monográfico de la revista *Economics and Philosophy* vol. 29, 2 (2013).
- LUETGE, Christoph, RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Nueva York, Palgrave, 2014.
- MACHERY; Edouard y O'NEILL, Elizabeth (eds.): *Current Controversies in Experimental Philosophy*. Londres: Routledge, 2104.
- MELE, Alfred: "Acting intentionally: Probing folk notions", en MALLE, B; MOSES, L. y BALDWIN, D. (eds.), *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*,. Cambridge, Mas., MIT Press, p. 27-43.
- MELLOR, Hugh: "Philosophy's great experiment", en *Prospect Magazine*, marzo de 2009.
- MORTENSEN, Kaija y NAGEL, Jennifer: "Armchair friendly experimental philosophy", en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, 2016, posiciones 2713-3369.
- MOYA, Carlos: "Libertad, determinismo y responsabilidad moral" en PRADES, Josep L. (coord.): *Cuestiones de metafísica*. Madrid, Tecnos, 2015, pp. 361-406.
- NADELHOFFER, Thomas: "Desire, foresight, intentions, and intentional action: Probing folk intuitions", en *Journal of Cognition and Culture* 6 (2006), p. 59. 133-157.
- NADELHOFFER, Thomas y NAHMIAS, Eddy: "The Past and Future of Experimental Philosophy": *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 123-149.
- NAHMIAS, Eddy; MORRIS, Stephen; NADELHOFFER, Thomas y TURNER, Jason: "Is incompatibilism intuitive?", en *Philosophy and Phenomenological Research* LXIII (2006), pp. 28-53.
- NICHOLS, Shaun: "After objectivity: An empirical study of moral judgment", en *Philosophical Psychology* 17 (2004), p. 20.
- NICHOLS, Shaun: *Sentimental Rules. On the Natural Foundations of Moral Judgments*. Oxford University Press, 2004.
- NUSSBAUM, Martha: "Virtue ethics: A misleading category?", en *Journal of Ethics* 3 (1999), pp163-201. Las citas proceden de las páginas 171 y 174.
- PUST, Joel: *Intuition as Evidence*. Londres, Routledge, 2000.
- PUTNAM, Hilary: *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002, p. 27 [*El desplome de la dicotomía hecho/valor*. Madrid: Tecnos, 2004].
- SINGER, Peter: "Ethics and intuitions", en *The Journal of Ethics* 9 (2005), pp. 331-352.
- SMITH, Michael: *The Moral Problem*. Oxford, Blackwell, 1994, p. 6.
- SARKISSIAN, Hagop; PARK, John; TIEN, David; WRIGHT Jennifer Cole y KNOBE, Joshua: "Folk moral relativism", en *Mind & Language*, 26 (2011), pp. 482-505.
- SARKISSIAN, Hagop: "Aspects of folk morality: Objectivism and relativism", en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 8187-8599.
- SINNOT-AMSTRONG, Walter (ed.): *Moral Psychology*. Cambridge, Mass., MIT Press 2008.
- STICH, Stephen y TOBIA, Kevin P.: "Experimental philosophy and philosophical tradition" en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, 2016, posiciones 1042-1665.
- SYTSMA, Justin (ed.): *Advances in Experimental Philosophy of Mind*. Londres: Bloomsbury, 2014.

- SYTSMA, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Peterborough, Broadview Press, 2016.
- SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*. Oxford, Blackwell, 2016.
- THALER, Richard: *La psicología económica*. Barcelona: Deusto, 2016.
- THOMSON, Judith Jarvis: "Killing, letting die, and the trolley problem", 59 (1976), *The Monist*, pp. 204-17
- VARGAS, Manuel: "On some implications of experimental work for philosophical debates on free will" *The Journal of Cognition and Culture*, 6 (2006), 239-254.
- VARGAS, Manuel: "A Brief Introduction to Some Terms and Concepts" en FISCHER, John, PEREBOM, Derk; KANE, Robert y VARGAS, Manuel: *Four Views of Free Will*. Oxford, Blackwell, 2007, p. 1-5.
- VICIANA, Hugo, *¿Por qué somos morales? Introducción a la ética naturalista*, Kindle, 2014.
- WEINBERG, Jonathan; NICHOLS, Shaun y STICH, Stephen: "Normativity and Epistemic Intuitions", en *Philosophical Topics* 29 (2001), pp. 429-460.
- WEINBERG, Jonathan; GONNERMAN, Chad; BUCKNER, Cameron y ALEXANDER, Joshua: "Are philosophers expert intuiters?" *Philosophical Psychology* 23 (2010), pp. 33-55.
- WILLIAMS, Bernard: *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres, Routledge, 2006.