

# El estado de la cuestión

## Ética experimental. El estado de la cuestión

Experimental Ethics. A Status Quaestionis

Fernando Aguiar González

### 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 el análisis conceptual. 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.

**Key words:** Ethics, Experiments, Experimental Philosophy, Intuitions, Metaethics.

### 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.

### *1. 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, por

cierto, a la que llega de manera deductiva. Sin embargo, pese a ser evidente 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)<sup>1</sup>. Años después, David Hume traslada esa recomendación, bajo la influencia de Newton, al núcleo mismo de su filosofía, titulando 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<sup>2</sup>. 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 la filosofía era tradicionalmente»<sup>3</sup>. Se trataría en última instancia de recuperar una vieja aproximación a la filosofía que comenzó a perderse a principios del XIX y se perdió casi del todo en el XX.

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

---

<sup>1</sup> ESPINOSA, Baruch: Ética. Editora Nacional, Madrid, 1980, edición preparada por Vidal Peña.

<sup>2</sup> APPIAH, Kwame Anthony: *Experimentos de ética*. Katz, Barcelona, 2010, capítulo 1.

<sup>3</sup> 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.

«responder a cuestiones filosóficas o resolver problemas filosóficos»<sup>4</sup>. En esta definición no sólo se incluyen experimentos propiamente dichos, sino cualquier fuente de datos que le pueda resultar útil a la filosofía, ya sean encuestas, técnicas etnográficas o análisis de imágenes cerebrales, por poner tres ejemplos posibles entre otros muchos procedentes de las ciencias naturales y sociales. En este sentido, 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 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. La astrofísica, por ejemplo, no es una ciencia experimental pues de momento no se pueden provocar fenómenos estelares; 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, dada su naturaleza, pueda realizar verdaderos experimentos y, en caso de que pueda, si merece la pena hacerlos.

Que la filosofía puede emplear datos empíricos es algo que no duda casi nadie, que la filosofía 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»<sup>5</sup>. 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, y no es así»<sup>6</sup>. Dejando a un lado el hecho de que

---

<sup>4</sup> SYTSMAS, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Broadview Press, Peterborough, 2016, p. 18.

<sup>5</sup> APPIAH, op. cit., p. 14.

<sup>6</sup> MELLOR, Hugh: «Philosophy's great experiment», en *Prospect Magazine*, marzo de 2009.

Mellor identifique experimentos y encuestas, algo tan frecuente entre filósofos como erróneo, su postura refleja con claridad la idea anti-naturalista de que la filosofía es una disciplina normativa que, como las matemáticas, no necesita datos empíricos para poner a prueba sus teorías. Pero está 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<sup>7</sup>.

La filosofía experimental se presenta, pues, como una corriente naturalista<sup>8</sup> 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, como hemos dicho, 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»<sup>9</sup>. Aunque no cabe dudar de la enorme, y saludable, influencia de la psicología en la filosofía experimental –tan intensa como la de la filosofía y, en concreto, la ética, en la psicología– más adelante (sección 6) veremos la contribución de la economía experimental a la ética.

---

<sup>7</sup> Un panorama general de esos trabajos se puede encontrar en las siguientes compilaciones: KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 1*. Oxford University Press, Oxford, 2008; KNOBE, Joshua y NICHOLS, Shaun (eds.): *Experimental Philosophy. Volume 2*. Oxford University Press, Oxford, 2014; MACHERY, Edouard y O'NEILL, Elizabeth (eds.): *Current Controversies in Experimental Philosophy*. Routledge, Londres, 2014; SYTSMA, Justin (ed.): *Advances in Experimental Philosophy of Mind*. Bloomsbury, Londres, 2014; SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*. Blackwell, Oxford, 2016.

<sup>8</sup> 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*. Routledge, Londres, 2015, pp. 3-33.

<sup>9</sup> 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.

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 filosóficas 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.

## 2. Filosofía experimental e intuiciones morales

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<sup>10</sup>. Se apoye o no, a posteriori, en datos empíricos, se supone que el análisis conceptual no necesita hacer experimentos. Su labor consiste en buscar las condiciones 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 que «la acción X es moralmente correcta si se satisfacen las condiciones p, q y r», entre otras cosas<sup>11</sup>. La condición necesaria y suficiente para que podamos decir, por ejemplo, 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

---

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

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

Gettier<sup>12</sup>, quien mediante un par de ingeniosos experimentos mentales sembró la duda sobre la definición de «saber» como creencia justificada. Experimentos semejantes –como el de los cerebros en una cubeta, de Putnam, o el problema del tranvía propuesto por Philippa Foot, sobre el que volveremos más adelante– han servido para defender o atacar las más diversas posiciones filosóficas (y científicas). 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 elaborar 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*»<sup>13</sup>.

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<sup>14</sup>. Esa crítica adopta dos formas distintas: el programa negativo de filosofía experimental y el positivo<sup>15</sup>. Puesto que tienen elementos comunes y no comunes, empecemos 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

---

<sup>12</sup> GETTIER, Edmund: «Is Justified True Belief Knowledge?», en *Analysis* 23 (1963), pp. 21-123.

<sup>13</sup> PUST, Joel: *ibíd.*, p. 3 (subrayado mío).

<sup>14</sup> AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio; RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: «Filosofía experimental y economía experimental: un enfoque híbrido», en *Isegoría* 51(2014), pp. 624 y ss.

<sup>15</sup> SYTSMAN, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Broadview Press, Peterborough, 2016, pp. 51-63; STICH, Stephen y TOBIA, Kevin P.: «Experimental philosophy and philosophical tradition», en SYTSMAN, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 1042-1665.

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<sup>16</sup>, el programa negativo impugna ambas cosas<sup>17</sup>. 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 pre-reflexivos* producen juicios inmediatos que pueden valer como datos empíricos en cuestiones filosóficas disputadas. Para el programa positivo de filosofía experimental las intuiciones de la gente, que muchas veces no son fiables (pero tampoco lo es siempre la percepción), 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*), por limitaciones informativas y cognitivas de los hablantes<sup>18</sup>. 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 la intuiciones en filosofía»<sup>19</sup>.

Pensemos de nuevo en las intuiciones de Gettier. Si el problema de Gettier cuestiona con tal radicalidad la definición tradicional de «saber» es porque se concede valor universal a los datos (intuiciones)

---

<sup>16</sup> ALEXANDER, Jeffrey: *Experimental Philosophy. An Introduction*. Polity Press, Londres, 2010.

<sup>17</sup> WEINBERG, Jonathan; NICHOLS, Shaun; STICH, Stephen: «Normativity and Epistemic Intuitions», en *Philosophical Topics* 29 (1/2), pp. 429-460; ALEXANDER, J.; MALLON, R.; WEINBERG, J.: «Accentuate the negative», en *Review of Philosophy and Psychology* 1 (2010), pp. 297-314.

<sup>18</sup> 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 University Press, Oxford, 2007, pp. 114-153.

<sup>19</sup> NADELHOFFER, Thomas y NAHMIAS, Eddy: «The Past and Future of Experimental Philosophy», en *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 123-149.

que genera, es decir, *todo el mundo* estará de acuerdo en que hay casos en los que la creencia 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. Sin embargo, en un pionero experimento Weinberg, Nichols y Stich demostraron que, lejos de ser universales, existen notables diferencias interculturales cuando se afronta el problema de Gettier<sup>20</sup>. Para llegar a ese resultado realizaron un experimento hipotético (*vignette experiment*) en el que mostraban a los participantes la siguiente historia inspirada en los casos de Gettier:

«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 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.

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*, y sin estar influidos por factores *pragmáticos*. Ese subconjunto de intuiciones fijaría la competencia conceptual *robusta* de los hablantes y

---

<sup>20</sup> WEINBERG, Jonathan; NICHOLS, Shaun y STICH, Stephen: «Normativity and Epistemic Intuitions», en *Philosophical Topics* 29 (1/2), pp. 429-460.

sobre ese subconjunto se debería acometer el análisis de un determinado concepto<sup>21</sup>. 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 «intuidor» que considera que sus intuiciones son robustas o de sentido común es uno de los temas centrales tanto del programa negativo como del positivo<sup>22</sup>.

Antes de cerrar esta sección y para dar paso a las siguientes 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? ¿Debemos partir, por el contrario, de las intuiciones reales de la gente? ¿O acaso sería 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<sup>23</sup>. 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 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, para responder a estas preguntas, daremos un rodeo por la metaética.

---

<sup>21</sup> KAUPPINEN, Antti: «The rise and fall of experimental philosophy», en *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 95-108.

<sup>22</sup> WEINBERG, Jonathan; GONNERMAN, Chad; BUCKNER, Cameron; ALEXANDER, Joshua: «Are philosophers expert intuiters?», en *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.

<sup>23</sup> SINGER, Peter: «Ethics and intuitions», en *The Journal of Ethics* 9 (2005), pp. 331-352.

### 3. *Metaética experimental: intuiciones objetivistas y relativistas*

En principio no parece que la metaética, dado su grado de abstracción, sea 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. Sin embargo, 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»<sup>24</sup>.

Smith tampoco es una excepción, antes al contrario, representa el sentir de buena parte de los expertos<sup>25</sup>. 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 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*? En un trabajo pionero, Shaun Nichols se

---

<sup>24</sup> SMITH, Michael: *The Moral Problem*. Blackwell, Oxford, 1994, p. 6.

<sup>25</sup> En SARKISSIAN, Hagop: «Aspects of folk morality: Objectivism and relativism», en SYTSMAN, 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.

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»<sup>26</sup>.

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 la 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 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») <sup>27</sup>.

Con independencia de la concreta teoría metaética defendida por los expertos, estos ejemplos parecen avalar la creencia de que las in-

---

<sup>26</sup> NICHOLS, Shaun: «After objectivity: An empirical study of moral judgment», en *Philosophical Psychology* 17 (2004), p. 20.

<sup>27</sup> GOODWIN, Geoffrey y DARLEY, John: «The psychology of meta-ethics: exploring objectivism», en *Cognition* 106 (2008), pp. 1339-66.

tuiciones 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 y otros se propusieron reproducirlos entre miembros de la misma cultura y de otras. El resultado es una suerte de objetivismo relativo, cabría decir, o cultural, 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 a esa cultura. 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<sup>28</sup>.

Por otra parte, ese relativismo no sería solo intercultural, sino que se manifiesta también de forma distinta 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<sup>29</sup>. 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 marcha aquí 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.

---

<sup>28</sup> SARKISSIAN, Hagop; PARK, John; TIEN, David; WRIGHT, Jennifer Cole; KNOBE, Joshua: «Folk moral relativism», en *Mind & Language* 26, n° 4 (2011), pp. 482-505.

<sup>29</sup> KNOBE, Joshua; BUCKWALTER, Wesley; NICHOLS, Shaun; ROBBINS, Philip; SARKISSIAN, Hagop; SOMMERS, Tamler: «Experimental philosophy», en *Annual Review of Psychology* 63 (2012), pp. 81-99.

#### 4. *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, parece evidente que 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<sup>30</sup>. 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, ya sean metaéticas, como en la sección anterior, o éticas, 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 bibliografía<sup>31</sup>. 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 na-

---

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> Véase un repaso a 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 University Press, Princeton, 2014.

die 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. Lo que nos importa saber es que se ha trasladado directamente al laboratorio una y otra vez y 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<sup>32</sup>.

Hay quien ha visto en estos datos (ya sean de encuesta o de laboratorio) el respaldo empírico de teorías morales consecuencialistas. En efecto, parece que las intuiciones deontológicas son aquí minoritarias; el consecuencialismo está firmemente asentado en los sujetos morales *en este caso*. Pero sabemos también que pequeñas variaciones en la narración de estos experimentos mentales transforman los resultados por completo. ¿Qué haría, por ejemplo, si fuera yo quien tiene que matar a alguien para que se salven 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 Thompson en un artículo clásico cuyo experimento mental se ha llevado también al laboratorio<sup>33</sup>. 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 enorme 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 solo un 25% de la gente asegura que daría el empujón fatal: no es lo mismo matar (empujar al obeso) que dejar morir (cambiar las agujas); eso es lo que, al parecer, nos dictan nuestras intuiciones morales. Pero entonces el

---

<sup>32</sup> En EDMONS, op. cit., se pueden encontrar los datos sobre las respuestas de la gente a esta versión del problema del tranvía. La de los filósofos está 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.

<sup>33</sup> THOMSON, Judith Jarvis: «Killing, letting die, and the trolley problem», en *The Monist* 59 (1976), pp. 204-17.

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), del evento (qué ocurre), del tiempo (cuándo ocurre), del espacio (dónde ocurre) y del agente causal (quién actúa)<sup>34</sup>. En cambio, las reglas morales deontológicas serían inversamente proporcionales a la distancia moral<sup>35</sup>.

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 (RMIf) 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<sup>36</sup>. 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

---

<sup>34</sup> 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.

<sup>35</sup> AGUIAR, Fernando; BRAÑAS, Pablo y MILLER, Luis: «Moral distance in dictator games», en *Judgment and Decision Making* 3 (2008), pp. 344-354.

<sup>36</sup> 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.

Hume y Smith<sup>37</sup>. 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 reflexivo de doble alcance” [double-wide] –a las que se llega incorporando el autoconocimiento científico en nuestra teoría moral reflexiva–»<sup>38</sup>.

Así, por ejemplo, los estudios científicos con personas que presentan daños en el lóbulo frontal, responsable de las respuestas emocionales, demuestran que son incapaces de actuar moralmente, lo cual implica que las intuiciones morales son el producto de emociones y solo posteriormente entra en juego la reflexión<sup>39</sup>. 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<sup>40</sup>. 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:

---

<sup>37</sup> NICHOLS, Shaun: *Sentimental Rules. On the Natural Foundations of Moral Judgments*. Oxford University Press, Oxford, 2004; GREENE, Joshua: *Moral Tribes. Emotion, Reason and the Gap between Us and Them*. Penguin, Londres, 2013.

<sup>38</sup> GREENE, Joshua: «Solving the trolley problem», en SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*, versión Kindle, posiciones 6968-6969.

<sup>39</sup> HAITT, Jonathan: «The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment», en *Psychological Review* 108 (2001), pp. 814-834.

<sup>40</sup> Véanse los tres primeros volúmenes de SINNOT-AMSTRONG, Walter (ed.): *Moral Psychology*. MIT Press, Cambridge, Mass., 2008.

«La idea crucial, que consideramos como la característica definitiva 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  $\boxtimes$  es pensar que es apropiado sentir F en respuesta a X. Para el neosentimentalista, pensar un sentimiento apropiado en el sentido relevante es un juicio normativo... a favor de sentirlo»<sup>41</sup>.

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 *Nicomáco*. 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 actos y acciones propios de una persona cruel. Y lo mismo ocurre con «valiente» o «magnánimo», de tal forma que el sentimiento F apropiado hacia X debe vincularse tanto con la naturaleza normativa como con la descriptiva del concepto X. Putnam va más lejos que Greene y considera que, de esta forma, desaparece por completo la distinción entre el «es», el hecho, y el «debe», el valor: «La descripción fáctica y la valoración pueden y deben estar imbricadas»<sup>42</sup>.

El predicado «cruel» es, pues, un juicio de valor sobre (y contra) una persona y, al mismo tiempo, una descripción 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 F (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

---

<sup>41</sup> D´ARMS, Justin y JACOBSON, Daniel: «Sentiment and value», en *Ethics* 110 (2000), p. 729.

<sup>42</sup> PUTNAM, Hilary: *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2002, p. 27. [*El desplome de la dicotomía hecho/valor*. Tecnos, Madrid, 2004].

vaivenes de las circunstancias, y su vida sería mejor: una buena vida es una vida virtuosa. Además, semejante persona, que posee y practica la virtudes, sería el modelo de conducta para los demás, de forma que 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»<sup>43</sup>. Dificultad que no se soslaya apelando al carácter ideal, puramente prescriptivo de las virtudes<sup>44</sup>. 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 la gente se muestra más virtuosa si se le da a oler algo dulce que si huelen algo repugnante o si tiene la buena suerte de encontrarse dinero, y menos virtuosa si tiene prisa (incluso siendo un seminarista educado supuestamente en las virtudes) han puesto en cuestión la solidez de las teorías de la virtud: la situación en que se halla la persona, sus circunstancias, vuelve inestables esas virtudes y, por lo tanto, impredecibles de manera generalizada<sup>45</sup>. Por este motivo no basta con decir que la ética de las virtudes es un ideal al que aspirar. Antes al contrario, es preciso señalar, con Martha Nussbaum, que la ética de las virtudes ha sido ajena por completo a «lo que hoy se denomina psicología moral» y debe 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 la akrasia. A todo esto, afirma Nussbaum, debe hacer frente la ética de las virtudes y «su respuesta influirá adecuadamente en nuestra explicaciones del valor moral»<sup>46</sup>. Pues bien, de todo eso se ocupa la ética experimental.

---

<sup>43</sup> APPIAH, Kwame Anthony: op. cit., p. 65.

<sup>44</sup> Tal como propone HURSTHOUSE, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford University Press, Oxford, 1999.

<sup>45</sup> En APPIAH, Kwame Anthony: 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, 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.).

<sup>46</sup> NUSSBAUM, Martha: «Virtue ethics: A misleading category?», en *Journal of Ethics* 3 (1999), pp163-201. Las citas proceden de las páginas 171 y 174.

5. *Intencionalidad, libertad, responsabilidad:  
el efecto Knobe y el libre albedrío*

Afirma Nussbaum, pues, que para la formación del carácter es importante preguntarse qué función desempeñan la racionalidad y la intencionalidad, dado que los rasgos de carácter pueden ser el resultado no querido de fuerzas que no controlamos, como deseos compulsivos y factores contextuales. Ahora bien, uno de los aspectos normativos de nuestras atribuciones de intencionalidad es que, como vimos en el ejemplo del tranvía, no deberían depender de nuestro juicio moral sobre las consecuencias no queridas de la acción. En otras palabras, no deberíamos atribuir a alguien la intención de hacer X si las consecuencias no queridas de su acción son malas y no atribuirle esa misma intención si son buenas (y viceversa). Sin embargo, en uno de los experimentos filosóficos más famosos se demuestra que nuestras intuiciones sobre la acción intencional son distintas según se trate de una buena o de una mala acción. Joshua Knobe demostró esta asimetría –denominada «efecto Knobe» o «efecto del efecto colateral» (*side-effect effect*) en un experimento muy discutido y replicado que ha dado lugar a una ingente bibliografía. El experimento 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 práctica y, efectivamente, daña el medio ambiente.

¿Daña el presidente intencionalmente el medio ambiente?».

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 el mayor beneficio. Pongamos en marcha el nuevo proyecto”. Lo ponen en práctica 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<sup>47</sup>. Esta asimetría ha resultado muy sólida, pues se repite una y otra vez en los experimentos sobre el efecto Knobe. Las interpretaciones son, como cabía, esperar, muy variadas.

El debate se ha desarrollado en diversos frentes<sup>48</sup>. 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 nuestros juicios sobre las intenciones»<sup>49</sup>. De no ser así, tales atribuciones se-

---

<sup>47</sup> KNOBE, Joshua: «The concept of intentional action: A case study in the uses of folk psychology», en *Philosophical Studies* 130 (2006), pp. 203-231.

<sup>48</sup> Este debate se puede encontrar en APPIAH, op. cit., pp. 135 y ss. y en ALEXANDER, Joshua: *Experimental Philosophy*, Polity Press, Londres, 2010, p. 55 y ss.

<sup>49</sup> NADELHOFFER, Thomas: «Desire, foresight, intentions, and intentional action: Probing folk intuitions», en *Journal of Cognition and Culture* 6 (2006), p. 59, pp. 133-157.

rían 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<sup>50</sup>. 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 si 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 autó-mata 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–<sup>51</sup> 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 ser condenado moralmente por dañar el ecosistema. Pues bien, a nadie se le escapará que esta es la concepción compatibilista del libre albedrío.

---

<sup>50</sup> ADAMS, Fred y STEADMAN, Annie: «Intentional action in ordinary language: Core concept or pragmatic Understanding?», en *Analysis* 64 (2004), pp. 173-181.

<sup>51</sup> El ejemplo es de DENNETT, Daniel: *La libertad de acción*. Gedisa, Barcelona, 2000.

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<sup>52</sup>. 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»<sup>53</sup>. 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, la gente no es intuitivamente incompatibilista, es compatibilista. Dos experimentos abren la brecha empírica en el seno del incompatibilismo mediante los siguientes escenarios<sup>54</sup>:

Escenario 1: a) 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 robará a las 6 de la tarde el Fidelity Bank, b) salvará a un niño de un incendio, c) se irá a correr.

---

<sup>52</sup> Véase una útil revisión en MOYA, Carlos: «Libertad, determinismo y responsabilidad moral», en PRADES, Josep L. (coord.): *Cuestiones de metafísica*. Tecnos, Madrid, 2015, pp. 361-406.

<sup>53</sup> MELE, Alfred: «Acting intentionally: Probing folk notions», en MALLE, B; MOSES, L. y BALDWIN, D. (eds.): *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*. MIT Press, Cambridge, Mas., p. 27.

<sup>54</sup> Los dos primeros se encuentran en NAHMIAS, Eddy; NADELHOFFER, Thomas; 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 caso está en NAHMIAS, Eddy; MORRIS, Stephen; NADELHOFFER, Thomas; 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 presentan 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: NAHMIA *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 Esce-

nario 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 lo que 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<sup>55</sup>.

### *6. Brevísima digresión sobre ética y economía experimental*

A través de diversos ejemplos 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 deja 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

---

<sup>55</sup> El *revisionista* 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» (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*. Blackwell, Oxford, 2007, p. 4. Véase también VARGAS, Manuel: «On some implications of experimental work for philosophical debates on free will», en *The Journal of Cognition and Culture* 6 (2006), pp. 239-254.

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<sup>56</sup>.

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»<sup>57</sup>.

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 los seminaristas que optan por no ayudar a quien 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, los tiempos de Milgram y Zimbardo ya pasaron). Aquí es donde ha hecho fortuna

---

<sup>56</sup> APPIAH, Kwame Anthony: op. cit, p. 130.

<sup>57</sup> ALFANO, Mark y LOEB, Don: «Experimental Moral Philosophy», en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 ed.), 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; UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Palgrave, Nueva York, 2014, pp. 191-208

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.<sup>58</sup> 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 Adam 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 interesa son las «preferencias reveladas» en la conducta<sup>59</sup>. 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 se puede ver<sup>60</sup>.

Cuando esos supuestos se llevaron al laboratorio a finales de los 90 apenas se sostuvieron en pie, pues las personas, además de con-

---

<sup>58</sup> La compilación de LUETGE, Christoph; RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Palgrave, Nueva York, 2104, es una excepción en este sentido. Véase, asimismo, AGUIAR, Fernando; BECKER, Alice y MILLER, Luis: «Whose impartiality? An experimental study of veiled stakeholders, involved spectators and detached observers», en *Economics and Philosophy* 29 (2013), pp. 155-174.

<sup>59</sup> «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.

<sup>60</sup> 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 egoísta. Sin embargo, ese supuesto se fue transformando en un hecho sobre la gente real. Véase THALER, Richard: *La psicología económica*. Deusto, Barcelona, 2016.

ductas 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. 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 aceptarán ofertas bajas o muy bajas, pues ganar algo siempre es mejor que no ganar nada. Sin embargo, eso no 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 no dará nada para maximizar su beneficio. Sin embargo, no es infrecuente que en este juego se revelen con frecuencia conductas puramente altruistas<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> 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

Las técnicas procedentes de la economía pueden proporcionar a los experimentos de ética un sustrato conductual (no conductista) que complemente 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<sup>62</sup>. Ese comportamiento puede entrar en franca contradicción con los juicios que haya podido expresar el dictador en una fase previa, hipotética, del experimento. La ética experimental, pues, no se puede conformar con escenarios hipotéticos.

### 7. 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»<sup>63</sup>. Esto no significa que deba rendirse a la psicología. La influencia de la psicología en el desarrollo de la economía experimental ha sido sin duda enorme, pero desde el principio esta rama de la economía tuvo un ámbito propio de problemas, muchos 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 –y la filosofía– experimental hasta el punto de que deje de ser una disciplina relativamente autónoma con su propio ámbito de problemas y métodos 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 expe-

---

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 University Press, Oxford, 2004, pp. 55-95.

<sup>62</sup> Véase en este sentido BARR, Abigail; MILLER, Luis y ÚBEDA, Paloma: «Moral consequences of becoming unemployed», en *PNAS* 113 (2016), pp. 4676-4681.

<sup>63</sup> DORIS, John y STICH, Stephen: «As a matter of fact», op. cit., p. 115.

rimentos 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. No existe todavía una ética experimental que goce del estatus de la psicología o la economía experimentales, por eso esta nueva rama de la filosofía, que está en formándose aún, debe tener un espíritu metodológico integrador. En cualquier caso, la ética pretende ser una guía para la acción y ello debe quedar reflejado en los estudios de laboratorio. La ética experimental no es ciencia cognitiva.

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 relativismo, utilitarismo, de fundamentos, 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 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 manera estricta esa distinción.

### 8. Referencias bibliográficas

- 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; BECKER, Alice y MILLER, Luis: «Whose impartiality? An experimental study of veiled stakeholders, involved spectators and detached observers», en *Economics and Philosophy* 29 (2013), pp. 155-174.
- AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio y RODRÍGUEZ-LÓPEZ, Blanca: «Filosofía experimental y economía experimental: un enfoque híbrido», en *Isegoría* 51(2014), pp. 623-648.
- AGUIAR, Fernando; GAITÁN, Antonio y 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*. Palgrave, Nueva York, 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», en *Review of Philosophy and Psychology* 1 (2010), pp. 297-314.
  - ALEXANDER, Jeffrey: *Experimental Philosophy. An Introduction*. Polity Press, Londres, 2010.
  - ALFANO, Mark y LOEB, Don: «Experimental Moral Philosophy», en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 ed.), Edward N. ZALTA (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/experimental-moral/> (consultada el 14 de diciembre de 2016).
  - BARR, Abigail; MILLER, Luis y ÚBEDA, Paloma: «Moral consequences of becoming unemployed», en *PNAS* 113 (2016), pp. 4676-4681.
  - APPIAH, Kwame Anthony: *Experimentos de ética*. Katz, Barcelona, 2010.
  - 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; FEHR, Ernst y GINTIS, Herbert (eds.): *Foundations of Human Sociality – Experimental and Ethnographic Evidence from 15 Small-Scale Societies*. Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 55-95.
  - D´ARMS, Justin y JACOBSON, Daniel: «Sentiment and value», en *Ethics* 110 (2000), p. 729.
  - DENNETT, Daniel: *La libertad de acción*. Gedisa, Barcelona, 2000.
  - 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 University Press, Oxford, 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 University Press, Princeton, 2014.
- ESPINOSA, Baruch: *Ética*. Editora Nacional, Madrid, 1980, edición preparada por Vidal Peña.
- 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*. Routledge, Londres, 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», en *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*. Penguin, Londres, 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», en *Psychological Review* 108 (2001), pp. 814-834.
- JACKSON, Frank: *From Metaphysics to Ethics. A Defence of Conceptual Analysis*. Clarendon Press, Oxford, 1998.
- HURSTHOUSE, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford University Press, Oxford, 1999.
- KAUPPINEN, Antti: «The rise and fall of experimental philosophy», en *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 95-108.
- 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 University Press, Oxford, 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 University Press, Oxford, 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.
- LUETGE, Christoph; RUSCH, Hannes y UHL, Matthias (eds.): *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*. Palgrave, Nueva York, 2014.
- MACHERY; Edouard y O'NEILL, Elizabeth (eds.): *Current Controversies in Experimental Philosophy*. Routledge, Londres, 2104.
- MELE, Alfred: «Acting intentionally: Probing folk notions», en MALLE, B; MOSES, L. y BALDWIN, D. (eds.): *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*. MIT Press, Cambridge, Mas., 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, Calos: «Libertad, determinismo y responsabilidad moral», en PRADES, Josep L. (coord.): *Cuestiones de metafísica*. Tecnos, Madrid, 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, pp. 133-157.
- NADELHOFFER, Thomas y NAHMIA, Eddy: «The Past and Future of Experimental Philosophy», en *Philosophical Explorations* 10 (2007), pp. 123-149.

- NAHMIA, 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, Oxford, 2004.
- NUSSBAUM, Martha: «Virtue ethics: A misleading category?», en *Journal of Ethics* 3 (1999), pp. 163-201. Las citas proceden de las páginas 171 y 174.
- PUST, Joel: *Intuition as Evidence*. Routledge, Londres, 2000.
- PUTNAM, Hilary: *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2002, p. 27. [*El desplome de la dicotomía hecho/valor*. Tecnos, Madrid, 2004].
- SINGER, Peter: «Ethics and intuitions», en *The Journal of Ethics* 9 (2005), pp. 331-352.
- SMITH, Michael: *The Moral Problem*. Blackwell, Oxford, 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*. MIT Press, Cambridge, Mass., 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*. Bloomsbury, Londres, 2014.
- SYTSMA, Justin y LIVENGOOD, Jonathan: *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Broadview Press, Peterborough, 2016.
- SYTSMA, Justin y BUCKWALTER, Wesley: *A Companion to Experimental Philosophy*. Blackwell, Oxford, 2016.
- THALER, Richard: *La psicología económica*. Deusto, Barcelona, 2016.
- THOMSON, Judith Jarvis: «Killing, letting die, and the trolley problem», en *The Monist* 59 (1976), pp. 204-17
- VARGAS, Manuel: «On some implications of experimental work for philosophical debates on free will», en *The Journal of Cognition and Culture* 6 (2006), pp. 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*. Blackwell, Oxford, 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 (1/2), pp. 429-460.
- WEINBERG, Jonathan; GONNERMAN, Chad; BUCKNER, Cameron y ALEXANDER, Joshua: «Are philosophers expert intuiters?», en *Philosophical Psychology* 23 (2010), pp. 33-55.

*Recibido el 17 de diciembre de 2016*

*Aprobado el 7 de enero de 2017*

Fernando Aguiar  
IESA-CSIC  
faguiar@iesa.csic.es