



Filosofía experimental ayer y hoy: revisión de una tradición filosófica en proceso de (re)consolidación

Experimental Philosophy Yesterday and Today: Review of a Philosophical Tradition in Process of (Re)Consolidation

E. Joaquín SUÁREZ-RUÍZ

Universidad de La Plata, Argentina
jsuarez@fahce.unlp.edu.ar
 <https://orcid.org/0000-0002-0299-8893>

Sofía CALVENTE

Universidad de La Plata, Argentina
jsuarez@fahce.unlp.edu.ar
 <https://orcid.org/0000-0003-2041-7498>

Recibido: 25/07/2022. Revisado: 10/08/2022. Aceptado: 29/09/2022

Resumen

‘Filosofía experimental’ involucra una homonimia que suele generar confusión, dado que es posible caracterizar con ese mismo nombre dos líneas de investigación filosófica que a primera vista resultan bastante diferentes. En primer lugar, en sentido estrecho se refiere a una perspectiva que surgió con el propósito de poner en cuestión los métodos generalmente utilizados en el análisis filosófico tradicional, por considerarlos netamente especulativos (Knobe *et al.*, 2012). Puntualmente, se enfoca en la crítica al tipo de análisis *a priori* que suele realizarse en filosofía analítica. A grandes rasgos, toma como punto de partida de sus investigaciones las intuiciones que poseen las personas sin formación filosófica sobre determinados problemas filosóficos (Knobe y Nichols, 2017). En segundo lugar, ‘filosofía experimental’, en un sentido más general, alude a una perspectiva mucho más antigua, emergida alrededor del siglo XVII. Algunos representantes de dicho enfoque son Francis Bacon, Robert Boyle, John Locke, Blaise Pascal y David Hume. En este artículo argumentaremos que las versiones ‘ampliadas’ de la filosofía experimental en su sentido estrecho, poseen puntos en común con el sentido más general. En otras palabras, analizaremos la hipótesis de que por

detrás de las vertientes más recientes de la filosofía experimental contemporánea es posible hallar continuidades con la tradición iniciada por los filósofos naturales del siglo XVII. Dichas continuidades serían los suficientemente importantes como para hacer plausible la idea de que la filosofía experimental, en su sentido general, puede entenderse como una tradición filosófica que, a pesar de sus intermitencias, persiste aún hoy en día y, aún más, actualmente se encuentra en proceso de reconsolidación.

Palabras clave: método experimental; filosofía natural; naturalismo filosófico; metodología filosófica; sesgos cognitivos; filosofía de la biología.

Abstract

‘Experimental philosophy’ involves a homonym that often generates confusion, since it is possible to characterize with the same name two lines of philosophical research that at first sight are quite different. In the first place, in a narrow sense it refers to a perspective that emerged with the purpose of questioning the methods generally used in traditional philosophical analysis, considering them purely speculative (Knobe *et al.*, 2012). Specifically, it focuses on the criticism of the type of a priori analysis that is usually carried out in analytic philosophy. Broadly speaking, it takes as the starting point for its research the intuitions that people without philosophical training hold about certain philosophical problems (Knobe and Nichols, 2017). Secondly, ‘experimental philosophy’, in a wider sense, refers to a much older perspective, which emerged around the 17th century. Some representatives of this approach are Francis Bacon, Robert Boyle, John Locke, Blaise Pascal and David Hume. In this article we will argue that the ‘broader’ versions of experimental philosophy in its narrow sense share several points in common with the wider sense. In other words, we will analyze the hypothesis that behind the most recent trends in contemporary experimental philosophy it is possible to find continuities with the tradition initiated by the natural philosophers of the 17th century. These continuities would be relevant enough to make plausible the idea that experimental philosophy, in its general sense, can be understood as a philosophical tradition that, despite its intermittences, still persists nowadays and, even more, is currently in process of reconsolidation.

Keywords: experimental method; natural philosophy; philosophical naturalism; philosophical methodology; cognitive biases; philosophy of biology.

1. Introducción

El término ‘tradición filosófica’ generalmente suele ser asociado a las dos corrientes teóricas predominantes en filosofía contemporánea: la tradición continental y la analítica. Más allá de que existieron y existen numerosos intentos de trazar puentes teóricos y metodológicos entre ambas (p. ej., Bell, Cutrofello y Livingston,

2016), aún se mantiene una marcada distancia que es lo suficientemente grande como para continuar comprendiéndolas en cuanto perspectivas distintas de cómo identificar y abordar problemas de orden filosófico. En la actualidad, no obstante, existe una comunidad creciente de pensadores relacionados con un modo distinto de llevar a cabo una investigación filosófica, el cual si bien posee puntos de contacto con las dos tradiciones dominantes, merece ser analizado como un fenómeno particular. Se trata de un enfoque que, siendo filosófico en su núcleo, incluye conocimientos científicos como parte integral de sus análisis.

Ante el avance de investigaciones provenientes de disciplinas científicas como la biología evolutiva, la primatología o las ciencias cognitivas que examinan problemas que tradicionalmente le han correspondido a la filosofía (p. ej., las características de la moral, de la percepción estética o del conocimiento), los debates vinculados con el ‘naturalismo filosófico’ evidencian estar a la orden del día. Siguiendo la definición que ofrece el filósofo de la biología Michael Ruse, este consiste en “usar los métodos de las ciencias empíricas o las conclusiones de ellas en nuestras inquisiciones filosóficas” (2002, 152). Se trata, a grandes rasgos, de una metodología filosófica científicamente informada. Vale resaltar que a diferencia de lo que acontece en la epistemología de la biología, donde es el análisis filosófico el que inspecciona hipótesis, teorías o conceptos de las ciencias biológicas, el naturalismo filosófico se caracteriza por realizar el camino inverso: desde las ciencias, particularmente las biológicas, se examinan los problemas, teorías y conceptos pertenecientes a distintas subdisciplinas filosóficas.

Este tipo de examen es realizado tanto por filósofos como por científicos. En relación con estos últimos, algunos de ellos son Antonio Damasio (1994) y Frans de Waal (1996) en el ámbito de la ética o Semir Zeki (2019) y Vilayanur Ramachandran (2012) en el ámbito de la estética. En relación con los primeros, en muchos casos se trata de filósofos de la biología o de las ciencias cognitivas que luego de haber realizado numerosos estudios de orden epistemológico, arriesgan hipótesis naturalistas a la hora de elucidar o buscar soluciones a problemas filosóficos de distinto tipo.¹

Aunque los hemos incluido bajo la clasificación metodológica general de ‘naturalismo filosófico’, en realidad no existe una denominación unívoca para este conjunto de estudios filosóficos contemporáneos, los cuales aún son concebidos como sumamente heterodoxos e, incluso, como no filosóficos por una porción importante de la comunidad filosófica (p. ej, Caponi, 2018, Bimbenet, 2017). Algunas denominaciones utilizadas son, por ejemplo, ‘filosofía evolutiva’ (Sober, 1994), ‘biofilosofía’ (Smith, 2018), ‘filosofía posdarwiniana’ (López-Orellana y Suárez Ruíz, 2021) o ‘filosofía experimental’. Esta última denominación es la que nos interesa explorar en el presente trabajo.

¹ Ahondaremos en algunos ejemplos al respecto en el segundo apartado de este trabajo.

La noción recién mencionada involucra una homonimia que conlleva varias confusiones, dado que es posible caracterizar con ese mismo nombre a dos líneas de investigación filosófica que a primera vista resultan bastante diferentes. En primer lugar, ‘filosofía experimental’ en sentido estrecho se refiere a una perspectiva que surgió con el propósito de poner en cuestión los métodos generalmente utilizados en el análisis filosófico tradicional, por considerarlos netamente especulativos (Knobe *et al.*, 2012). Puntualmente, se enfoca en la crítica al tipo de análisis *a priori* que suele realizarse en filosofía analítica.² A grandes rasgos, toma como punto de partida de sus investigaciones las intuiciones que poseen las personas ‘comunes’ (sin formación filosófica) sobre determinados problemas filosóficos (Knobe y Nichols, 2017). Dichas intuiciones son recogidas a través de entrevistas, las cuales son utilizadas como datos empíricos. De esta manera, se busca determinar el valor epistémico de las intuiciones como evidencia o premisas en el marco de los argumentos filosóficos.³ En segundo lugar, ‘filosofía experimental’, en un sentido más general, alude a una perspectiva mucho más antigua pero en este caso sí relacionada con el ‘naturalismo filosófico’ contemporáneo, emergida alrededor del siglo XVII. Algunos representantes de dicho enfoque son Francis Bacon, Robert Boyle, John Locke, Blaise Pascal y David Hume. Teniendo en cuenta este antecedente, resulta importante partir del hecho de que la tendencia actual a incluir conocimientos experimentales en el análisis filosófico no es un fenómeno *ex nihilo*, sino que se retrotrae a una metodología filosófica incluso anterior a la distinción entre tradición continental y analítica (ambas categorías emergidas en el siglo XX).⁴

Aunque en la literatura vinculada con la filosofía científicamente informada de las últimas dos décadas es más común hallar la utilización de ‘filosofía experimental’ en su sentido estrecho, en este artículo argumentaremos que las versiones ‘ampliadas’ de la misma, que nos proponemos explorar, poseen puntos en común

² Según autoras como Damiani (2019), la crítica no estaría dirigida únicamente a la filosofía analítica, sino a la ‘filosofía de sillón’ en general, es decir, a la puramente especulativa (que, por lo tanto, podría incluir desarrollos pertenecientes a la filosofía continental).

³ Para un panorama general de la cuestión remitimos a Damiani (2019, 92).

⁴ De hecho, cierta ala de la tradición analítica se considera en buena medida heredera de la filosofía experimental, sobre todo de David Hume. Por ejemplo, el empirismo lógico de Alfred Ayer (1971).

con el sentido más general de ‘filosofía experimental’.⁵ En otras palabras, analizaremos la hipótesis de que por detrás de las vertientes más recientes de la filosofía experimental contemporánea es posible hallar continuidades con la tradición iniciada por los filósofos naturales del siglo XVII. Dichas continuidades serían lo suficientemente importantes como para hacer plausible la idea de que la filosofía experimental, en su sentido general, puede entenderse como una tradición filosófica que, a pesar de sus intermitencias, persiste aún hoy en día y, aún más, actualmente se encuentra en proceso de reconsolidación.

De modo que, siendo que utilizaremos tres acepciones de ‘filosofía experimental’ y para evitar homonimias confusas, detallaremos a continuación cuáles son:

1. Filosofía experimental moderna (sentido general)
2. Filosofía experimental contemporánea (sentido estrecho)
 - a. Versión temprana (iniciada por los trabajos de Joshua Knobe y Shaun Nichols 2008).
 - b. Versión ampliada (representada por Florian Cova y Sébastien Rehault, 2019; Elizabeth O’Neill y Edouard Machery, 2014, entre otros).

Finalmente, para analizar la hipótesis recién mencionada, en el primer apartado examinaremos las características generales de la filosofía experimental en la modernidad para conocer el origen de ciertos principios metodológicos que no solo dieron lugar a lo que hoy en día entendemos como conocimiento científico, sino que vemos emerger nuevamente en los desarrollos de la filosofía experimental contemporánea. En el segundo apartado exploraremos las características de la filosofía experimental actual y su vínculo con el naturalismo filosófico, lo que permitirá establecer a su vez una conexión con el experimentalismo moderno. Por último, en las conclusiones expondremos por qué resulta plausible atribuirle a la filosofía experimental el carácter de tradición filosófica con tanta legitimidad como en el caso de la filosofía continental y la analítica.

⁵ Puede resultar llamativo que esta continuidad no haya resultado tan evidente para los impulsores de la filosofía experimental contemporánea. Sin embargo esto puede deberse en buena medida a que, como señala Feingold (2016), desde el siglo XIX se ha producido la progresiva erradicación de la noción ‘filosofía experimental’ de las historias de la filosofía y se la ha reemplazado por la de ‘empirismo.’ Esta última noción se vincula más con una epistemología de tipo especulativo que, al igual que el racionalismo, aunque en contraposición con él, busca responder a los problemas que trae consigo el escepticismo (Gaukroger, 2014). Justamente los experimentalistas contemporáneos hacen una crítica a la filosofía de tipo especulativo, lo cual pudo haber dificultado la posibilidad de visibilizar la continuidad que existe entre este modo de hacer filosofía y su antecedente moderno.

2. La ‘nueva filosofía natural’: el surgimiento del método experimental

A criterio de Peter Anstey y Alberto Vanzo, si bien la filosofía experimental de los siglos XVII y XVIII no es el único antecedente histórico de la filosofía experimental actual, “dio lugar a algunos de los intentos más influyentes y metodológicamente articulados para emplear los métodos empíricos en la adquisición de conocimiento” (2016, 87, nuestra traducción). Para comprender qué puntos de contacto podemos establecer entre la modernidad filosófica y la actualidad en pos de encontrar continuidades que nos permitan hablar de una tradición experimental, podemos comenzar diciendo que en la modernidad, los hechos conformados a partir de la experiencia adquirieron una centralidad en el marco de la argumentación filosófica que hasta el momento no habían tenido. Ese fue el momento en que comenzó a desarrollarse un tipo de conocimiento que contribuiría a modelar lo que hoy denominamos ‘conocimiento científico’. Podríamos esbozar un recorrido de la tradición experimental que comienza aproximadamente en el siglo XVII con la renovación de la filosofía natural, se aleja de la filosofía con la consolidación de la ‘ciencia moderna’ hacia mediados del siglo XIX (Daston y Park, 2008, 16),⁶ y busca nuevas modalidades de articulación en la actualidad, en lo que podríamos considerar como un proceso de reconsolidación de la tradición de la filosofía experimental.

Vamos a concentrarnos en este apartado en los orígenes de este recorrido, es decir, en el momento en que los hechos pasan a ocupar el centro de la escena filosófica. En buena medida, este movimiento puede comprenderse a la luz de la distancia que varios filósofos del siglo XVII querían establecer respecto del modo aristotélico-escolástico de abordar el estudio de la naturaleza, que era el que imperaba en los espacios académicos de construcción y difusión del conocimiento⁷. La necesidad de alejarse de la tradición escolástica para encontrar un nuevo fundamento para la filosofía es un rasgo que se encuentra presente en la obra de muchos filósofos de la época como Descartes y Bacon, por mencionar a los de mayor renombre (Gaukroger, 2006b, 64). Ese distanciamiento se manifiesta a varios niveles: en primer lugar, implica un cambio ontológico respecto de la índole de lo que se puede conocer, en segundo lugar, un cambio epistemológico respecto de lo que se concibe como conocimiento de la naturaleza y en tercer lugar, un cambio metodológico respecto del modo que se considera más adecuado para emprender la investigación. Por supuesto que estos tres niveles

⁶ Con la expresión ‘ciencia moderna’, Daston y Park se refieren a “una empresa integrada y patrocinada institucionalmente de investigación, invención tecnológica y aplicación industrial” (2008, 16, nuestra traducción).

⁷ Esto no va en desmedro de que la corriente experimentalista actual considere a Aristóteles como uno de los antecedentes de este modo de hacer filosofía (Sytsma y Buckwalter, 2016, 2).

están imbricados y emergen de forma más o menos explícita en contrapunto con el modelo de filosofía respecto del cual se buscaba marcar una diferencia, y darán lugar a desarrollos filosóficos diversos.⁸

Nos vamos a detener aquí en la tradición que es inaugurada por el pensamiento de Bacon, ya que es la que pone en el centro de la escena a la experimentación. Desde esta perspectiva, la ‘nueva filosofía natural’ va a involucrar la formulación de leyes naturales fundamentadas en hechos establecidos mediante la experiencia y el desarrollo de técnicas para manipular la naturaleza con el fin de producir efectos beneficiosos para la humanidad.

La centralidad que adquieren los hechos en este nuevo modo de hacer filosofía se vincula con una de las principales críticas que filósofos como Galileo y el propio Bacon le formulan a la filosofía natural tradicional: su carácter predominantemente teórico. Hasta ese momento, se consideraba que el conocimiento de la naturaleza podía obtenerse mediante razonamientos demostrativos que partían de primeros principios, y se basaba fundamentalmente en el estudio de los libros de autores eminentes antes que en la observación del mundo natural (Anstey y Vanzo, 2016, 88). El objetivo de la investigación de la naturaleza consistía en el descubrimiento de causas y propiedades esenciales últimas que explicaban el comportamiento de los cuerpos, propiedades que se consideraban de naturaleza cualitativa (Gaukroger, 2006b). La nueva filosofía, por contraste, instaba a dejar de lado la autoridad textual porque el conocimiento adecuado solo debía derivarse de la autoridad que surgía de inspeccionar el gran libro de la naturaleza (Shapin, 1998, 68-9).

Para comprender adecuadamente el papel que desempeña la experiencia en este nuevo contexto es útil partir de la distinción que realiza Peter Dear (1985; 1995, cap. 1) entre un sentido premoderno y escolástico del término, y otro propio de la filosofía experimental. En el marco de la filosofía escolástica,

⁸ Creemos que aludir a este fenómeno como ‘revolución científica’, a la luz de lo que los historiadores de la ciencia han venido señalando por lo menos hace tres décadas, es más problemático que esclarecedor. Como sostiene Stephen Shapin (1998, 3-4; Gaukroger, 2006a, introd. Y cap. 1), es difícil afirmar que haya existido un acontecimiento singular y discreto que pueda denominarse “la” revolución científica, e incluso que existiera en el siglo XVII una única entidad coherente llamada “ciencia” o un “método científico.” Por otra parte, también debe relativizarse el carácter pretendidamente revolucionario de este fenómeno. En primer lugar, no fue un hecho completamente rupturista ya que, como señala Donald Rutherford (2006, 16, 31), debido a las resistencias y reacciones que suscitó, gran parte de los filósofos de la época buscaron conciliar la nueva ciencia con una concepción tradicional, incluso bíblica, de los seres humanos y su vinculación con Dios. En segundo lugar, a pesar de la proclama de novedad que muchos filósofos hacían, a la hora de revisar sus argumentos encontramos algunas continuidades con el pensamiento escolástico que decían criticar, como así también el uso de nociones y clasificaciones similares (Rutherford, 2006). Finalmente, Daston y Park (2008, 8-9) señalan que el cambio en el modo de concepción y producción del conocimiento fue gradual desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVII, cuando comenzó a plantearse la necesidad de una reestructuración radical en el ámbito de la filosofía natural.

la experiencia ilustraba el modo en que solían ocurrir las cosas en el ámbito natural. Por definición, se consideraba como aquello observable por y accesible a todos, y se expresaba en afirmaciones de carácter general. Esa generalidad surgía a partir de una cantidad de casos, tal como Aristóteles lo explica en la *Metafísica* (I, 981a, 1-10). Ahora bien, en la filosofía escolástica se admitían otras fuentes además de la percepción sensible, tales como las opiniones comunes y las opiniones de los filósofos. Cuanto más autorizada fuera la fuente, más probable se volvía la afirmación empírica.⁹ Por lo tanto, no era relevante haber adquirido la experiencia por contacto directo, sino que era igualmente legítimo apoyarse en lo que afirmaban las autoridades en los libros de texto.

El cuestionamiento que los filósofos experimentales hacían respecto de la noción aristotélico-escolástica de experiencia tiene que ver, por un lado, con que los enunciados empíricos en muchos casos se tomaban simplemente de la cita de una autoridad, sin someterlos a escrutinio alguno. Esta crítica no pasaba tanto por el hecho de que la experiencia no se originaba a partir de un contacto directo con los hechos en cuestión —ya que admitían también el testimonio debidamente establecido— sino por la aceptación ciega de la autoridad textual. Los experimentalistas sostenían que el trabajo del filósofo natural no debía ser escribir un comentario sobre alguna obra de Aristóteles, sino sobre la naturaleza misma (Dear, 1985, 150). Por otro lado, su cuestionamiento se relacionaba también con el rol subsidiario que desempeñaban los enunciados que describían eventos singulares en el marco de los argumentos de la filosofía natural escolástica.

Si bien, como vimos, la filosofía natural escolástica era de carácter eminentemente teórico, hacía mención a hechos de la experiencia, pero el papel que se les concedía se limitaba a la ilustración de conclusiones generales de carácter abstracto, en lugar de constituir un elemento central para justificar esas proposiciones (Dear, 1995, 13, 155; Shapin, 1998, 80). En el marco de la nueva filosofía experimental, la experiencia comenzó a desempeñar un papel justificatorio primordial, pero ya no se la concebía bajo la forma de enunciados generales acerca del curso habitual de la naturaleza, sino como enunciados acerca de fenómenos que efectivamente sucedieron en lugares, momentos y circunstancias particulares y fueron observados por personas específicas (Dear, 1985, 152; 1995, cap. 7; Shapin, 1998, 89).

Como dijimos antes, el nuevo sentido que adquiere la experiencia se moldeó en buena medida a partir de la obra de Bacon, quien se proponía seguir un método que buscaba una confrontación constante con los hechos en las distintas etapas de la investigación. Su objetivo era construir una ciencia que no solo registrase fielmente la naturaleza sino que también produjera obras que condujesen al bienestar de la humanidad (Manzo, 2001, 50). El orden que Bacon proponía para la investigación de la naturaleza era opuesto al de la filosofía escolástica. No

⁹ “Probable” tiene aquí el sentido de “digno de ser aprobado.”

se valía del silogismo sino de la inducción, invirtiendo el orden de la demostración: si antes se iba de los particulares a las proposiciones generales, para luego derivar de allí proposiciones intermedias, ahora había que partir de los particulares y gradualmente llegar a proposiciones de mayor generalidad (Bacon, 1986, 64-5). Comenzar con los particulares equivalía a construir historias naturales, es decir, una colección de hechos no solo accesibles a la simple observación de la naturaleza, sino también surgidos de la provocación artificial. La noción baconiana de “experimento” incluía a ambos y consistía en hechos buscados deliberada y metódicamente por el investigador. El experimento, en particular, planteaba la posibilidad de intervenir de manera activa en el curso ordinario de la naturaleza, organizando situaciones en las que la naturaleza producía un resultado esperado. De esta manera, Bacon afirmaba que era posible llegar al mismo efecto tanto por vías naturales como artificiales (Bacon, 1986, 74; Dear 1995, cap. 6; Manzo 2001, 56-62). Una vez que se disponía de un material fáctico establecido de manera confiable, se lo organizaba y sistematizaba en tablas, y posteriormente se procedía a su interpretación, que apuntaba al descubrimiento de las causas y el establecimiento de axiomas. Esto es lo que Bacon denominaba propiamente ‘filosofía natural’ y se diferenciaba de la historia natural en cuanto concernía a abstracciones y generalidades, antes que a los hechos particulares.

La crítica a la filosofía natural aristotélico-escolástica subyace al proyecto baconiano, pero esa crítica no debe entenderse necesariamente en términos que desestiman la rama especulativa del conocimiento para inclinarse por la práctica (Kusukawa, 1996). Por un lado, como acabamos de mencionar, la filosofía natural propiamente dicha se vinculaba para Bacon con la formulación de enunciados generales y axiomas. Por otro lado, hay que recordar que Bacon (1986, 153) comparaba su propuesta filosófica con la actitud de las ‘abejas’, la cual se diferenciaba tanto de la de los empíricos —u ‘hormigas’— como de la de los dogmáticos —o ‘arañas’—. Los empíricos se quedaban en el ámbito de los meros experimentos sin poder derivar de ellos principios o teorías genuinas, o bien se limitaban a sacar conclusiones precipitadas de unos pocos experimentos. Los dogmáticos se apoyaban solo en las fuerzas de la mente. Según Bacon, los intérpretes de la naturaleza obtenían la ‘materia’ de la observación y la experimentación, pero la transformaban y elaboraban ‘con su propia capacidad’ a partir de la unión de las facultades racional y empírica. La propuesta de Bacon consistía en una unión adecuada entre las facultades empírica y racional antes que en el desarrollo de una en detrimento de la otra.

La concepción baconiana de la experiencia influyó enormemente en la nueva filosofía experimental que se materializó en la Royal Society, fundada en 1660. La experiencia se invistió de autoridad como fundamento de los enunciados epistémicos a partir de su carácter singular. Ya no se admitían referencias a Aristóteles como premisas para construir argumentos, sino que había que arraigar los enunciados sobre el mundo natural en eventos discretos (Dear, 1985,

154). Quien definía o recortaba el evento era el observador o experimentador, en tanto en cuanto ese evento ocurrió por la acción o en presencia de esa persona particular.

Ahora bien, este énfasis en la singularidad de los eventos no iba en desmedro de la repetición, que era otra de las características de esta nueva concepción de la experiencia. Uno de los factores que permitía que los hechos singulares funcionasen como fundamento o justificación de principios o axiomas sobre la naturaleza era justamente la repetición de lo semejante, es decir, la constatación de que los efectos naturales se producían siempre de la misma manera en circunstancias similares. Esta constatación era posible mediante la comparación de una cantidad de casos observados, cuyas afinidades permitían establecer generalizaciones que operaban como principios explicativos para casos futuros a partir de la presuposición de su ocurrencia regular. De este modo, era posible hablar acerca de los hechos naturales de manera general sin recaer en el sentido aristotélico-escolástico (Garber, 1997, 31-32, 48).

Por otra parte, también se ponía énfasis en la replicabilidad, es decir, en la posibilidad de que los hechos experimentales que se observaban o producían, se reportasen de manera tal que brindaran las condiciones para poder ser observados o replicados por otros miembros de la Royal Society o se efectuasen en presencia de diferentes testigos para evitar desviaciones subjetivas individuales (Shapin y Schaffer, 2005, 56-7). En muchos casos, la producción artificial de hechos naturales requería el uso de instrumentos específicos, tales como la bomba de vacío, el barómetro o el termómetro de mercurio. La necesidad de instrumentos obedecía al reconocimiento de la falibilidad y limitación de los sentidos, hecho que inicialmente fue manifestado por Bacon (Bacon, 1986, 290-308; Manzo 2001, 53-6). El uso de instrumentos como ayuda a los sentidos revela que, si bien tanto Bacon como sus seguidores ponían especial énfasis en que el conocimiento natural debía comenzar por la experiencia sensorial directa, esa experiencia debía ser, en palabras de Stephen Shapin, “disciplinada” mediante la razón (1998, 93-4). Isaac Newton le dio una nueva impronta a la filosofía experimental en función del éxito que tuvieron sus investigaciones plasmadas en los *Principia mathematica*. La renovación que aportó Newton consistió en la unión del análisis matemático con los datos que arrojaba la experimentación y la observación, delimitando los alcances de la filosofía natural a aquello que podía ser medido y cuantificado. Si bien le dio un carácter fundacional a los hechos, no estimaba que fuera relevante contar con una gran cantidad de casos para realizar una inducción, sino que era posible, al igual que en la geometría, hacerlo a partir de un solo caso considerado adecuadamente, generalizando sus características a toda otra situación considerada similar a la observada, de la misma manera que pueden derivarse las propiedades generales de los triángulos a partir de la inspección de uno solo (Dear, 1995, cap. 8).¹⁰ La innovación metodológica que aportó Newton representó una

¹⁰ Este tipo de experiencias recibía el nombre de experimentum crucis.

alternativa a la construcción de historias naturales que acumulaban hechos y postponían la formulación de teorías generales para el momento en que esos hechos se consideraran suficientes como para sustentarlas (Anstey y Vanzo, 2016, 92).

El enfoque newtoniano significó una nueva ruptura con la concepción aristotélico-escolástica de la filosofía natural, la que apuntaba, como vimos, al conocimiento de las esencias de las cosas. Las explicaciones, para Newton, no debían aludir a procesos ocultos o subyacentes, sino que debían mantenerse en el plano de los principios o cualidades manifiestos de los fenómenos, es decir, de aquello que era asequible a la observación y a la experimentación. Este es el único conocimiento válido que podemos alcanzar en el ámbito natural, de ahí su rechazo a todo enunciado que no fuera susceptible de contrastación empírica (Dear, 2006, 130).

Por otra parte, en otra obra posterior y también renombrada, la *Óptica*, Newton propone un análisis de corte cualitativo, consistente en el registro de experimentos y la formulación de conclusiones a partir de ellos, mediante un proceso de análisis y síntesis. Estas dos modalidades de investigación experimental influyeron profundamente en los filósofos que lo sucedieron, dando lugar a dos tipos de filosofía newtoniana (Cohen y Smith, 2004, 30-31). Sin embargo, ambas modalidades comparten la premisa fundamental de que aquello que obtenemos a partir de la experiencia es el único conocimiento válido que podemos alcanzar en el ámbito de las cuestiones de hecho. En este sentido, en ambos casos se busca erradicar toda hipótesis o suposición que no sea susceptible de contrastación empírica alguna.

Diversos autores consideraron plausible aplicar este tipo de metodología experimental, que comenzó, como vimos, en el ámbito natural, al estudio del hombre y la sociedad, forjando lo que en ese entonces se denominó como ‘ciencia de la naturaleza humana’ o ‘filosofía moral experimental’. La posibilidad de aplicar la misma interpretación y metodología tanto a los fenómenos naturales como a los humanos y sociales ya había sido contemplada por Bacon, quien había delimitado una rama del conocimiento que debía ocuparse de la clasificación y descripción de diferentes caracteres y disposiciones humanos, proponiendo además el desarrollo de historias naturales de los sentidos, las pasiones y las facultades mentales (Wood, 1989, 90-1).

La plausibilidad del tratamiento experimental de las cuestiones humanas y sociales se basaba en el hecho de que en estos ámbitos podían observarse regularidades susceptibles de generalización al igual que en el ámbito natural, lo que permitía concluir que los fenómenos mentales y sociales estaban sujetos a leyes naturales (Broadie, 2003, 60). De esta manera, comenzó a configurarse lo que Gaukroger (2016, 8-9) denomina como la “naturalización de lo humano.” Este fenómeno no debe entenderse como una reducción del ámbito humano y social al natural. No se trata de explicar los fenómenos mentales, por ejemplo, a partir de causas materiales necesariamente, sino de “la formulación en términos empíricos de cuestiones

acerca de lo humano que hasta ese momento habían adoptado una formulación no empírica” (Gaukroger, 2016, 9, nuestra traducción). Como resultado de esta tendencia, los fenómenos morales se abordaron cada vez más desde un enfoque empírico y experimental antes que especulativo (Demeter, 2017, 126).

Uno de los primeros autores —si no el primero— en aplicar el nuevo método de la filosofía experimental al estudio de la mente fue John Locke, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. La ciencia experimental de la naturaleza humana también recibió un notable impulso por parte de muchos autores pertenecientes a la Ilustración Escocesa, entre los que podemos mencionar a David Hume, Francis Hutcheson o Thomas Reid. Los escoceses ilustrados consideraban que no existía una disociación ni una disrupción entre la historia civil y natural, sino que ambas podían considerarse como cuestiones de hecho porque habían sido establecidas a partir de la experiencia y la observación (Wood, 1989, 95), dado que los fenómenos mentales y sociales eran tan particularizables y observables como los inherentes a la filosofía natural. Este supuesto era el que convalidaba el empleo en el ámbito moral de una metodología de uso habitual en la filosofía natural. Si bien en el ámbito moral predominaba más la observación que la experimentación propiamente dicha, ese ajuste metodológico no invalidaba para los propios filósofos que lo practicaban el carácter experimental de su investigación.

Para ir cerrando esta sección, podemos retomar los rasgos que el experimentalismo moderno le imprime a la filosofía, los que, como hemos señalado al comienzo de este apartado, pueden notarse a tres niveles. A nivel ontológico, el experimentalismo muestra que los principios últimos que causan los fenómenos y las sustancias que subyacen a los atributos que observamos son algo que está fuera del alcance del entendimiento humano. Esto implica que a nivel epistémico solo podemos establecer principios de carácter operativo, conocer los atributos perceptibles de las sustancias y ofrecer explicaciones causales en términos de relaciones horizontales entre los fenómenos observados (Gaukroger, 2006a, 355-356). A nivel metodológico, se plantea un rechazo de las hipótesis de carácter supositivo, es decir, de aquellas que no tienen modo alguno de contrastarse con la experiencia, y se da un giro desde el estudio de los textos de autoridad al estudio de los fenómenos de los que esos textos hablan. Se parte de casos particulares observados o surgidos de la experimentación que se emplean como fundamento para justificar enunciados de carácter epistémico a partir de su comparación y agrupamiento en base a su semejanza, lo que permite establecer generalizaciones que eventualmente operarán como principios explicativos.

En el próximo apartado revisaremos las características de la filosofía experimental contemporánea, para luego analizar si acaso los rasgos que la filosofía experimental moderna imprimen en los niveles ontológico, epistemológico y metodológico se encuentran aún presentes y en qué medida.

3. Filosofía experimental contemporánea: de la versión ‘temprana’ a la ‘ampliada’

Si bien en la introducción realizamos una distinción entre dos sentidos diferentes de ‘filosofía experimental’, uno general (1) y otro estrecho (2, dividido, a su vez, en 2a y 2b), es necesario traer a colación algunos matices importantes que nos permitirán profundizar en la hipótesis allí planteada, a saber, que existen significativos puntos de contacto entre ambos.¹¹ Autores como Cova y Rehault (2019) sostienen que el enfoque relativo al estudio de intuiciones y experimentos mentales de la ‘filosofía experimental’ en su sentido estrecho (2a) era una restricción metodológica propia de su fase inicial o más ‘temprana’. Evidencia de ello es el hecho de que actualmente está tendiendo hacia una “concepción más amplia de su práctica”. Tal como señala Weinberg (2014), suponer que dicho programa de investigación continúa limitándose a ese tipo de estudios conduce a una comprensión errónea del mismo. De hecho, es debido a este yerro frecuente que la filosofía experimental suele ser caracterizada “como una especie de ‘filosofía por encuesta de popularidad’, o como si operara con una torpe inferencia que va de ‘la mayoría de la gente intuye que P’ a ‘P’”¹² (2014, 194).

Quizás un punto fundamental de esta versión más amplia (2b) es el hecho de que, según veremos en este apartado, incluye cierto énfasis en la posibilidad de introducir conocimientos científicos en el análisis de problemas que tradicionalmente pertenecieron solo al ámbito de la filosofía. Al mismo tiempo, desde esta concepción actual más amplia se habilitaría la posibilidad de ver en la filosofía experimental contemporánea una continuidad con la filosofía experimental moderna (1), es decir, con aquella que comenzó entre los siglos XVII y XVIII. Para profundizar en ello, retomaremos las características que O’Neill y Machery (2014, viii) consideran como constitutivas de la filosofía experimental ampliada (2b):

1. Análisis conceptual experimentalmente fundado: la utilización de cuestionarios, entrevistas, estudios transculturales, etc., para incorporar en la investigación filosófica.

¹¹ Vale resaltar que, al tratarse de una corriente reciente, la noción de ‘filosofía experimental’ posee aún mayor polisemia que la aquí presentada. Por ejemplo, Prinz (2008) afirma que mientras que los ‘filósofos empíricos’ extraen de la literatura científica datos relevantes para su investigación filosófica, los ‘filósofos experimentales’ van un paso más allá y realizan sus propios estudios. Por su parte, O’Neill y Machery distinguen entre ‘filósofos experimentales’, más centrados en el análisis de intuiciones, y ‘filósofos naturalistas’, más centrados en el aporte de los conocimientos científicos a la filosofía (2014, xxi). No obstante, y es en este punto donde haremos hincapié, estos últimos autores también proponen que es menester ampliar la noción de ‘filosofía experimental’ para así favorecer la generación de puentes con los enfoques naturalistas, puentes que hoy permiten hablar de un límite difuso entre los dos sentidos de ‘filosofía experimental’.

¹² Las traducciones del inglés al español son nuestras.

2. Identificación de sesgos cognitivos: particularmente de aquellos que podrían influir o, incluso, perjudicar la práctica de la filosofía.
3. Introducción de premisas empíricas: incluye la posibilidad de que los filósofos recurran a estudios científicos en sus argumentos, incluso cuando sus conclusiones no sean necesariamente empíricas.
4. Argumentos desmitificadores¹³ (*debunking arguments*): aspiran a socavar el estatus justificatorio de una creencia mostrando que la misma posee un fundamento empírico erróneo (Korman, 2019). Si bien ya eran parte de la tradición filosófica, la inclusión de premisas empíricas fundadas en investigaciones científicas contemporáneas otorga nuevas herramientas para llevarlas a cabo.

En líneas generales, es posible argumentar que todos estos rasgos resultan consistentes con el espíritu de la filosofía experimental de los siglos XVII y XVIII, dado que tienen que ver con la observación de la vida social, la eliminación de los prejuicios y la prescindencia de hipótesis meramente especulativas. Es decir que podrían leerse como consecuencias actuales de los principios fundamentales defendidos por los experimentalistas modernos.

Yendo a lo particular, podemos notar que la versión temprana de la filosofía experimental (2a) se habría concentrado sobre todo en los dos primeros puntos: por un lado, en introducir en la investigación filosófica el estudio de las intuiciones que poseen las personas no filósofas sobre problemas de orden filosófico, con el fin de poner en cuestión la metodología tradicional de la ‘filosofía de sillón’ (*armchair philosophy*); por otro lado, en utilizar los resultados de esos estudios para analizar qué tan cercanos o alejados de la *folk psychology* se encuentran algunos análisis filosóficos tradicionales. Vale resaltar que para Knobe y Nichols (2008), la identificación de sesgos cognitivos constituye la finalidad más importante de la filosofía experimental, por el hecho de que a través de ella se busca “determinar qué nos lleva a tener las intuiciones que tenemos sobre el libre albedrío, la responsabilidad moral o el más allá. La esperanza última es que podamos usar esta información para establecer si acaso las fuentes psicológicas de las creencias socavan la justificación de las creencias” (2008, 7). Ahora bien, la versión ampliada y más actual de la filosofía experimental (2b) incluye (o profundiza sobre) los puntos 3 y 4, en los que nos centraremos a continuación.

En primer lugar, si bien la introducción de premisas empíricas en argumentos de tipo filosófico no es algo reciente, como hemos constatado al revisar el origen de la filosofía experimental moderna (1), con los desarrollos de las ciencias actuales su influencia ha alcanzado una importancia cada vez mayor. Para comprender este fenómeno, es importante tener en cuenta un doble movimiento analítico al interior de la filosofía de las ciencias, que ha cobrado fuerza en

¹³ Otra traducción del término *debunking* suele ser ‘deslegitimador’.

numerosas investigaciones filosóficas de las últimas décadas. Dicho análisis doble se relaciona, particularmente, con la filosofía de la biología contemporánea. El enfoque tradicional de esta disciplina, así como también de otras filosofías de las ciencias (de la física, de la química, etc.), ha sido el epistemológico. A grandes rasgos, dicho enfoque supone un análisis de los conceptos, hipótesis y/o teorías científicas *desde* la investigación filosófica. El segundo movimiento analítico sería hasta cierto punto opuesto al epistemológico, por el hecho de que se caracteriza por explorar problemas que tradicionalmente pertenecieron a alguna de las diversas disciplinas filosóficas a la luz de conceptos, hipótesis y/o teorías científicas contemporáneas. Es decir, se analizan problemas filosóficos *desde* el posible aporte de las ciencias, particularmente las biológicas. No obstante, el segundo enfoque también podría considerarse como complementario del primero, por el hecho de que el enfoque epistemológico evitaría caer en concepciones demasiado arriesgadas o ingenuas del alcance de los conocimientos científicos.

Algunos ejemplos de este movimiento complementario al epistemológico, que en trabajos anteriores hemos definido como ‘interrogación metafilosófica’ (Suárez-Ruíz, 2019a), sería, por ejemplo, cuando Kitcher (2011) analiza el origen hipotético del *proyecto ético* en las primeras comunidades humanas, cuando Dennett (2004) problematiza la pertinencia del concepto de ‘libre albedrío’ a la hora de comprender el origen y fundamento de la moral o cuando Ruse (2002) analiza las limitaciones de las éticas normativas tradicionales desde el punto de vista de la evolución biológica. Más allá de las diferencias existentes entre los desarrollos de estos filósofos, el punto en común es la convicción de que el enfoque evolutivo de los seres humanos posee implicaciones filosóficas que no se limitan al nivel epistemológico, sino que conllevan una revisión de supuestos tradicionales arraigados en las diversas sub-disciplinas filosóficas, como sucede en este caso con la ética.

La emergencia de este tipo de ‘interrogaciones metafilosóficas’ se relaciona con un proceso de separación de la filosofía de la biología respecto de la filosofía de la ciencia general, fuertemente influenciada por los problemas y las características de la filosofía de la física, el cual comenzó en las últimas décadas del siglo XX de la mano de biólogos como Ernst Mayr y se asentó con los desarrollos de filósofos como Michael Ruse. Según hemos argumentado en otro lugar (Suárez-Ruíz, 2019b), la filosofía de la biología es la disciplina que habilita la indagación de la teoría de la evolución biológica y, en particular, de las múltiples derivaciones de la perspectiva posdarwiniana de la especie humana, al interior de la filosofía. Una de las implicaciones más fundamentales es la comprensión de los humanos ya no como entes beneficiarios de rasgos excepcionales que se destacan por sobre el determinista recinto de la ‘naturaleza’ y que, por tanto, se encuentran ontológicamente escindidos del resto de los animales, sino, más bien, como seres poseedores de continuidades evolutivas con otros seres vivos (notoriamente con los grandes simios, por ejemplo, por ser los más cercanos en términos filogenéticos) y constantemente influidos por procesos de orden biológico. En términos

más sintéticos, la teoría de la evolución otorga el punto de vista científico más sólido y contrastado para justificar una ‘continuidad ontológica’ entre los seres humanos y el resto de los seres vivos, con el fin de abandonar (progresivamente) las concepciones antropocéntricas y anacrónicas del pasado (Suárez-Ruíz, 2018).

John Dupré (2007), por ejemplo, pone en cuestión esta tendencia a buscar rasgos excepcionales en los seres humanos recurriendo a un análisis comparativo en clave filogenética:

Se han sugerido diversos atributos como fuentes que establecen la distinción más fundamental de la especie humana. El lenguaje, el pensamiento y la cultura son los atributos que se nos ocurren en primer lugar. En la posible existencia de esos atributos no hay nada antagónico respecto del pensamiento evolutivo. Muchos rasgos de muchas clases de organismos son únicos. Por ejemplo el castor es el único mamífero que es capaz de digerir madera, y el ornitorrinco es el único mamífero venenoso (los machos tienen espolones venenosos en sus patas traseras). Tal vez sea inusual que una clase de rasgo absolutamente único esté restringida a una sola especie, pero este hecho refleja la carencia de diversidad filogenética de nuestro linaje más que el carácter único y especial de nuestra especie. Si consideramos linajes más diversos, no es difícil encontrar rasgos únicos de cada linaje. (2007, 105)

Nótese que para que el argumento de este filósofo se sostenga, resulta imprescindible suponer la teoría de la evolución biológica, sólidamente fundada a nivel empírico. Una vez más, se trata de un filósofo de la biología que no limita sus análisis al perímetro de lo epistemológico, sino que de su reflexión científicamente informada podrían surgir preguntas relacionadas con otras subdisciplinas filosóficas. Por ejemplo, siendo que no hay algo así como una ‘excepción humana’ sino que nuestras características representan diferencias de grado en relación con otras especies, ¿en qué medida resulta suficiente el lenguaje para analizar el fundamento de nuestras creencias?, ¿hasta qué punto resulta plausible sostener que el pensamiento es un rasgo únicamente humano?, ¿dónde termina la biología y empieza la cultura?

En segundo lugar, los ‘argumentos desmitificadores’ suelen ser moneda corriente entre las producciones ligadas a la filosofía experimental reciente, particularmente de aquellas que introducen premisas empíricas fundadas, nuevamente, en la teoría de la evolución biológica. Algunos ejemplos de ello son los argumentos contra las herencias religiosas anquilosadas en la ética filosófica (Flanagan, Sarkissian y Wong, 2008), la crítica a las teorías de la virtud que descuidan las implicancias éticas de la cognición social en clave evolutiva (Valdesolo, 2014) o

la problematización del pensamiento analítico imparcial que predomina en la ética normativa tradicional a la luz de la preeminencia, desde un punto de vista evolutivo, de la sensibilidad social (Jack *et al.*, 2014)¹⁴.

Como puede verse a través de los ejemplos recién mencionados, resulta evidente que una de las disciplinas filosóficas más influidas por la perspectiva experimental en clave evolutiva es la ética. En parte se debe a la distinción tradicional en ética entre un ámbito descriptivo (el ‘es’) y uno normativo (el ‘debe’), los cuales suelen ser considerados como radicalmente diferentes por parte de la tradición y, en contraste, como poseedores de un límite sumamente difuso por parte de las perspectivas experimentales actuales. Una de las críticas más recurrentes a este tipo de, valga la redundancia, críticas filosóficas en clave evolutiva, es el hecho de que estarían cayendo en la denominada ‘falacia naturalista’¹⁵.

Ahora bien, más allá del posible aporte de estos desarrollos recientes, la formulación de argumentos desmitificadores basados en una perspectiva evolutiva de los seres humanos se retrotrae, por lo menos, a las últimas dos décadas del siglo XX. Retomando dos de los filósofos de la biología mencionados más arriba, por un lado Michael Ruse, en su artículo *Evolutionary ethics: a Phoenix arisen* de 1986, no solo sentó las bases de la ética evolutiva contemporánea (alejada ya de herencias vinculadas con el darwinismo social spenceriano), sino que también esbozó su crítica a la ética normativa tradicional por haberse centrado exclusivamente en el razonamiento y, en consecuencia, descuidado la existencia de ‘disposiciones mentales innatas’ relacionadas con la moral, en la cual ahondaría posteriormente (1993; 2002; 2021) y que sería también desarrollada por psicólogos morales contemporáneos (p. ej., Haidt, 2001). Por otro lado, Daniel Dennett, en *Darwin’s dangerous idea* de 1995, paralelamente a su demoledora crítica a la tendencia tanto en ciencias como en filosofía a recurrir a ‘ganchos celestes’ (premisas teóricas escasas o nulamente fundadas a nivel empírico que suelen funcionar como una suerte de *deus ex machina* en un argumento), sostuvo que la teoría

¹⁴ En sintonía con estas líneas de investigación ‘desmitificadoras’, y por la influencia que poseen en la filosofía experimental del presente, es menester mencionar los significativos aportes de Jonathan Haidt (2001; Haidt y Joseph, 2022[2006]) y Joshua Greene (2001; 2013) a la psicología moral y la neuroética, respectivamente. Otros referentes más cercanos de la tradición filosófica experimental son, por ejemplo, Cela Conde (2004), Rosas López (2007), Tovar (2008), Cortina (2010), Casal (2011), Montiel-Castro y Martínez-Contreras (2012), Araldi, Carmo y Chagas (2013), Almeida (2013), Diéguez y Atencia (2014), Lariguet (2014), García Campos (2014), Zavadivker (2016), Pérez Zafrilla (2017), Kreimer y Primero (2017) Williges, Fischborn y Copp (2018), Braicovich (2019), González Galli (2019), Danón (2019), Ovejero (2021), Ginnobili (2021), Parra Leal (2021), Caicedo y Diéguez (2022) Estany (2022) Daguerra (en prensa).

¹⁵ Dado que derivaría la discusión hacia otros lados, en este caso nos limitaremos a mencionar que según numerosos investigadores defensores de introducir una perspectiva evolutiva en el análisis filosófico, la falacia naturalista, desde un enfoque posdarwiniano, no representa en realidad un problema tan relevante como sí lo supuso gran parte de la ética normativa posterior a Moore (p. ej., Curry, 2006; Elgarte y Daguerra, 2021).

de la evolución por selección natural puede ser comprendida como una suerte de ‘ácido universal’, que corroe la mayor parte de nuestras ideas básicas sobre los seres vivos en general y los seres humanos en particular.

Cabe destacar que la introducción del enfoque evolutivo en la filosofía tampoco estaría limitada a las últimas décadas del siglo XX. Por ejemplo, uno de los primeros filósofos que lo hizo a comienzos del 1900, fue el pragmatista John Dewey (1911). De hecho, también podrían mencionarse los desarrollos de filósofos naturales predarwinianos como Buffon y Lamarck, precursores del punto de vista evolutivo de los seres vivos. Sin embargo, la actualización del fundamento empírico de dicha perspectiva desde los tiempos de Buffon y Lamarck, e incluso Dewey hasta hoy, particularmente en relación con la complejidad y el avance de las investigaciones en disciplinas como la primatología, la neurociencia o la psicología experimental, ha sido considerable. Un claro ejemplo de ello es la consolidación de las numerosas disciplinas filosóficas en clave evolutiva, las cuales, como se ha explicitado más arriba, se encuentran estrechamente vinculadas con la filosofía experimental en su versión ampliada (2b). Algunos ejemplos de ello son la ya mencionada ética evolutiva, la epistemología evolutiva e incluso la estética evolutiva. De hecho, autores como Sober (1994) agrupan estos enfoques en la ‘filosofía evolutiva’ como un ámbito disciplinario en el que convergen las investigaciones filosóficas que suponen la teoría de la evolución biológica como una herramienta fundamental. A su vez, la ‘filosofía evolutiva’ se incluiría en un conjunto aún más amplio, el cual suele ser planteado más como un tipo de abordaje que como una disciplina, a saber, el ‘naturalismo filosófico’.

Según mencionamos al inicio de este trabajo, una de las críticas recurrentes a la inclusión de conocimientos biológicos en el análisis filosófico (que va más allá del epistemológico), son los riesgos que conlleva la posibilidad de que las teorías biológicas terminen por opacar o incluso eliminar el importante rol que poseen las particularidades de la cultura y la sociedad humanas (p. ej., Caponi, 2018; 2019). Esta sospecha se refuerza al recordar las consecuencias de algunos ejemplos históricos: el ‘racismo científico’ de los primeros filósofos naturales, el positivismo comteano, el darwinismo social spenceriano o la frenología de corte lombrosiano. Dada la relevancia de los estudios biológicos en general y de la perspectiva evolutiva en particular, este tipo de críticas o, al menos, sospechas también podrían caberle a la versión ampliada (2b) de la filosofía experimental.

Ahora bien, para escapar tanto de perspectivas ingenuas del conocimiento científico como de enfoques pesimistas respecto de sus posibilidades, resulta necesario introducir algunas precisiones que permitan hallar un término medio. Tal como sugiere David Smith, *el naturalismo viene en muchos sabores* (2017, 8). Por ejemplo, según el filósofo de la biología Antonio Diéguez (2014) no habría algo así como ‘el’ naturalismo, sino que debería hablarse de al menos tres tipos de naturalismo: ‘ontológico’, ‘epistemológico’ y ‘metodológico’. Los dos primeros poseen varios problemas. El primero se compromete con el supuesto de que las

entidades naturales permanecen invariables cual esencias fijas ('esencialismo' en el naturalismo ontológico¹⁶), y el segundo, por otro lado, con el supuesto de que el conocimiento científico no es condicionado por los cambios socio-históricos ('cientificismo' en el naturalismo epistemológico). Para evitar estos dos compromisos fuertes, Diéguez opta por el 'naturalismo metodológico' como la opción más atinada en la comprensión de cómo y en qué medida reconocerle pertinencia a los conocimientos científicos en el análisis de problemas filosóficos. En palabras del filósofo:

El naturalismo metodológico no sólo es hoy la única opción viable en la ciencia, sino que es visto además por muchos filósofos (entre los que me encuentro) como una opción saludable en la propia práctica de la filosofía. El filósofo que así lo estime, tenderá a creer [...] que no hay diferencias metodológicas que marquen una separación absoluta entre la filosofía y la ciencia —o si se quiere que la filosofía también debe tomar la evidencia empírica como piedra de toque de sus propuestas teóricas, que a su vez han de interpretarse como hipótesis revisables. Aceptará, pues, que en la filosofía puede también aplicarse de forma fructífera un principio de parsimonia —Ronald Giere lo ha bautizado como “principio de prioridad naturalista”— que manda no explicar de forma no naturalista lo que puede ser explicado de forma naturalista. (2014, 40)

En esta cita encontramos resonancias notables de los rasgos de la filosofía experimental moderna (1) a los que aludimos en la primera parte de este trabajo: la necesidad de poner los hechos como fundamento de la argumentación filosófica, el carácter provisional y revisable de los enunciados filosóficos, y la propuesta de hipótesis susceptibles de comprobación empírica son características que nos remiten inevitablemente al método propuesto por Bacon y desarrollado por Newton, y que vuelven casi inevitable la conexión entre ambos tipos de experimentalismo.

Otra definición clara y sintética del naturalismo metodológico es la realizada por Peter Railton en *Naturalism and Prescriptivity*:

El naturalismo metodológico sostiene que la filosofía no cuenta con un método distintivo, a priori, capaz de producir verdades sustantivas que, en principio, no estén sujetas a ningún tipo de test empírico. En vez, un naturalista metodológico cree que la filosofía debe proceder a posteriori, en

¹⁶ Resulta preciso aclarar que esta crítica se aplica solamente al naturalismo ontológico reduccionista, el cual supone que todas las propiedades son propiedades de entidades materiales o son supervinientes de forma fuerte sobre propiedades naturales. Dicho de otro modo, aunque hay propiedades de nivel superior (como las propiedades mentales), éstas pueden ser reducidas, al menos idealmente, a propiedades de nivel inferior (físicoquímico). El naturalismo ontológico no reduccionista sostiene que las propiedades supervinientes (como las propiedades mentales) no pueden existir sin la base correspondiente de propiedades físicoquímicas, pero no son reductibles a ellas (Diéguez, 2012).

tándem con —quizá como una parte particularmente abstracta y general de— la investigación mayormente empírica llevada a cabo en las ciencias naturales y sociales. (1989, 155)

A la luz de estas definiciones, el naturalismo metodológico evidencia poseer vías prometedoras para explorar la posibilidad de una filosofía que incluye conocimientos biológicos en sus investigaciones y que no necesariamente cae en perspectivas ingenuas respecto del alcance de las hipótesis, teorías y conceptos de la biología. Este punto de vista por un lado, habilita a conservar una visión crítica de los conocimientos científicos que escapa del esencialismo y/o el cientificismo, al mismo tiempo que por otro lado, sostiene que dichos conocimientos son insoslayables a la hora de analizar problemas filosóficos actuales. Podría afirmarse, de hecho, que es este el tipo de naturalismo que predomina entre las producciones vinculadas a la versión ampliada de la filosofía experimental (2b), es decir, uno que evita caer en dogmatismos y contempla las limitaciones de orden histórico que poseen las ciencias pero, al mismo tiempo, incluye conocimientos científicos (particularmente biológicos) en sus investigaciones.

Antes de pasar a las conclusiones, retomaremos los tres niveles relacionados con la filosofía experimental moderna (1). Según argumentamos, una de las características fundamentales del enfoque experimental de los filósofos naturales del siglo XVII era el alejamiento del estudio de las sustancias que subyacen a los fenómenos, justamente, por el hecho de que escapan a las posibilidades del entendimiento humano. En consecuencia, a nivel epistémico, la investigación debía limitarse a dichos fenómenos y a sus relaciones causales. Finalmente, el resultado a nivel metodológico de los dos anteriores es un alejamiento de las especulaciones teóricas que prescinden por completo de la experimentación.

En la filosofía experimental contemporánea, particularmente en su versión ampliada (2b), es posible hallar un paralelo de estos tres niveles a la luz de la distinción que Diéguez realiza sobre las diversas nociones de ‘naturalismo’. En términos sintéticos, y para no redundar en lo ya desarrollado, dado que tanto el naturalismo ontológico como el epistemológico poseen inconvenientes a la hora de buscar una perspectiva que sea a la vez crítica y constructiva para con las posibilidades del conocimientos científico, es el naturalismo metodológico el que se presenta como el más plausible. De modo similar a lo ocurrido con la filosofía experimental iniciada en el siglo XVII, este tipo de naturalismo sea aleja tanto de sustancias inaccesibles al entendimiento humano como de elucubraciones que le dan la espalda a los conocimientos científicos del presente. Consideramos, por tanto, que estos puntos en común permiten explicitar, al menos hasta cierto punto, la existencia de continuidades entre la filosofía experimental de ayer y de hoy.

4. Conclusiones

Según hemos expuesto en el primer apartado, lo que emerge con el surgimiento de la filosofía experimental en el siglo XVII es un nuevo modo de abordar los problemas filosóficos que implica razonar a partir de hechos observables respetando un método específico (Demeter, 2020, 258). Esto significa que no se destierra la especulación sino que se pone en función de lo observado o experimentado. El alejamiento del modo aristotélico escolástico de hacer filosofía pone de manifiesto la necesidad de que la actividad especulativa se origine en o esté apoyada por la experimentación o la observación de fenómenos particulares en lugar de surgir de la sola actividad contemplativa, las opiniones de autoridades o la deducción a partir de axiomas de carácter teórico. Por otra parte, hemos indicado que la experiencia pasa a ocupar un rol central como evidencia que justifica enunciados epistémicos en lugar de solo ilustrarlos. Esto implica la necesidad de una gran precisión y cuidado en la recolección y sistematización de aquello que cuenta como evidencia: es fundamental poder dar cuenta de las circunstancias precisas y el modo en que tuvo lugar cada hecho particular, como así también la manera en que se procede a su clasificación y correlación con otros casos similares. Es decir que la experiencia, tal como vimos, debe ser “disciplinada”, lo que quiere decir que debe ser fruto de un proceso sistemático, riguroso y orientado por un método, en definitiva, de un proceso racionalmente fundamentado y guiado.

La filosofía experimental actual mantiene ese espíritu en cuanto una de las nociones clave que la define en términos generales es que la observación y la experimentación son herramientas que pueden usarse legítimamente para llevar a cabo investigaciones filosóficas (Sytsma y Buckwalter, 2016, 2). Es decir que echa mano a métodos y técnicas que hoy denominamos ‘científicos’, para ayudar a investigar problemas filosóficos, métodos y técnicas que emergieron como un desprendimiento de la propia filosofía. Sin embargo, en la modernidad no se pensaba en aplicar métodos empíricos a la filosofía como algo que se sobreañade al filosofar. La filosofía experimental no se pensaba como una confluencia o combinación de dos tipos de conocimiento —experimental y especulativo— sino como la instauración de un nuevo modo de hacer filosofía.

Tal como hemos desarrollado en la sección anterior, a lo largo de la historia de la filosofía pueden señalarse ciertos hitos que permiten trazar una línea que une a los filósofos naturales del siglo XVII con la filosofía experimental contemporánea en su versión ampliada (2b). Desde Bacon, Buffon y Lamarck, pasando por John Dewey hasta llegar a Daniel Dennett y Michael Ruse¹⁷, la filosofía experimental puede comprenderse no solo como un programa de investigación particular

¹⁷ En este artículo hemos pasado por alto varios e importantes pensadores y pensadoras que podrían ser incluidos en esta línea histórica de investigación que constituye a la tradición experimental en filosofía, pero dado que precisaría un trabajo más detallado y específico quedará pendiente para un desarrollo posterior.

sino, a su vez, como una tradición. Es decir, en términos generales, así como la tradición continental puede ser entendida como una comunidad mantenida a lo largo del tiempo que prioriza el análisis filosófico en clave histórica o la tradición analítica como aquella que prioriza la clarificación conceptual (Lariguet, 2016), la comunidad que compone la tradición filosófica experimental se caracterizaría por incorporar el naturalismo metodológico como un aspecto fundamental e imprescindible de sus investigaciones. A esta propiedad general podrían agregarse, de manera no excluyente, las características mencionadas por O'Neill y Machery, a saber, el incluir en sus análisis la posibilidad de realizar un relevamiento de opiniones respecto de cuestiones de orden filosófica, el estudio de la influencia de los sesgos cognitivos en la investigación filosófica, la inclusión de premisas empíricas informadas por estudios científicos actuales y un énfasis particular en los argumentos 'desmitificadores', especialmente desde una perspectiva evolutiva.

En conclusión, a la luz de sus orígenes, de sus representantes contemporáneos, de sus continuidades y a pesar de sus intermitencias, es posible sostener que la filosofía experimental es una tradición filosófica con todas las letras, la cual, de hecho, según puede verse en las producciones ligadas a la versión ampliada de la filosofía experimental actual, evidencia estar en proceso de reconsolidación.

Referencias bibliográficas

- Almeida, F. (2013). As Origens Evolutivas da Cooperação Humana e suas Implicações para a Teoria do Direito. *Revista Direito GV*, 17(1), 243-268.
- Anstey, P., Vanzo, A. (2016). Early Modern Experimental Philosophy. En Justin Sytsma y Wesley Buckwalter (eds.), *A Companion to Experimental Philosophy* (pp. 87-102). Oxford: Wiley/Blackwell.
- Araldi, C. L., do Carmo, J. S., Chagas, F. C. (eds.) (2013). *Naturalism: Contemporary Perspectives*. Pelotas: NEPFil Online.
- Bacon, F. (1986). *La gran restauración*. Traducción, introducción y notas de Miguel Ángel Granada. Madrid: Alianza.
- Bell, J., Cutrofello, A., Livingston, P. (2016). *Beyond the analytic-continental divide*. New York: Routledge.
- Bernard Cohen, I., y Smith, G. (2004). Introduction. En I. Bernard Cohen y George Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Newton* (pp. 1-32). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bimbenet, É. (2017). *Le complexe des trois singes*. Paris: Seuil.
- Braicovich, R. (2019). Hacia una filogénesis del sentido de justicia. Una revisión de la evidencia proveniente de la primatología. *Estudios de Antropología Biológica*.

- Broadie, Alexander (2003). The Human Mind and its Powers. En Alexander Broadie (ed.), *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment* (pp. 60-78). Cambridge: Cambridge University Press.
- Caicedo, O., Diéguez, A. (2022). El problema de la cognición animal como un problema de la filosofía de la mente. *Ludus Vitalis*, 29(56), 185-202.
- Caponi, G. (2018). ¿Qué quiere decir “naturalizar”? *Ludus Vitalis*, 26(50), 185-188.
- Caponi, G. (2019). Lo natural, lo seglar y lo sobrenatural. *RHV*, (14), 27-55. <https://doi.org/10.22370/rhv2019iss14pp27-55>
- Casal, P. (2011). Darwin y la ética. Implicaciones morales del evolucionismo. *Cuadernos de sostenibilidad y patrimonio natural*, (20), 53-74.
- Conde, C. J. C. (2004). ¿Es posible una antropología filosófica? *Thémata: Revista de filosofía*, (33), 87-94.
- Cortina, A. (2010). Neuroética: ¿Las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política? *Isegoría*, (42), 129-148.
- Cova, F. & Réhault, S. Y. (2019). *Experimental philosophy of aesthetics*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Curry, O. (2006). Who's afraid of the naturalistic fallacy? *Evolutionary Psychology*, 4(1). <https://doi.org/10.1177/147470490600400120>
- Daguerre, M. (en prensa). Naturalismo ético. En G. Lariguet, S. Yuan y N. Alles, *Metaética: otra vuelta de tuerca*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Damiani, S. (2019). Filosofía experimental ¿evidencia vs argumentación? En *Actas VII Jornadas de Investigación en Humanidades* (pp. 89-97). Buenos Aires: Universidad Nacional del Sur.
- Damasio, A. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons.
- Danón, L. (2019). Animal Normativity. *Phenomenology and Mind*, (17), 176-187.
- de Waal, F. (1996). *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dear, Peter (1985). *Totius in Verba: Rhetoric and Authority in the Early Royal Society*. *Isis*, 76(2), 144-161.
- Dear, Peter (1995). *Discipline and Experience: The Mathematical Way in the Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dear, Peter (2006). The Meaning of Experience. En Katharine Park y Lorraine Daston (eds.), *The Cambridge History of Science*, vol. 3: *Early Modern Science* (pp. 106-131). Cambridge: Cambridge University Press.
- Demeter, Tamás (2017). Introduction – Between Physiology and Ethics: The ‘Science of Man’ as a Middle-Range Discipline. *Early Science and Medicine*, 22, 125-129.

- Demeter, Tamás (2020). The Science in Hume's Science of Man. *Journal of Scottish Philosophy*, 18(3), 257-271.
- Dennett, D. (1995). *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster.
- Dennett, D. (2004). *La evolución de la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Dennett, D. C. (2004). *Freedom evolves*. Nueva York: Penguin UK.
- Dewey, John (1911). The influence of Darwin on Philosophy. *The Philosophical Review*, 20(2), 219- 221
- Diéguez, A. (2012). *La vida bajo escrutinio: Un introducción a la filosofía de la biología*. Barcelona: Biblioteca Buridán.
- Diéguez, A. (2014). Delimitación y defensa del naturalismo metodológico (en la ciencia y en la filosofía). En R. Gutierrez-Lombardo y J. Sanmartín (Eds.), *La filosofía desde la ciencia* (pp. 21-49). Ciudad de México: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- Diéguez, A., Atencia, J. M. (eds.) (2014). *Naturaleza animal y humana*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Dupré, J. (2006). *El legado de Darwin: qué significa hoy la evolución*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Elgarte, J., Daguerre, M. (2021). Construyendo desde adentro: repensando la metaética y el debate sobre el aborto desde una comprensión evolutiva de la naturaleza humana. En R. López-Orellana y E. J. Suárez-Ruíz (eds.), *Filosofía posdarwiniana* (pp. 349-374). Londres: College Publications.
- Estany, A. (2022). Naturalización de la ética y la moral. *RHV*, (19), 293-312. <https://doi.org/10.22370/rhv2022iss19pp293-312>
- Feingold, M. (2016). 'Experimental Philosophy': Invention and Rebirth of a Seventeenth-Century Concept. *Early Science and Medicine*, 21, 1-28.
- Fischer, E., Curtis, M. (eds.). (2019). *Methodological advances in experimental philosophy*. London: Bloomsbury Publishing.
- Flanagan, O., Sarkissian, H., Wong, D. (2008). What is the nature of morality? A response to Casebeer, Railton and Ruse. *Moral psychology*, 1, 45-52.
- Garber, D. (1997). Experiment, Community, and the Constitution of Nature in the Seventeenth Century. En John Earman y John Norton (eds.), *The Cosmos of Science. Essays on Exploration* (pp. 24-54). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- García Campos, J. (2014). Epistemología naturalizada y normatividad desde el giro cognitivo. En Dávila, A. O. y Ramírez Luján, H. (eds.), *Filosofar desde el norte de México: la responsabilidad del futuro* (pp. 130-139). México: Universidad Autónoma de Chihuahua.

- Gaukroger, S. (2006a). *The Emergence of a Scientific Culture. Science and the Shaping of Modernity 1610-1685*. Oxford: Clarendon Press.
- Gaukroger, S. (2006b). Knowledge, Evidence and Method. En Donald Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy* (pp. 39-66). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaukroger, S. (2014). Empiricism as a Development of Experimental Natural Philosophy. En Z. Biener y E. Schliesser (comps.), *Newton and Empiricism* (pp. 15-38). Nueva York: Oxford University Press.
- Gaukroger, S. (2016). *The Natural and the Human, Science and the Shaping of Modernity (1739-1841)*. Oxford: Oxford University Press.
- Ginnobili, S. (2021). Darwin filósofo. En R. López-Orellana y E. J. Suárez-Ruíz, *Filosofía posdarwiniana* (pp. 85-122). Londres: College Publications.
- González Galli, L. (2019). Perspectivas darwinistas sobre la mente y la conducta humanas: alcances, limitaciones e implicancias educativas. *RHV*, (14), 187-222. <https://doi.org/10.22370/rhv2019iss14pp187-222>
- Greene, J. (2013). *Moral Tribes*. Nueva York: The Penguin Press.
- Greene, J. D., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M., Cohen, J. D. (2001). An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment. *Science*, 293(5537), 2105-2108.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological review*, 108(4), 814-834. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.4.814>
- Haidt, J., Joseph, C. (2022 [2006]). La mente moral: cómo cinco grupos de intuiciones innatas guían el desarrollo de varias virtudes, e incluso algunos módulos, específicos a la cultura. *RHV*, (19), 313-348. <https://doi.org/10.22370/rhv2022iss-19pp313-348>
- Jack, A. I., Robbins, P., Friedman, J. P., Meyers, C. D., Sytsma, J. (2014). More than a feeling: counterintuitive effects of compassion on moral judgment. En Justin Sytsma (ed.), *Advances in experimental philosophy of mind* (pp. 125-179). London: Bloomsbury.
- Kitcher, P. (2011). *The ethical Project*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Knobe, J., Buckwalter, W., Nichols, S., Robbins, P., Sarkissian, H., Sommers, T. (2012). Experimental philosophy. *Annual review of psychology*, 63, 81-99.
- Knobe, J., Nichols, S. (2017). Experimental Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/experimental-philosophy/#Defe-PrivIntuRathThanThosOrdiExpePart>
- Knobe, J., Nichols, S. (2008). An experimental philosophy manifesto. En J. Knobe y S. Nichols (eds.), *Experimental philosophy* (pp. 3-14). Oxford, England: Oxford University Press.

- Korman, D. Z. (2019). Debunking arguments. *Philosophy Compass*, 14(12), e12638.
- Kreimer, R., Primero, G. (2017). The future of philosophical counseling: pseudoscience or interdisciplinary field? En L. Amir (ed.), *New frontiers in philosophical practice* (pp. 144-166). Cambridge: Cambridge Scholar Publishing.
- Kusukawa, Sachiko (1996). Bacon's Classification of Knowledge. En Markku Peltonen (comp.), *The Cambridge Companion to Bacon* (pp. 47-74). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lariguet, G. (2014). Ética, giro experimentalista y naturalismo débil. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 16(2), 85-98.
- Lariguet, G. (2016). La investigación filosófica: ¿análisis conceptual versus análisis histórico? *Praxis filosófica*, (42), 219-244.
- López-Orellana, R., Suárez-Ruíz, E. J. (2021). *Filosofía posdarwiniana*. Londres: College publications.
- Manzo, Silvia (2001) Experimentación, instrumentos científicos y cuantificación en el método de Francis Bacon. *Manuscrito*, 24(1), 49-84.
- Montiel-Castro, A., Martínez-Contreras, J. (2012). En busca del origen evolutivo de la moralidad: el cerebro social y la empatía. *Signos filosóficos*, 14(28), 31-56.
- O'Neill, E., Machery, E. (2014). Introduction: Experimental philosophy: What is it good for? En *Current Controversies in Experimental Philosophy* (pp. vii-xxix). Londres: Taylor and Francis.
- Ovejero, F. (2021). Estrategias naturalistas en teoría social. En R. López-Orellana, y E. J. Suárez-Ruíz, *Filosofía posdarwiniana* (pp. 233-264). Londres: College publications.
- Parra Leal, V. E. (2021). Two versions of the evolutionary debunking arguments and their challenges to moral realism. *Philosophy & History of Biology/Filosofía e História da Biologia*, 16(1), 87-112.
- Park, K., Daston, L. (2008). Introduction: The Age of the New. En Katharine Park y Lorraine Daston (eds.), *The Cambridge History of Science. Volume 3: Early Modern Science* (pp. 1-17). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pérez Zafrilla, P. J. (2017). Racionalismo y emotivismo en perspectiva neuroética. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 73, 575-579.
- Prinz, J. (2008). Empirical philosophy and experimental philosophy. En J. Knobe y S. Nichols (eds.), *Experimental philosophy* (pp. 189-208). Oxford: Oxford University Press.
- Railton, P. (1989). Naturalism and prescriptivity. *Social Philosophy and Policy*, 7(1), 151-174.
- Ramachandran, V. S. (2012). *The tell-tale brain: Unlocking the mystery of human nature*. London: Random House.

- Rosas López, A. (2007). El entorno ancestral de las normas de equidad. En Rosas, A. (ed.). *Filosofía, darwinismo y evolución* (pp. 275-312). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ruse, M. (1986). Evolutionary ethics: A phoenix arisen. *Zygon*, 21(1), 95-112.
- Ruse, M. (1993). The new evolutionary ethics. En M. H. Nitecki y D. V. Nitecki (eds.), *Evolutionary ethics* (pp. 133-162). New York: State University of New York Press.
- Ruse, M. (2002). A Darwinian Naturalist's Perspective on Altruism. En Stephen Post et al. (eds.), *Altruism and altruistic love: Science, philosophy, and religion in dialogue* (pp. 151-167). Oxford: Oxford University Press.
- Ruse, M. (2021). Charles Darwin y la ética: por qué El origen del hombre es la obra más importante en la filosofía moral desde la Ética a Nicómaco de Aristóteles. En R. López-Orellana y E. J. Suárez-Ruíz, *Filosofía posdarwiniana* (pp. 21-60). Londres: College publications.
- Rutherford, D. (2006). Innovation and Orthodoxy in Early Modern Philosophy. En Donald Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy* (pp. 11-38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shapin, S. (1998). *The Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Shapin, S., Schaffer, S. (2005). *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Smith, D. L. (ed.). (2017). *How Biology Shapes Philosophy: New Foundations for Naturalism*. Londres: Cambridge University Press.
- Sober, E. (1994). *From a biological point of view: Essays in evolutionary philosophy*. Londres: Cambridge University Press.
- Suárez, E. J. (2018). Para una caracterización filosófica de la continuidad evolutiva. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 2(5), 139-158.
- Suárez-Ruíz, E. J. (2019a). Sobre la legitimidad de la interrogación meta-filosófica en filosofía de la biología. *Revista de humanidades de Valparaíso*, (14), 377-393. <https://doi.org/10.22370/rhv2019iss14pp377-393>
- Suárez Ruíz, E. J. (2019b). El otro lado de la filosofía de la biología: una problematización de lo epistemológico como límite disciplinar. *Nuevo Itinerario*, (15), 58-74.
- Sytsma, J., Buckwalter, W. (2016). Introduction. En Justin Sytsma y Wesley Buckwalter (eds.), *A Companion to Experimental Philosophy* (pp. 2-3). Oxford: Wiley/Blackwell.
- Tovar, J. (2008). El papel de las emociones y la razón en el juicio moral. *Saga—Revista de Estudiantes de Filosofía*, (17), 38-55.
- Valdesolo, P. (2014). The Character in Competence. En H. Sarkissian y J.C. Wright (eds.), *Advances in Experimental Moral Psychology* (pp. 21-35). New York: Bloomsbury Press.

- Weinberg, J. (2014). The Promise of Experimental Philosophy and the Inference to Signal. En Beebe, J. R. (ed.), *Advances in experimental epistemology* (pp. 193-207). Londres: Bloomsbury Publishing.
- Williges, F., Fischborn, M., Copp, D. (eds.) (2018). *O lugar das emoções na ética e na metaética*. Pelotas: NEPFil Online.
- Wood, P. (1989). The Natural History of Man in the Scottish Enlightenment. *History of Science*, 28, 89-123.
- Zavadivker, M. N. (2016). Una deuda pendiente en las ciencias humanas: la inclusión de los aportes de la genética y la biología evolucionista. *Ludus Vitalis*, 23(44), 163-1
- Zeki, S. (2019). Notes towards a (neurobiological) definition of beauty. *Gestalt Theory*, 41(2), 107-112.