

FILOSOFÍA MORAL ANALÍTICA Y EXPERIMENTALISMO*
¿HACIA UN GIRO ‘POSTMETAFÍSICO’?
UN HOMENAJE A RICARDO MALIANDI

GUILLERMO LARIGUET
CONICET - UNC

0

De diversos rasgos de carácter potencialmente atribuibles, Ricardo Maliandi congregó muchos moralmente laudables, pero en concreto en su vida como filósofo congregó además dos virtudes intelectuales. Primero, fue un hombre de diálogo (con diversas tradiciones). Segundo, fue un hombre de “síntesis” (básicamente entre la ética apeliana y la ética material de los valores, especialmente representada por Nicolai Hartmann).

Es desde el reconocimiento de su vocación por el diálogo, que conocí a Maliandi hace varios años. Tuve la fortuna de discutir mucho con él (no así todo lo que hubiera deseado debido a su fallecimiento relativamente reciente). Rastro parcial de nuestras discusiones es una obra que compiló la defensa de su “ética convergente” respecto de las objeciones que Alberto Damiani y yo, por diversos conductos, le lanzamos (2012) en afán de construir un escenario de diálogo crítico en torno a su obra.

Una de las características de la propuesta conocida como “ética convergente” fue la postulación de un “a priori” del conflicto entre principios morales. Influida en este caso por cierta parte de la tradición alemana, Maliandi venía a acercarse, así, más allá de las posibles diferencias, al pensamiento filosófico de la tradición analítica.

* Estoy agradecido con Ricardo Maliandi que leyó antes de fallecer un borrador de este trabajo. También con Andrés Crelier, Daniel Kalpokas y Mariela Aguilera por sus diversas observaciones críticas destinadas a mejorar versiones anteriores de este trabajo.

En el trabajo que presento a continuación, recojo, precisamente, la idea de un “a priori”. Deseo en este trabajo mostrar cómo las tendencias experimentalistas dentro de la ética, podrían desafiar la noción clásica de “análisis” de la filosofía analítica, particularmente en el dominio de la filosofía moral. Tal noción de análisis abrevia en el uso de afirmaciones a priori¹.

La línea de trabajo que propongo creo que constituye un homenaje pertinente para Ricardo Maliandi, lamentablemente fallecido. Esto porque, Maliandi, desde un punto de vista neo-kantiano, estimaba difuntas las aproximaciones empíricas a la ética (2009, p. 22 y ss.). Son este tipo de aproximaciones empíricas, de la mano del llamado “giro experimental” en ética, las que, como he dicho, trataré aquí para ver hasta qué punto son compatibles con la idea clásica de análisis conceptual sustentada por la filosofía analítica. La respuesta por la índole de tal compatibilidad o incompatibilidad nos dará las coordenadas para examinar un sentido específico de posible giro “postmetafísico”, sentido que difiere del que tienen en cuenta autores de orientación ético-discursiva; orientación en la que Maliandi inscribía en parte su producción filosófica.

I

Acaso pueda sonar extraño que este texto empiece con una idea que Epicteto, un viejo filósofo estoico, tenía de los filósofos. Para él sólo podían ser competentes para enseñar –o escribir diríamos nosotros- ideas filosóficas aquéllos que habían “digerido” bien las nociones desarrolladas por auténticos filósofos. Y, “digerir bien”, no era sólo captar a nivel abstracto ciertas tesis, por ejemplo de Crisipo o Zenón, sino de ejemplarizarlas en la propia vida que la persona llevaba adelante. A no dudarlo, esta tesis sobre los filósofos es poderosamente fuerte

¹ Para una reconstrucción analítica de diversos usos de la categoría “a priori”, véase Harman, 2002, pp. 1-20.

porque éstos no sólo deben manipular intelectualmente con destreza nociones complejas sino que ellos mismos deben ser “tokens” de sabiduría filosófica; sabiduría que, en el caso de Epicteto, tenía que ver con ser agentes plenamente morales en el sentido estoico que él le daba a esta categoría. ¿Por qué empezar por aquí? No tanto por la tesis fuerte de Epicteto que aquí no será objeto de análisis. Sino, más bien, me interesa partir aquí por el punto “estomacal” de la filosofía que Epicteto resalta, a saber: sólo somos capaces de enseñar bien lo que hemos digerido bien. Pues bien, yo espero cautelosamente que lo que bocetaré a continuación sea el resultado de una digestión mínimamente saludable de cómo veo –hasta ahora- el desarrollo de la filosofía moral analítica a la luz de las orientaciones experimentalistas contemporáneas. Mi punto nodal para este trabajo, justamente, es el de preguntarme hasta qué punto la orientación “experimentalista”, orientación que definiré oportunamente, provocaría un giro “postmetafísico” en la filosofía moral analítica en particular, en un sentido que también habrá que especificar.

II

En efecto, existen en la actualidad numerosas investigaciones encaminadas a la realización de “experimentos morales” que requieren de observaciones empíricas o estudios empíricos controlados (valga como ejemplo paradigmático, Appiah, 2011; hay referencias también en Lariguet, 2014, pp. 85-98). Ya es hoy prácticamente universalmente conocido, por caso, un experimento como el que Milgram llevó a cabo sobre la autoridad a fin de evaluar el grado de ferocidad aumentada que tiene la gente que puede disponer del poder de someter a tortura a otro.

En particular, cabría subrayar que, en lo que atañe a la filosofía moral, diversos filósofos morales han dirigido sus pesquisas hacia la realización de

diversos experimentos con la finalidad de obtener *evidencia empírica* para “probar” o “refutar” ciertas “tesis filosóficas”. Por ejemplo, a escanear partes específicas del cerebro para observar cómo se activan regiones cognitivas, precognitivas, perceptuales, de razonamiento abstracto, etc., frente a complicadas situaciones morales (Zavadkiver, 2014a). Pues bien, a pie seguido, hay que indicar que esta necesidad de investigación empírica se realiza por el hecho de que la mayoría de los científicos (biólogos y neurocientíficos) no suelen interesarse muchas veces por los vericuetos filosóficos que inquietan a los filósofos morales. Por este motivo, estos últimos deciden –por sí mismos- encarar estas investigaciones, echando mano de los recursos provistos por ciencias empíricas como la biología, la psicología o la neurología. A esto conviene añadir que otros filósofos morales, aunque no encaran directamente el tipo de experimento como el que acabo de ejemplificar hablando del escaneo cerebral, sí se aprovechan de estudios empíricos para examinar problemas *conceptuales* en torno al campo de lo que denominamos la “moralidad”. Esta división de tareas, probablemente, demandaría una distinción entre filósofos que experimentan directamente (*filósofos experimentalistas*) y filósofos que se prevalecen de los resultados de estas investigaciones para desarrollar ciertas tesis filosóficas (*filósofos empíricos*). Sin necesidad aquí de plantear el matiz de tal distinción de tareas, mi propósito apunta a poner de manifiesto la existencia constatable de estos estudios orientados empíricamente. No se trata aquí del juego más o menos exquisito, más o menos afortunado del filósofo, que despliega una panoplia de preguntas y problemas “conceptuales” de manera aislada de consideraciones empíricas o experimentales efectivas. Al contrario, los filósofos salen a la caza de experimentos con la finalidad de “poner a prueba” tesis conceptuales o filosóficas.

De todas las cuestiones probablemente cautivantes para el filósofo que podrían suscitar los experimentos, aquí estoy interesado en reflexionar sobre una cuestión en concreto, a saber: ¿Hasta qué punto esta orientación experimentalista de la filosofía en general, de la filosofía moral en particular, nos obliga a revisar qué entendemos por filosofía analítica en general, y filosofía moral analítica en

particular? Si se parte del hecho de que la infraestructura que emplea el analítico tiene que ver con una armazón “metafísica”, en el sentido de que el filósofo analítico articula presupuestos conceptuales ensamblados que no dependen para su verdad de la experiencia, entonces, experimentos empleados para “probar” o “refutar” “tesis filosóficas”², ¿serían realmente posibles? Y, más aún, ¿no conllevarían un giro “postmetafísico”? Por lo pronto, digamos que hablo de “postmetafísico” teniendo a la vista que la elaboración, probanza y o desestimación de afirmaciones o conceptos aprioristas, según esta visión experimentalista, pasaría por la criba decisiva de experimentos no mentales sino “empíricos”. Con esta aclaración, vale la pena formular esta otra pregunta que intentaré contestar a lo largo de estas páginas, a saber: ¿en qué sentido los filósofos analíticos seguimos o no seguimos haciendo filosofía o análisis filosófico?

Me temo que la inevitable necesidad de formular estas preguntas orientativas de la dirección de este trabajo, es todavía imprecisamente muy general y trasunta una relativa e inevitable prisa en la formulación de los problemas que me ocupan, que es preciso mitigar. Esto es así porque estoy partiendo de expresiones tales como “filósofo”, “filosofía”, “filosofía analítica”, “metafísica” y “postmetafísica” que, como sabemos, se dicen de muchas maneras diferentes y hasta que no se despeje por lo menos algunos de los múltiples sentidos en juego, mi rumbo permanecerá (algo) oscuro.

III

² Uno de los presupuestos del analítico –compartido mutatis mutandis con el llamado filósofo “continental” está dado por el giro lingüístico. Experimentos diversos en el campo de la etología muestran, sin embargo, que ciertos animales no humanos, que carecen de lenguaje, realizan no obstante complejas operaciones conceptuales. Este hallazgo debilita no sólo una diferencia tajante entre hombres y animales no humanos sino que también morigeró el énfasis puesto por los filósofos en el giro lingüístico.

Antes que nada, se podría comenzar por mostrar que aquellos que, contra la advertencia de Epicteto, nos animamos a llamarnos filósofos, nos vemos en apuros si un hombre de la calle nos preguntara qué rasgos distintivos nos identifican. Qué hacemos los filósofos o, más abstractamente, qué es la filosofía, son preguntas difíciles de contestar. Primero porque parecieran no existir “fronteras” delimitativas claras de qué distingue la actividad de filosofar respecto de otras actividades académicas o incluso cotidianas. Por ejemplo, si decimos que el filósofo se distingue por la laboriosa tarea de proporcionar argumentos, la cuestión no queda zanjada. Un marido en apuros, que llega de madrugada a su casa, podría interponer laboriosos argumentos para calmar la ira de su esposa. Por esto, corregir esta imprecisión añadiendo el predicado “filosóficos” al término “argumento” tampoco diría gran cosa porque cometería petición de principio, ya que es justamente eso lo que queremos entender. Frente a la incógnita de cómo identificar el trabajo filosófico, Diego Parente (2003, pp. 1-6), propone partir de la metáfora según la cual la filosofía se puede entender no con la imagen de “fronteras” fijas y bien delimitadas sino con la más fluctuante idea de “orillas” que se corren, que van y vienen, según el movimiento de las aguas, esto es, según la evolución del propio pensamiento filosófico en relación a saberes empíricos.

Frente a esta intemperie definitoria en la que nos encontramos los que nos arriesgamos –por sensatez o vanidad- a llamarnos filósofos, un camino más modesto es el que parece que hay que transitar. Por otra parte, dado que, como decía Rabossi, (2008) el “canon” que especifica aquello que puede considerarse filosofía está cincelado por la existencia de muchas tribus filosóficas (hermeneutas, posmodernos, analíticos, y un largo etcétera dentro y fuera de estas tres categorías), aquí sólo voy a centrarme en la llamada “filosofía analítica”. De este modo, estoy acotando el radio de extensión tan amplio del vocablo “filosofía” y lo ajusto al terreno de las doctrinas analíticas. Pero claro, esta acotación, apenas si achica el mencionado radio de extensión. Esto porque, de nuevo, “filosofía analítica”, es una expresión con un largo recorrido histórico y con manifestaciones intelectuales y geográficas muy diversas (por ejemplo, Meyer,

2010; Beaney, 2016, pp.). “Intelectuales” porque, por ejemplo, no opera igual un filósofo del círculo de Viena, que un filósofo preocupado por el uso ordinario de las palabras. “Geográfica” porque, como ha mostrado Bernard Williams (2011, p. 223) o Michael Dummett (1996), la filosofía analítica –apresuradamente- identificada con países anglosajones tiene también raíces muy fuertes con países como Austria o Alemania. Muchas páginas se han publicado sobre cómo reconstruir el derrotero de la filosofía analítica y de sus “hibridaciones” con otras tradiciones (por ejemplo con la llamada –imprecisamente- filosofía “continental”), al tiempo que hay un extenso número de artículos y libros que narran sus vacilaciones, sus permutaciones, sus continuidades y rupturas presuntas, y un recuento –a veces vergonzante, a veces sectario- del número de “traidores” a una supuesta causa “común” que reclutaría a los analíticos (véase, por ejemplo, Rorty, 2010). La cuestión no puede ser más imprecisa. Por ejemplo, mientras que para algunos nítidamente Nietzsche sería un acérrimo enemigo de los analíticos, para otros (como Bernard Williams, 2006, por ejemplo) sería un –“cuasi wittgensteniano”- que a la par de una *investigación conceptual* tramada bajo una hermenéutica de la sospecha como decía Ricoeur, es un *genealogista* exquisito. ¿Cómo caracterizar entonces a un analítico?

Algunos han dicho que los *desiderata* de claridad y consistencia argumentativa son marcas de distinción del analítico (Bouveresse, 2015). Sin embargo, este compromiso también se verifica en otras disciplinas humanísticas y de las ciencias sociales. Nuevamente, como se advierte, la cuestión revierte hacia el problema más general de cómo definir qué distingue a la filosofía y al quehacer del que dice de sí mismo “soy un filósofo”. Excede los límites de este ensayo, clarificar por entero esta cuestión. Por lo pronto, aquí daré por bueno que una característica prominente del trabajo analítico tiene que ver con la elucidación de “problemas conceptuales”. Si es que la filosofía analítica tiene algún “objeto” éste no es, como en las ciencias empíricas, un “objeto” reducible a sus coordenadas empíricas o materiales de espacio y tiempo (Tugendhat, 2009). Pero esto, dicho así, ya levanta un problema para los filósofos que, reivindicando el carácter

“filosófico” de su tarea, al mismo tiempo se abocan a objetos de tipo científico o cuasicientífico como el que se acaba de recusar, esto es, el que remite a objetos reputados empíricos. Así por ejemplo, y como se ha dicho páginas atrás, los filósofos morales en concreto realizan numerosos experimentos y no se podría negar que éstos son “objeto” de por lo menos parte de su estudio *filosófico*. Así, como he indicado al comienzo de este trabajo, hay filósofos que toman imágenes escaneadas de diversas partes del cerebro humano al momento de que una persona está respondiendo a un cuestionario sobre dilemas morales, sean estos de índole “personal” (como el célebre dilema del obseso sobre el puente) o de índole “impersonal” (como el célebre dilema del tren o el tranvía). Así, parte del “objeto” de estudio de estos filósofos consiste en registrar los movimientos neuronales, y en concreto las respuestas emocionales y deliberativas en el contexto de un dilema moral concreto. Esta clase de estudio, se estima, podría, a la postre, tener impacto –un impacto a determinar- sobre cómo caracterizar “conceptualmente” la naturaleza del “juicio moral”, la “motivación”, la relación entre emoción y razón, etc.

A la luz de lo anterior, ¿qué significa “conceptual” o “problemas conceptuales”? ¿Cuál es, entonces, el “objeto” de investigación del filósofo analítico? Con la consciencia de que voy a simplificar mi respuesta, espero que no a un grado intolerable, quiero sostener que el objeto de trabajo de los filósofos analíticos que realizan experimentos o que se apoyan en los resultados de algunos de ellos, tiene un carácter “híbrido”; “hibridez” que surge de la combinación entre *investigación conceptual e investigación empírica*. “Conceptual” en el sentido de que se preocupan por establecer la naturaleza –semántica, normativa, epistémica, etc.- de ciertos conceptos (juicio moral, motivación, razón para actuar, etc.) y “empírico” porque vinculan su trabajo con evidencia obtenida de observaciones factuales diversas.

El antes mencionado rasgo de hibridez del objeto al que aludo demanda ahora una reflexión sobre las expresiones “metafísica” y “postmetafísica”. Esto es así por cuanto lo “metafísico” en la filosofía analítica, por lo general, se ha

asociado a ciertos presupuestos conceptuales que resultan *aprióricos* con respecto a la investigación empírica, motivo por el cual, la introducción de ingredientes fácticos al trabajo filosófico, no puede dejar indemne la identidad de tales presupuestos. Parece que tales investigaciones giran la manivela de la metafísica reorientándola hacia un horizonte postmetafísico que es perentorio detallar.

IV

En ocasiones, a lo largo de la historia de la filosofía, se ha declarado la “defunción” de la metafísica. Pero, ¿qué entender por metafísica y, más aún, por “postmetafísica”? Como dije al comienzo de este artículo, estas dos expresiones, al igual que aquellas otras que invocan los términos “filosofía” y “analítico”, o también “conceptual” o “problemas conceptuales”, son polisémicas. Veamos una lista no exhaustiva que prueba la verdad de mi afirmación sobre la diversidad de empleos semánticos que se trazan en torno a los términos “metafísica” y “postmetafísica”.

Así por ejemplo, un autor como Apel, figura estrella de la ética del discurso, defiende un “pragmatismo trascendental”, y por tanto apriórico en algún sentido, sostiene que su propuesta es “postmetafísica” (véase sobre esto Maliandi, 2010, pp. 19-33; Paolicchi, 2013). O, por caso, un filósofo como Ricardo Maliandi acostumbraba a emplear el término “metafísica provisional”, algo que a primera vista podría resultar misterioso al punto que explicaría que un discípulo suyo como Andrés Crelier (2010a, p. 3), en una reseña a la obra de Maliandi proponga mejor denominar “mínima” a la metafísica de este autor, en vez de “provisional”. Esto porque el término “provisional” sugiere un compromiso *conceptualmente* inestable, lo cual choca con el carácter racionalmente estable de la metafísica *qua* disciplina filosófica.

Por su parte, los analíticos como Peacocke y Boghossian (2000) –en un ajuste de cuentas entre analíticos y kantianos- revisan también cómo los sentidos de a priori, por ejemplo, en Quine (sustentados en una cierta semántica de proposiciones) o en Wittgenstein (la presuposición pragmática de reglas del lenguaje en distintos mundos de la vida) se aligeran del lastre de presupuestos trascendentales kantianos. Por su parte, no falta la afirmación de quienes sostienen la posibilidad de enunciados a priori “pero revisables pragmáticamente”, lo cual parece una suerte de oxímoron para no decir de una *contractio in adjecto*³. O, por su parte, John Rawls (2003) propugna el lema de “política, más no metafísica”⁴ para su teoría de la justicia. Strawson (1989) prefiere una metafísica “descriptiva” sobre los individuos, al tiempo que Parfit (2005), al contrario, sustenta un análisis “revisionista” y, por tanto, revulsivo de nuestras intuiciones folk o de “common sense”. También Derrida (2008), del bando “no analítico”, cuestiona una base metafísica prominente en la filosofía occidental que ha puesto como bandera estrella una visión “logocéntrica” que pone al “margen” concepciones vistas como disruptivas o de menor cuantía teórica. O, para finalizar la lista de ejemplos, Rorty (1996) se mofa bonachonamente de aquellos “metafísicos” que creen que hay respuestas correctas para los dilemas morales, en vez de asumir de una vez por todas un espíritu “ironista” que admite valientemente las “fragilidades” y “contingencias” de nuestras, relativamente precarias, afirmaciones *conceptuales*.

De este fárrago abigarrado de tesis sobre la metafísica, aquí me contentaré con aislar uno de los posibles significados que, de manera hartamente recurrente, define a la filosofía analítica que llamaré “clásica”. Esta clase de filosofía, en parte recipiendaria de la distinción canónica kantiana entre “analítico” y “sintético”, intenta justamente trazar una “frontera” entre estas categorías y no una “orilla” en

³ Sin embargo, hay una defensa interesante en Lewis, 1922.

⁴ Aunque, desde un cierto punto de vista, se podría pensar que Rawls también tiene componentes metafísicos en su teoría de la justicia en tanto parte de nociones hipotéticas como las de posición original o velo de la ignorancia –de tipo apriórico- para clarificar el rasgo contractual de una sociedad diseñada de manera justa. A esta aproximación, sea o no considerada metafísica, se le replicaría que el sujeto ubicado detrás del velo es un agente ahistórico y descorporeizado de su sexualidad, historia y biografía psico-social-cultural. Esta réplica, como se sabe, sería parte de un argumento objetor más complejo de los llamados comunitaristas.

los términos sugeridos por Parente, a quien mencioné párrafos atrás. Para este tipo de filosofía, de la que participaban intelectuales del círculo de Viena, y que fueron identificados con el “positivismo lógico”, la crucial frontera divisoria entre análisis filosófico y ciencias –empíricas- estaba dado por la tajante distinción entre lo analítico y lo sintético. Para el círculo de Viena los problemas “conceptuales” son estrictamente analíticos y no sintéticos y, después de todo, más que problemas serían “pseudoproblemas” surgidos de usos incautos del lenguaje (véase la edición clásica en habla hispana de Muguerza, 1986). Aquí la filosofía se tendría que contentar con desmalezar las zarzas surgidas de usos poco precavidos del lenguaje. Así, el filósofo, *al estilo Wittgenstein*, no “resuelve” nada sino que, más bien, “disuelve”, desinfla, desmaleza o “terapiza” un lenguaje enfermo de malentendidos lingüísticos. Pues bien, para esta filosofía los únicos enunciados *con sentido* son los analíticos –verdaderos con independencia absoluta de la experiencia- y los sintéticos, válidos en tanto pasen el test empírico de “verificación” más o menos protocolar que se haya efectuado. Como ha estudiado con detalle Michael Friedman (1999) los positivistas lógicos al sentar las bases del empirismo y el perímetro de la racionalidad, estaban teniendo un serio ajuste de cuentas con los filósofos post-kantianos. En este ajuste de cuentas, los positivistas lógicos presentarán como sello distintivo de lo “analítico” una serie de presupuestos “a priori” útiles para conceptualizar o representar de un modo *formal* la experiencia. Aquí, la única “metafísica” admisible será aquella que tenga que ver con presupuestos aprióricos, o con el diseño de argumentos trascendentales⁵, que permitan esquematizar la experiencia “científica”; digo “científica” porque para estos filósofos, los enunciados científicos, susceptibles de verdad o falsedad, contrastan notoriamente con el ámbito de aquellos enunciados que se fugan de la ciencia, como es el caso de los típicos enunciados valorativos de la moralidad que para estos filósofos (dígase Ayer, Stevenson) no tienen un sentido “objetivo”; no pueden aspirar a la verdad-falsedad y por tanto lo más esclarecedor que podemos decir sobre los mismos es que no pueden fungir como cimientos para construir “conocimiento moral objetivo”. Este conocimiento, como el de otras regiones

⁵ Por ejemplo, véase Cabrera, 2007; Crelier, 2010b.

enraizadas en normas o valores, por caso las estéticas, directamente, no es factible. Los enunciados valorativos, o más concretamente los que estaríamos más o menos dispuestos, más o menos vacilantes, a llamar “morales”, serían la “proyección” de la subjetividad emotiva con la que “reaccionamos” a estados de cosas que tienen –extrañamente- una significación moral para quien “profiere” el enunciado, pero no, por definición, una significación moral generalizable, tratable racionalmente. No hay lugar siquiera para el acuerdo intersubjetivo alcanzable bajo ciertas condiciones ideales de imparcialidad y reflexión como bregarían, con distintos argumentos, autores como Apel, Habermas o Rawls para ámbitos como la teoría política (en el caso de Rawls) o la teoría moral (para el caso de Habermas y Apel). A lo sumo, sólo quedaría la persuasión y el triunfo, más o menos sofístico, de la manipulación de las pasiones⁶.

Esta manera global de poner el asunto, tal como la acabo de retratar, sin embargo, sufrió embates internos en las propias filas analíticas. Como sabemos, fue principalmente Quine quien argumentó sobre la existencia de dos lastres para el análisis filosófico clásico, uno el “mito de lo dado”, el otro, conectado a la distinción cualitativa entre lo analítico –como fue definido aquí antes- y lo sintético. Una filosofía que haya de ser “pura”, o que haya de ser, valga el pleonasma, “auténticamente filosófica”, debe precaverse de ser confundida con lo empírico o, precisamente, con el ámbito que genéricamente denominé “experimental” (para el análisis del impacto de Quine, Lariguet, 2008, capítulo 1). La embestida quineana, sin embargo, tomada en serio, no deja incólume la frontera entre lo analítico *qua apriorico* y lo sintético *qua empirico*. Porque ahora, como diría Parente, a quien cité páginas atrás, más bien emerge la imagen de la “orilla” entre ambos y no la de la frontera fija.

⁶ Pienso que esta versión metaética no cognitivista, o subjetivista, se encuentra superada, entre otras razones, por el avance irrefrenable de los experimentos éticos que ponen al desnudo una visión posiblemente cognitiva para las emociones morales, visión según la cual, las mismas no forman una colección de preferencias puramente subjetivas.

Empero, una manera “rígida” de mantener la identidad de la filosofía, de la filosofía analítica digo aquí, respecto de lo empírico, sería tratar de seguir rescatando la necesidad de reservar un lugar para la metafísica “analítica”, expresable en una variante de lo apriórico-que esté a salvo de la marea experimentalista. Esto tendrá y tiene expresión en la filosofía moral en autores que defienden el valor de lo a priori en el análisis ético como Jackson (2000) y Smith (2004). Los términos morales tendrían fundamento, en última instancia en categorías conceptuales y normativas *no reductibles* a términos físicos.

Ahora bien, alguien podría sentirse ligeramente perplejo frente a la posibilidad de que algo de la filosofía que llamé “clásica” aun perviva. Por caso, muchos *kripkeanos*, podrían admitir algo que a un analítico clásico poco avisado podría sonarle estrambótico en el mejor de los casos, o auto-contradictorio en el peor de los casos. Según esta clase de filósofos analíticos se podría admitir *postulados a priori contingentes*, así como *postulados a posteriori necesarios*. Los primeros, que se estandarizan a partir de una estipulación, que introduce una necesidad, que es en cierto punto arbitraria, y las cosas por tanto podrían ser de otra manera, se podrían ejemplificar, por caso, en afirmaciones del tipo un metro es la “longitud de B en T”. Los segundos son afirmaciones sobre concretos empíricos pero pueden obtener, por ascenso semántico, una *necesidad* analítica como en el caso de las afirmaciones “Tulio es Cicerón” o “Hesperus es Phosphorus” (véase Lariguét, 2016).

Como quiera que sea, a contrapelo de la eventual perplejidad que pueda ocasionar movidas como las de Quine, cuestionando la vieja distinción analítico-sintético o la kripkeana volviendo más compleja tal distinción, me animo a afirmar que la pervivencia de lo que llamé una filosofía analítica “clásica”, esto es, de una que mantiene una delimitación fuerte entre lo conceptual y lo empírico, es altamente comprobada pese a los conspicuos nombres de Quine y de Kripke en juego.

No obstante lo anterior, la disposición a efectuar experimentos, en el marco de investigaciones auto sindicadas como “filosóficas”, nos fuerza, a menos que queramos esconder la cabeza como el avestruz, a repensar algunos lugares comunes de la filosofía analítica clásica. La mayoría de las investigaciones experimentales que se vienen realizando, con la finalidad de, por ejemplo, distinguir ¡conceptualmente! la violación de normas convencionales, respecto de la violación de normas morales, o la confluencia en la cognición moral y en la articulación del juicio, de componentes venidos de la emoción y componentes venidos de la razón, indican que hay muchos lugares para repensar. Es más la idea misma de componentes *venidos de la emoción y venidos de la razón*, es una forma algo inconveniente de retratar el panorama. Esto es así por cuanto la mayoría de las investigaciones, desde aquellas realizadas en niños para ver el grado de su madurez moral⁷, hasta las aplicadas a sociópatas, autistas, etc., que muestran fallas en una respuesta emocional “apropiada”⁸, indican que el hiato – que la filosofía analítica que llamé clásica- establece entre, por ejemplo, razón y emoción, constituye una temática que hay que volver a ver con una mirada más aguda. En efecto, estas investigaciones muestran que no existe tal “frontera” fija entre estas categorías; por caso, las emociones pueden ser vehículos cognitivos o protocognitivos que, combinados con un aprendizaje moral tramado sobre cierta teoría ética normativa, por ejemplo de una ética de la virtud, moldeen la capacidad de activar respuestas emocionales normativamente adecuadas y pertinentes a una situación moral determinada.

⁷ Sobre estas cuestiones, desde luego, no hay pleno consenso. Por ejemplo, mientras que para las etapas evolutivas de Kohlberg el niño transita una serie de estadios que lo van volviendo progresivamente competente para responder problemas morales, para autores feministas como Gilligan este tipo de enfoques adolecen de una consideración diferenciada entre niños varones y mujeres. Mientras que quizás sea descriptivamente cierto que los primeros buscan maximizar en general la verdad o la justicia, las segundas parecieran priorizar valores como el cuidado.

⁸ Aquí no hay consenso absoluto entre los filósofos. Para algunos (por ejemplo) experimentos los sociópatas o psicópatas son capaces de formar juicios morales, pero éstos no los conducen a una acción correcta, ya que carecen de la emoción de la empatía con el dolor ajeno. Esto presupone que para estos experimentalistas, las emociones, conceptualmente, no son el precedente del juicio, sino que vienen después. Para otros las emociones sí que intervienen en el modelaje de los juicios morales. Véase Zavadviker, 2016.

Pero como quiera que sea mensurable el impacto de la experimentación, la pregunta central de mi trabajo sigue en pie y consiste en cómo reflexionar acerca de la filosofía analítica moral clásica a partir de la existencia de esta orientación experimentalista. A mi juicio, esta orientación conduce a un giro “postmetafísico”. ¿Pero ‘postmetafísico’ en qué sentido?

V

Digamos, ante todo, que la palabra “posmetafísico” es también anfibológica en un sentido, curiosamente, análogo a la expresión “metafísica”. De hecho, el prefijo “post” que sugiere un “después” temporal puede ser leído en una versión débil de que lo que viene después viene supuestamente a mejorar o complementar lo anterior, pero también en una versión radical de que lo que viene después llega para sustituir completamente lo que estaba antes; sustitución que quizás ya se dio de “facto” y ahora hay que declararla de “jure”. Ahora bien, ¿qué era lo que había “antes”? La respuesta a esta pregunta no puede ser unívoca, desde que ese *antes* puede remontarse a, por ejemplo, el idealismo platónico o neoplatónico, el trascendentalismo kantiano o por ejemplo a los diversos aprioris analíticos. La plasticidad de lo postmetafísico se hace patente, por caso, en que autores como Apel y Habermas se declaran postmetafísicos. Esto es así, aunque Apel no rehúya de una fundamentación trascendental de la ética del discurso que escape a la *Escila* de una fundamentación dogmática y al *Caribdis* de una fundamentación falibilista irrestricta, mientras que Habermas rechaza el rasgo trascendental para cobijarse en un presupuesto apriorístico de una comunicación racional y en la satisfacción de la necesidad de razonamientos procedimentales para zanjar disputas normativas.

En cualquier caso, y curiosamente, como acabo de sugerir, el germen de la palabra metafísica tiene un vínculo con el “después” también. “Metafísica” era la expresión con que Andrónico de Rodas iba a etiquetar el trabajo que venía “después” de la “física” aristotélica. Pero este “después” sólo es parte de lo

anecdótico textual pues, los filósofos, más allá de los diferentes sentidos que atribuirán al término metafísica, parecerán compartir que esta disciplina traza un “antes” de la experiencia, o en el caso aristotélico o, *mutatis mutandis* en el kantiano, un “antes” en tanto condición de *posibilidad, inteligibilidad, etc.*, del mundo de los fenómenos empíricos o morales⁹. Lo metafísico, después de todo, parece una regimentación *modal* del mundo que se traza por la introducción – constructiva o reconstructiva, según el caso- de categorías como las de necesidad, imposibilidad y posibilidad. Pero es aquí donde se abre el problema de una cierta *cesura* que vendrían a establecer las orientaciones experimentalistas pues, las mismas, referirían a lo *contingente*. Y, en tanto que tal, reluctante a ser acomodado -de manera forzada- al lecho procustiano del análisis clásico.

Creo que, frente a esta cuestión, se abren dos posibles direcciones, respecto de las cuales no me atreveré a señalar cuál me parece la más sensata. Una dirección podría emplear los inputs experimentales para esbozar enunciados sintéticos a priori sobre la experiencia que llamaríamos vagamente “moral”, mientras que otra hablaría de enunciados a posteriori, pero no por ello meramente “episódicos”, “idiosincrásicos” al extremo o puramente “rapsódicos”. Esta otra dirección podría aventurar que los datos a posteriori pueden revelar patrones más o menos estables, más o menos generalizables del comportamiento de un fenómeno objeto de examen filosófico. Así, por ejemplo, de acuerdo con esta visión, la constatación experimental de que la mayoría –si no todas- las sociedades recogen una noción uniforme de “daño” como criterio para determinar qué tiene o no tiene significación moral¹⁰, podría elevarse a una tesis bastante estable y general de lo que implica

⁹ Por ejemplo, en este último caso podemos pensar en el “a priori” del dato del conflicto moral en la teoría ética de Maliandi (por ejemplo: 2011, p. 189) según el cual hay una presuposición plausible y a priori sobre el rasgo conflictivo del ethos, sea en su dimensión empírica o abstracta, sea vía conflictos sincrónicos o diacrónicos entre principios morales.

¹⁰ El daño no suele ser el único criterio estrella para dar cuenta de la significación moral de un comportamiento. Algunos filósofos piensan por ejemplo que el asco o la repugnancia pueden ser respuestas sabias o correctas a una situación moral tanto en su diagnosis, como en su rechazo. Generalmente en el ámbito bioético o en el legal (Lord Devlin por ejemplo) existe un registro favorable al asco o repugnancia como respuestas emocionales normativamente admisibles. Por ejemplo, el experimento que le mostraba a la gente una situación donde un hombre se masturbaba con un pollo congelado, antes de cocinarlo, provocaba mayoritariamente en la gente una respuesta de censura basada en el asco. Por su lado, Martha Nussbaum (2006) piensa que el

“conceptualizar” un rasgo por lo menos necesario, aunque quizás no suficiente, de lo que cabría entender como moral desde un punto de vista estrictamente conceptual.

En otras palabras, lo que los experimentos en ética estarían indicando es la necesidad de ver el objeto de estudio del filósofo como un *híbrido* entre un plano conceptual, más o menos generalizable y estable, y un campo empírico. En este sentido, el experimentalismo podría conducir a un giro “postmetafísico” en el análisis, en el sentido de que la figura ya no es –quizá nunca lo fue– la “frontera” exhaustiva y mutuamente excluyente entre lo analítico y lo sintético sino más bien la imagen de la “orilla” donde hay una cierta línea de continuidad gradual, flexible entre lo conceptual y lo empírico.

La mencionada línea de continuidad, gradual, flexible entre lo conceptual y lo empírico no impide, como se puede percatar el lector, una *distinción* entre ambos dominios: el conceptual y el empírico. Solo que tal distinción no es, desde el punto de vista lógico, una *dicotomía tajante*.

La línea de continuidad a la que acabo de referir es la que puede definirse como “hibridez” del objeto de la filosofía, una vez que se acomoda el impacto de las investigaciones experimentalistas. Tal hibridez, como he argüido líneas atrás, sería una manera de iluminar un significado posible para el término “postmetafísica”.

VI

Ahora bien, la observación antecedente, fuerza a abrir dos incisos aquí. El primero es que, como parece obvio, el significado que acabo de reconstruir para el

asco es una emoción cognitivamente poco confiable y distorsiva, inhábil para la fundamentación de medidas legales o para respuestas morales perspicuas. Otros como Zavadvker (2014b) defienden casos específicos donde el asco sería normativamente admisible.

término postmetafísica, a partir de cierta amalgama entre análisis filosófico y experimentalismo, *no* es el tipo de significado que tienen en cuenta autores de la tradición que más privilegiaba Ricardo Maliandi, nuestro homenajeado, en la elaboración de su *ética convergente*. El filósofo argentino comprendía lo postmetafísico en el marco de la orientación de Apel o Habermas; orientación a la que hice referencia páginas atrás.

El segundo inciso es el siguiente: Mi reconstrucción de lo postmetafísico en términos de “hibridez” del objeto podría ser cuestionada por una visión “más radical” del experimentalismo moral conforme la cual una inserción masiva de experimentación moral para hacer teoría, conllevaría no la continuidad gradual y flexible de la filosofía con los experimentos. La “orilla” de Parente, de conformidad con esta visión radical, “desaparecería”. Esto es así porque una versión radical diría que lo filosófico, lo analítico, ha quedado reducido, en el sentido de eliminado, por lo experimental.

La versión radical, no obstante, está equivocada. De los mismos experimentos morales, surge que es *imposible* prescindir de *conceptos, de distinciones entre conceptos, de clarificación de conceptos o del establecimiento de relaciones lógicas entre conceptos*. Cualquier experimentación, en rigor, exige, o presupone, conceptos. Y los conceptos son objeto del trabajo del filósofo. El filósofo, *ergo*, no puede ser borrado del trabajo teórico, aun si, dicho trabajo, opera primordialmente sobre cuestiones de tipo empírico.

Si se acepta lo anterior, mi idea de la hibridez tiene una doble ventaja. La primera, preserva el lugar natural del análisis filosófico; segundo, no repele, a título de “peor para el mundo”, el valor epistémico, metodológico o conceptual de los experimentos morales.

Sin embargo, pese al trabajo de examen que he realizado en este trabajo, queda una pregunta nodal que contestar, a saber: ¿de qué índole es exactamente esta “hibridez” de la que hablo? La respuesta a esta pregunta es crucial para poder, luego, contestar otra pregunta no menos importante, pregunta que hice al

comienzo de este trabajo: ¿es factible decir en forma inteligible que los experimentos morales pueden “refutar” tesis o afirmaciones filosóficas”?

Ambas preguntas son relativamente “independientes” de todo el análisis que he propuesto. Esto porque mi punto focal era esclarecer cómo se reconstruía el giro postmetafísico, en los términos de la relación entre análisis filosófico y experimentalismo moral”. Posponer la respuesta entonces a estas preguntas que acabo de expresar no equivale, como vulgarmente se dice, a “esquivar el bulto”. Más bien, la constrictión metodológica que me impuse, y que fue cumplida, *debe* ser continuada en un trabajo que responda a estas preguntas. No está de más señalar, al respecto, que parte de dichas preguntas ha sido contestada por otro trabajo mío anterior a éste al cual remito (Lariguet, 2016). No obstante, espero en un trabajo futuro dedicar espacio para someter a severo escrutinio el alcance de las dos preguntas recién formuladas.

Bibliografía

Appiah, Kwame.A. 2011. *Experimentos de ética*. Trad: Lilia Mosconi. Katz editores, Bs As, Argentina-México.

Beaney, Michael. 2016. “Analysis”, en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible online en: <http://plato.stanford.edu/entries/analysis/>

Bouveresse, Jacques. 2015. *El filósofo entre los autófaños*. Trad: Adriana Valadés de Moulin. Breviarios del FCE, México, DF.

Cabrera, Inés. 2007. *Argumentos trascendentales*. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM. México, DF.

Crelier, Andrés. 2010a. *De los argumentos trascendentales a la hermenéutica trascendental*. Ediciones de la Universidad Nacional de la Plata, La Plata, Argentina.

Crelier, Andrés. 2010b. "Reseña al Tomo 1 de Ética convergente. Fenomenología de la conflictividad", *Cuadernos de ética*. Vol. 25. N°. 38, p. 3.

Damiani, Alberto; Lariguet, Guillermo y Maliandi, Ricardo. 2012. *Ética y Conflicto. Un diálogo filosófico sobre la ética convergente*. Ediciones de la UNLA, Bs As, Argentina.

Derrida, Jacques. 2008. *Márgenes de la filosofía*. Traducido por C. González Marín. Cátedra. Madrid.

Dummett, Michael. 1996. *Origins of analytical philosophy*. Harvard University Press, Harvard.

Friedman, Michael. 1999. *Reconsidering logical positivism*. Cambridge University Press, Cambridge.

Harman, Gilbert. 2002. "The future of the a priori", disponible online en: <https://www.princeton.edu/~harman/Papers/FutureAP.pdf>, pp. 1-20.

Jackson, Frank. 2000. *From Metaphysics to Ethics: A defence of conceptual analysis*. Oxford University Press Oxford.

Lariguet, Guillermo. 2008. *Problemas del conocimiento jurídico*. EDIAR, Bs As, Argentina.

Lariguet, Guillermo. 2014. "Ética, giro experimentalista y naturalismo débil", *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*, Vol. 16, N°.2, pp. 85-98.

Lariguet, Guillermo. 2016. "La investigación filosófica: ¿análisis conceptual vs análisis histórico?", *Praxis Filosófica*, N°. 42, Colombia.

Lewis, Clarence, Irving. 1922. "A pragmatic conception of the a priori". Disponible online en: http://www.informationphilosopher.com/knowledge/philosophers/lewis/Pragmatic_a_priori.html

Maliandi, Ricardo y Thüer, Oscar. 2009. *Teoría y praxis de los principios bioéticos*. Ediciones de la UNLA, Bs As, Argentina, p. 22 y ss.

Maliandi, Ricardo. 2010. "Concepto y alcance de la "ética del discurso" en Karl. Otto Apel", en *Discurso y convergencia. La ética discursiva de Karl-Otto Apel y el laberinto de los conflictos*. Oinos, México.

Maliandi, Ricardo. 2011. *Ética convergente. Aporética de la conflictividad*. Ediciones Las cuarenta. Bs As, Argentina, p. 189.

Meyer, Michel (editor). 2010. *La filosofía anglosajona*. Prometeo libros. Bs. As, Argentina.

Muguerza, Javier (editor). 1986. *La concepción analítica de la filosofía*. Alianza. Madrid.

Nussbaum, Martha. 2006. *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Traducción de Gabriel Zadunaisky. Katz editores. Bs As. Argentina.

Paolicchi, Leandro. 2013. *Praxis, Sentido y normatividad. Hacia un sentido pragmático de la reconstrucción de las acciones humanas*. Prometeo. Bs As. Argentina.

Parente, Diego. 2003. "Orillas de la filosofía. Un ensayo desde/sobre las fronteras de lo filosófico", *A Parte Rei*, 29. España, pp. 1-6.

Parfit, Derek. 2005. *Razones y personas*. Trad: Mariano Rodríguez Gonzalo. Antonio Machado Libros. Madrid.

Peacocke, Christopher and Boghossian, Paul (editors). 2000. *New essays on the a priori*. Oxford University Press, Oxford.

Rabossi, Eduardo. 2008. *En el comienzo Dios creó el canon. Biblia berlinensis. Ensayos sobre la condición de la filosofía*. Gesisa, Bs As.

Rawls, John. 2003. *Liberalismo Político*. Traducción de: Sergio René Madero Báez, FCE, México DF.

Rorty, Richard. 2010. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Cátedra. Madrid.

Rorty, Richard. 1996. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós. Barcelona.

Smith, Michael. 2004. *Ethics and the A Priori. Selected essays on moral psychology and meta-ethics*. Oxford University Press. Oxford.

Strawson, Peter. 1989. *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva*. Taurus. Madrid.

Tugendhat, Ernst. 2009. *Introducción a la filosofía analítica*. Gedisa, Barcelona.

Williams, Bernard. 2006. *Verdad y veracidad*. Tusquets editores, España.

Williams, Bernard. 2011. *La filosofía como disciplina humanística*, FCE, México, DF, p. 223.

Zavadivker, Natalia. 2014a. "Entre el naturalismo y la normatividad: los dilemas bioéticos bajo el scanner", *Cuadernos de neuropsicología*, pp. 20-43.

Zavadivker, Natalia. 2014b. "Acerca del valor adaptativo del asco moralizado desde una perspectiva evolucionista", *Ideas y Valores*. N°. 154, Vol. LXIII, Colombia.

Zavadivker, Natalia. 2016. "Metodología del neuroderecho", *Metodología de la investigación jurídica: 44 propuestas contemporáneas*, Guillermo Lariguet Compilador y prologuista, Brujas, Córdoba, en prensa.