

## INTUICIÓN, PERICIA FILOSÓFICA Y ARGUMENTACIÓN

### INTUITION, PHILOSOPHICAL EXPERTISE AND ARGUMENTATION

Fernando E. Vásquez Barba

CIFHU – Centro de Investigaciones de la Facultad de Humanidades, Panamá

Email: fernando.vasquez@up.ac.pa

<https://orcid.org/0000-0001-5413-5566>

*\*Recibido: 25 de junio de 2021; aprobado: 6 de julio de 2021*

**Abstract:** In this paper it is explored the relationship between the practice of philosophy and the development of a sort of professional intuition through it. That is to say, this paper is broadly concerned with a very traditional metaphilosophical topic, namely, the sort of abilities a skillful philosopher must possess to excel at philosophizing. More precisely, it critically examines the long-held common place in philosophy according to which the competences acquired through philosophical training are related to the application of concepts. Such a view has given way to the idea that philosophers gain expert intuitions - provided by philosophical training- about the use of concepts. In this sense, it has been shown in the field of experimental philosophy that philosophers holding this notion of the practice of philosophy might be under the illusion of expertise. For these reasons, we argue, based on the work of the psychologist Deanna Kuhn, that philosophical expertise, on a more positive account, might be related to the evaluation, construction, and rebuttal of arguments. With this in mind, we also explore the relationship between intuition and arguments in philosophy.

**Keywords:** intuition, philosophical expertise, argumentation, experimental philosophy.

**Resumen:** En este artículo se explora la relación entre la práctica de la filosofía y el desarrollo de una especie de intuición profesional a través de ella. Es decir, este artículo se ocupa ampliamente de un tema metafilosófico muy tradicional, a saber, el tipo de habilidades que un filósofo calificado debe poseer para sobresalir en el quehacer filosófico. Más precisamente, examina críticamente el lugar común de larga data en la filosofía según el cual las competencias adquiridas a través de la formación filosófica están relacionadas con la aplicación de conceptos. Tal punto de vista ha dado paso a la idea de que los filósofos adquieren intuiciones expertas, proporcionadas por la formación filosófica, sobre el uso de conceptos. En este sentido, se ha mostrado en el campo de la filosofía experimental que los filósofos que sostienen esta noción de la práctica de la filosofía pueden estar bajo la ilusión de la pericia. Por estas razones, sostenemos, basándonos en el trabajo de la psicóloga Deanna Kuhn, que la pericia filosófica, desde una perspectiva más positiva, podría estar relacionada con la evaluación, construcción y refutación de argumentos. Con esto en mente, también exploramos, a la luz de lo anterior, la relación entre la intuición y los argumentos en filosofía.

**Palabras claves:** intuición, pericia filosófica, argumentación, filosofía experimental.

## 0. Introducción

Uno de los problemas metafilosóficos más estimulantes para la reflexión es cuáles son las habilidades necesarias para la actividad filosófica. Se entiende que dicha pregunta apunta a la filosofía entendida como una actividad profesional, la cual, al igual que cualquier otra profesión, requiere una serie de competencias que podrían desarrollarse producto de un proceso de aprendizaje y preparación. Sin embargo, no existe consenso sobre el tipo de capacidades indispensables para su práctica, mucho menos para llevar a cabo investigación filosófica.

Son numerosas las propuestas que en ese sentido los filósofos han ofrecido a lo largo de la historia del pensamiento filosófico. Así, por ejemplo, Platón fue consistentemente claro con respecto a en qué consiste la actividad filosófica y el tipo de habilidades requeridas para sobresalir en ella. En general, un filósofo suficientemente calificado debe exhibir competencias conversacionales y argumentativas, en las que en conjunto consiste el arte de la dialéctica. Es decir, dicho proceso de formación implica un extenso proceso de desarrollo de las propias facultades de razonamiento conceptual y abstracto.

De modo análogo, Kant enfatizó la importancia para el aspirante a filósofo de poseer ciertos conocimientos doctrinales (teorías, historia) para filosofar, que, como actividad, se caracteriza por el libre ejercicio de las facultades de la razón. Kant también concibió el quehacer filosófico, a diferencia de las matemáticas, como un tipo de conocimiento racional a partir de conceptos. Por otro lado, más recientemente filósofos como Gilles Deleuze y Félix Guattari han defendido la idea de que “la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos.”, por ello, “el filósofo es el amigo del concepto, está en poder del concepto.” (1997, pp. 8 – 11)

Es decir, existe una tendencia marcada entre filósofos de diferentes inclinaciones a considerar que la pericia filosófica está ligada a cierto conocimiento experto sobre conceptos. Ello dio lugar a la idea según la cual los filósofos son expertos o sobresalen en la aplicación de conceptos particulares, porque han desarrollado una especie de intuición experta sobre el uso de conceptos. Uno de los procedimientos usados por los filósofos para supuestamente clarificar la estructura de nuestros conceptos son los experimentos mentales.

Sin duda, los experimentos mentales han jugado un papel importante en la metodología de los filósofos al menos desde la década de 1970. De hecho, los contraejemplos de Gettier (1966), la tierra gemela de Putnam (1975) o la habitación china de Searle (1980) son ejemplos notables de tal tendencia metodológica entre los filósofos analíticos que pensaban que mediante el uso de experimentos mentales podrían provocar o evocar algunas intuiciones relevantes a favor o en contra de sus teorías o argumentos sobre naturaleza de conceptos, como conocimiento, referencia o comprensión de un idioma.

Por otra parte, la aparición del método de casos y el discurso sobre intuiciones (o experimentos mentales) como tendencia metodológica se remonta, como señaló Hintikka, al advenimiento de la lingüística de Chomsky, como un “intento de subirse al tren de la gramática transformacional” (Hintikka 1999, p.127). Al margen de las concepciones científicas que motivaron la aparición de dicha tendencia en filosofía, investigaciones recientes del ámbito de la filosofía experimental sobre la pericia filosófica sugieren que los filósofos que defienden esta tendencia podrían estar bajo *la ilusión de pericia*, es decir, los filósofos creen erróneamente que poseen algunas habilidades que de hecho no poseen. (Machery 2015).

Lo anterior parece sugerir que insistir, dados los resultados de dichas observaciones de carácter experimental, en la idea del filósofo como un especialista en conceptos es obstinado e insensato en la medida en que lo único que sostiene dicha idea es la fuerza de la tradición. En ese sentido, en este escrito nos proponemos, primero, explorar la relación entre intuición y filosofía; segundo, exploramos los argumentos en contra del apelo a intuiciones ~~en~~ como herramienta metodológica en filosofía; tercero, dado que hablamos aquí de las habilidades necesarias para el ejercicio de la filosofía, proponemos una alternativa al problema de la pericia filosófica que entiende la misma como una actividad esencialmente argumentativa.

## 1. Intuiciones y filosofía

Existe una larga tradición filosófica que compara nuestros procesos cognitivos con nuestros procesos oculares. Es decir, dicha tradición entiende, metafóricamente hablando, el proceso de conocer en términos de las capacidades visuales humanas (conocer es ver). Esta “concepción visual” del conocimiento puede remontarse hasta Platón (1988, p. 338 - 343), también Plotino cuando nos dice que la “inteligencia es una especie de vista y una vista que está viendo, será una potencia que ha pasado a acto.” (1985, p. 258). De modo semejante, Agustín de Hipona en *De Trinitate*, sostuvo que “la esencia del alma intelectual descubre en las realidades inteligibles del orden natural dichos recuerdos, *contemplándose* en una luz incorpórea especial, lo mismo que el *ojo carnal* al resplandor de esta luz material *ve los objetos que están a su alrededor*, pues ha sido creado para esta luz y a ella se adapta por creación.” (1956, p. 691).

Tal comprensión metafórica del conocimiento se puede encontrar también en la filosofía de Descartes cuyas ideas fueron informadas por la tradición que comprende los pensadores antes mencionados. Específicamente, consideró que la mente, una vez liberada de estímulos sensoriales, podía ‘ver’ o captar las verdades que Dios ha puesto en ella. Esta concepción impactó la forma en que entendió no sólo la mente, sino también el conocimiento, el cual, a su vez, sólo se puede alcanzar metódicamente. Así, observa Descartes, “todo el método consiste en el

orden y disposición de aquellas cosas hacia las cuales es preciso *dirigir la agudeza de la mente* para descubrir alguna verdad.” (2011, p.15)

De manera semejante, definió ‘intuición’<sup>1</sup> como “una *concepción del puro y atento espíritu*, tan fácil y distinta, que no quede en absoluto duda alguna respecto de aquello que entendemos, o, lo que es lo mismo: una concepción no dudosa de la mente pura y atenta que nace de la sola luz de la razón... Así, cada cual puede *intuir con el espíritu*, que existe, que piensa, que el triángulo está determinado por tres líneas solamente; la esfera, por una sola superficie y otras cosas semejantes, que son mucho más numerosas de lo que creen muchos, porque desdeñan parar mientes en cosas tan fáciles.” (2011, p. 9)

En la misma línea, Locke consideró que “todo nuestro conocimiento consiste, según he dicho, en *la visión* que de sus propias ideas tiene la mente...” Por ello, asegura Locke, “si reflexionamos sobre nuestras propias maneras de pensar, veremos que algunas veces la mente percibe de un modo inmediato el acuerdo o el desacuerdo de dos ideas por sí solas, sin intervención de ninguna otra; y a esto, creo, puede llamarse *conocimiento intuitivo*. Porque, en este caso, la mente no se esfuerza en probar o en examinar, sino que percibe la verdad *del mismo modo que el ojo percibe la luz*, únicamente porque se dirige hacia ella.” (2005, p. 528)

Por otro lado, Kant sostuvo que nuestra experiencia del mundo supone la intervención de nuestra capacidad de intuir y conceptualizar. Ciertamente, para Kant “los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas.” (1998, p.93) Es decir, ambas capacidades humanas le dan forma a nuestra experiencia y están indefectiblemente ligadas. En el caso particular de las intuiciones, para Kant, están ligadas a nuestra experiencia sensible que “se refiere inmediatamente al objeto y es singular” (p.314). Es importante agregar que Kant distinguió entre intuición pura y empírica, concretamente nos dice, “la intuición sensible es, o bien intuición pura (espacio y tiempo), o intuición empírica de lo inmediatamente representado, a través de la sensación, como real en el espacio y en el tiempo.” (p.163)

---

<sup>1</sup> El concepto de intuición tiene una estructura metafórica que tiene como base nuestras capacidades de percepción sensorial, en particular, las visuales. Ello se puede ver más claramente si consideramos que, etimológicamente, el término intuición se origina del latín *intuitio* que significa “vista, mirada” y se deriva del verbo *intueor* que a su vez designa el acto de mirar (de cerca) o fijar los ojos en. En ese sentido, la forma en que representamos nuestro sentido de la visión queda proyectada en nuestra comprensión de nuestros procesos cognitivo-emocionales de adquisición de conocimiento, comprensión e interpretación del mundo. Así, son comunes los siguientes mapeos: quien busca comprensión – quien mira, la mente – los ojos, capacidad de conocer – facultades visuales, conocimiento – objeto visto. Ej. *Ahora puedo ver con claridad lo que querías decir*. Como resultado, la intuición, una forma de comprensión inmediata (acto mental), es comprendida en términos de nuestro sentido de la visión, atribuyéndole a la intuición características usualmente adscritas a experiencias cuya información nos viene dada a través de la visión, esto es, percepción consciente, inmediatez, evidencia, actualidad, etc.

Como puede verse, los filósofos mencionados postularon la existencia de un tipo de conocimiento intuitivo que sirve de base para el conocimiento de carácter conceptual y discursivo. Si usamos la misma metáfora visual, podría decirse que la intuición es una cierta visión clara, inmediata (súbita) que no implica ningún proceso inferencial. Sin embargo, es importante percatarse de que existe una diferencia entre argumentar que dicho conocimiento existe, proponer una definición del mismo, y otra es usar el apelo a intuiciones a través de experimentos mentales como herramienta metodológica en la argumentación filosófica.

Esta última es una tendencia metodológica que se puede encontrar en el trabajo de filósofos como H. Putnam, J. Searle, A. Quinton, J. J. Thomson, D. Parfit, F. Jackson, E. Gettier, D. Chalmers, entre otros. Sin embargo, como advierte J. Hintikka, “el hecho más sorprendente sobre la moda actual de apelar a las intuiciones es el mismo que el proverbial perro que camina sobre dos patas: no es que lo haga particularmente bien, sino que lo haga en absoluto. Porque, ¿cuál se supone que es la justificación de tales apelaciones a la intuición? En vano se busca en la literatura un intento serio de proporcionar tal justificación.” (1999, p.130)

En efecto, si consideramos detenidamente el trabajo de S. Kripke, por ejemplo, inútilmente buscaremos una justificación para tal estrategia. En particular, en *Naming and Necessity*, Kripke asume que poseemos ‘intuiciones lingüísticas’, específicamente, intuiciones sobre designación rígida de los nombres propios, así como intuiciones sobre posibilidad (2001), sin ofrecer razones teóricas para recurrir a tales intuiciones como criterio para dirimir los problemas en torno a la referencia de los nombres propios.

Por otro lado, en el caso del experimento mental propuesto J. Searle llamado ‘la habitación China’ es mucho más evidente la estrategia de apelo a intuiciones. Es precisamente uno de los críticos de Searle, Ned Block, quien puso de relieve la intuición que yace detrás de y que suscita dicho experimento mental. Específicamente, observa Block, “la fuerza del argumento de Searle reposa sobre la intuición de que ciertas entidades no piensan.” (1980, p. 425). Ciertamente, ‘la habitación China’ es un contraejemplo intuitivo en el que se intenta mostrar que la capacidad de comprensión no reside en la manipulación de símbolos formales.

También, el filósofo H. Putnam ideó el experimento mental llamado ‘Tierra Gemela’ con el cual intentó mostrar que el significado de palabras y expresiones en general no es meramente un fenómeno psicológico o, como apunta Putnam, “¡los "significados" no están en la cabeza!” (1975, p. 144). En su lugar, Putnam enfatiza, en la línea del segundo Wittgenstein, el rol de los contextos y el uso cooperativo de palabras y expresiones en un contexto dado, como determinantes del significado de los componentes de un lenguaje. Putnam resumió su idea central usando la siguiente analogía: “hay herramientas como un martillo o un destornillador que puede ser utilizado por una sola persona; y hay herramientas como un barco de vapor que requieren la actividad cooperativa de varias personas

para su uso. Se ha pensado demasiado en las palabras sobre la base del modelo del primer tipo de herramienta.” (p. 146)

Lo anteriormente expuesto son sólo ejemplos de dicha tendencia metodológica dentro de la tradición de filosofía analítica. Como apuntamos antes, empero, algunas investigaciones en el ámbito de la filosofía experimental evidencian que aquella concepción del filósofo como un experto en conceptos y que, por ello, ha desarrollado intuiciones profesionales sobre el manejo de estos es, por decir lo menos, equivocada.

## 2. Pericia conceptual a la luz de la Filosofía Experimental

Recientemente ha surgido un movimiento llamado filosofía experimental, que es un movimiento filosófico emergente basado en el supuesto de que, en contraste con la filosofía tradicional, la mejor manera de resolver problemas filosóficos es llevar a cabo estudios empíricos -o dicho de forma más precisa, investigación y análisis de procesos psicológicos que sirven de base en la formación de juicios intuitivos- cuyo objetivo es respaldar la reflexión filosófica. En este sentido, algunos exponentes de este movimiento afirman que si bien la filosofía experimental continúa la tradición filosófica de larga data en el sentido de que se ocupa de los aspectos clave del ser humano, representa, metodológicamente hablando, una ruptura con la forma tradicional de hacer filosofía, desafiando la forma en que tradicionalmente se ha entendido la actividad filosófica (Knobe y Nichols 2008, p. 3).

Según los filósofos experimentales, la filosofía tradicional se basa en gran medida en intuiciones, es decir, los filósofos no sólo invocan intuiciones como evidencia principal en favor o en contra de sus afirmaciones o perspectivas teóricas, sino que también las evocan a través del método de casos o experimentos mentales que desarrollan con la pretensión de esclarecer la estructura de conceptos. Es importante subrayar aquí que cuando los filósofos experimentales utilizan la expresión ‘filosofía tradicional’, se refieren particularmente al movimiento de filosofía analítica, cuyos miembros adoptaron, como vimos antes, el apelo a intuiciones como parte de su metodología (Hintikka 1999).

Claramente, tal movimiento está relacionado con la idea de una “filosofía científica” defendida por algunos de los padres fundadores del movimiento analítico como Bertrand Russell, quien pensó que la filosofía podría beneficiarse de la adaptación de los métodos empleados en las ciencias, específicamente la lógica. No obstante, a diferencia de Russell, los filósofos experimentales emplean los métodos extraídos de la psicología y las ciencias sociales, desafiando lugares comunes de larga data en una amplia gama de temas filosóficos.

El aporte más importante –en correspondencia con el tema de este escrito– de dicho movimiento es metafilosófico. Ciertamente, la filosofía experimental, a

través de la investigación psicológica, ha socavado algunas concepciones tradicionales sostenidas por filósofos de temperamento analítico (Kripke, Putnam) y fenomenológico (Husserl) por igual, con respecto al uso de intuiciones como recurso metodológico, así como a la pericia filosófica en general.

El último tema es de gran relevancia aquí, ya que toca el problema del tipo de habilidades requeridas para hacer filosofía. Como vimos, históricamente, los filósofos de diferentes tendencias, a saber, Platón, Kant, Nietzsche, han sostenido que los filósofos son expertos o sobresalen en la aplicación de conceptos particulares, porque han desarrollado una especie de intuición experta sobre el uso de estos.

En contraste con lo anterior, investigaciones procedentes de la filosofía experimental muestran que ese lugar común en la filosofía está bastante injustificado. Los resultados de tal investigación experimental señalan que los filósofos que defienden esta tendencia podrían estar bajo la *ilusión de pericia*, es decir, los filósofos creen erróneamente que poseen algunas habilidades que de hecho no poseen (Machery 2015). Es más, se ha puesto de manifiesto que algunos experimentos mentales utilizados por los filósofos no proporcionan evidencia sólida para sus afirmaciones o argumentos (Machery 2011).

Además, la evidencia indica que las habilidades de los filósofos para aplicar ciertos conceptos podrían no ser radicalmente diferentes de las de personas sin formación o no filósofos. En este sentido, se ha advertido que las intuiciones acerca de la referencia de nombres propios de personas con conocimientos expertos en materias lingüísticas (filósofos del lenguaje, semánticos, etc.) no son confiables en el sentido de que están sesgadas por las teorías que se les enseñan, es decir, ser un experto no parece mejorar la confiabilidad de las intuiciones sobre la referencia de nombres propios (Machery 2012).

En la misma línea, se han cuestionado lugares comunes de larga data sobre el juicio filosófico experto con respecto al libre albedrío y la responsabilidad moral, específicamente, la evidencia muestra que el juicio de los filósofos se ve afectado por los rasgos de personalidad (por ejemplo, la extraversión); es decir, la pericia no reduce el efecto de factores irrelevantes a la hora de emitir juicios sobre la libertad y cuestiones morales (Schulz, Cokely y Feltz 2011).

Asimismo, la evidencia apunta a que los juicios morales de los filósofos están igualmente sujetos al sesgo del efecto de orden, por lo que la formación filosófica no parece garantizar la solidez del juicio de los filósofos. (Schwitzgebel y Cushman 2012) Además, tanto las intuiciones de los filósofos como de la gente común con respecto a la obligación moral y la permisibilidad están sujetos al sesgo actor-observador, es decir, tienden a tener diferentes juicios dependiendo de si el juicio es sobre ellos mismos o sobre otros (Tobia, Buckwalter y Stich 2013). Por otro lado, algunas investigaciones muestran que las intuiciones de personas sin formación y

filósofos sobre la diferencia entre el conocimiento y una creencia verdadera justificada (contraejemplos de Gettier) no difieren significativamente, lo que, a su vez, puede plantear interrogantes sobre el papel de la pericia en estos casos (Turri 2013).

Se podría objetar que la evidencia es todavía demasiado escasa, por lo que cualquier afirmación contra la confiabilidad de la intuición filosófica sigue siendo hipotética (Boyd y Nagel 2014, p.123). Sin embargo, desde nuestra perspectiva, aunque la evidencia sea aún demasiado pequeña, ello demanda que seamos más cuidadosos con apelar a las intuiciones como evidencia para afirmaciones filosóficas.

El problema con las intuiciones es, como subraya Ned Block, que ignora la evidencia existente a en favor de la tesis que pretende refutar, lo cual es inapropiado, dado que nuestras intuiciones, en todo caso, sólo “revelan hechos sobre nuestros *conceptos* (en el peor de los casos, hechos sobre una variedad de factores como nuestros prejuicios, ignorancia y, peor aún, nuestra falta de imaginación, como cuando la gente aceptaba el rescate de la intuición de que dos líneas rectas no se pueden cruzar dos veces).” (Searle 1980, p. 425) Es decir, nuestras intuiciones deben ser aceptadas o rechazadas a la luz de evidencia, pues no siempre son confiables.

A la luz de lo anterior, si examinamos el caso de los experimentos mentales antes aludidos de filósofos como Searle y Putnam se exhibe con claridad el problema de dicha estrategia metodológica. En particular, ‘la habitación China’ de Searle ignora la evidencia a favor de la de las intuiciones que dicho experimento mental pretende representar como inadecuadas. Así, como indica Block:

Para saber si debemos rechazar la doctrina debido a sus supuestas consecuencias contrarias a la intuición, debemos saber qué tipo de evidencia hay a favor de la doctrina. Si la evidencia de la doctrina es abrumadora, entonces deben ignorarse las intuiciones incompatibles, al igual que las intuiciones de que el cerebro no puede ser el asiento de la mentalidad. Entonces, el argumento de Searle carece de una premisa en el sentido de que la evidencia no es suficiente para invalidar las intuiciones. Bueno, ¿es cierta esa premisa que falta? Creo que cualquiera que tome un buen curso de psicología cognitiva de pregrado vería suficiente evidencia para justificar tentativamente ignorar las intuiciones del tipo al que apela Searle. Muchas teorías en la tradición del pensamiento como manipulación formal de símbolos tienen un grado moderado (aunque ciertamente no abrumador) de apoyo empírico. (p.425)

Por las mismas razones, aunque es cierto que la intuición central de Putnam ha sido ampliamente respaldada por evidencia empírica (Tomasello 2003), no es menos cierto que existe también evidencia que documenta ampliamente el papel



de nuestro aparato cognitivo y sistemas conceptuales en la configuración del significado de los componentes de un lenguaje. Para ser más específicos, uno de los principios fundamentales del ámbito de la lingüística cognitiva es que la manera en que nos representamos el mundo está “mediada por nuestros sistemas perceptivos y conceptuales únicos.” (Evans y Green 2006, p. 7). Ello se entiende mejor si entendemos que el número de palabras que componen los lenguajes es limitado y que muchas veces ‘no encontramos palabras’ para expresar lo que pensamos o sentimos, precisamente porque nuestros procesos de categorización y conceptualización son mucho más complejos de lo que nuestro lenguaje deja ver. De modo que la intuición central de Putnam sólo pone de relieve un aspecto del significado soslayando otros. De ahí que la misma sea cuestionable.

Por otro lado, consideramos que no existe perjuicio alguno en reconocer que los filósofos no desarrollan el tipo de percepción inmediata experta sobre conceptos que algunos filósofos dentro de la tradición analítica han afirmado, pues ello no significa que no exista un cierto tipo de pericia filosófica. Como puede verse, la evidencia existente sobre las competencias para hacer filosofía sugiere que las habilidades de los filósofos para aplicar ciertos conceptos podrían no ser radicalmente diferentes de las de personas sin formación o no filósofos. Dicho en otras palabras, la evidencia no sugiere que no se desarrolle ningún tipo de habilidad a través de la formación filosófica. Además, como señalan Kahneman y Klein, las intuiciones expertas se desarrollan sólo bajo ciertas circunstancias, a saber, *entornos regulares y predecibles, la oportunidad de aprender esas regularidades y una retroalimentación adecuada* (Kahneman y Klein 2009, p.522), lo que podría no ser el caso en filosofía. Efectivamente, el carácter exegético y argumentativo de la filosofía puede no proporcionar las condiciones para el desarrollo de una especie de juicios intuitivos altamente calificados, pero, nuevamente, no significa que no haya pericia filosófica.

En este sentido, consideramos que los hallazgos antes mencionados podrían llevar a una conclusión negativa sobre la pericia filosófica, o sea, la evidencia proporcionada nos dice de qué no se trata la pericia filosófica. Con ello en mente, sería más fructífero centrarse en aquello en lo que sobresalen los filósofos. Con respecto a ello, existe evidencia que muestra que los filósofos superan a otros profesionales en la evaluación de argumentos. La evidencia al respecto proviene del trabajo de investigación de la psicóloga estadounidense Deanna Kuhn sobre el desarrollo de habilidades argumentativas, la cual servirá de base para nuestra propuesta.

### **3. Pericia filosófica y argumentación: conclusiones**

A pesar de los esfuerzos históricos de los filósofos por diferenciarse de la sofística, en realidad la filosofía no ha sido más que una práctica argumentativa y discursiva. Independientemente de la extensión, una obra filosófica prototípica por regla general toma la forma de un argumento escrito que favorece una

determinada solución hipotética a una amplia variedad de problemas. Claro, visto desde una perspectiva demasiado amplia, cualquier expresión lingüística, ya sea escrita o hablada, de un acto comunicativo puede verse como un argumento, lo que podría sugerir que no hay nada distintivamente filosófico en ello.

Todo eso puede contener, hasta cierto punto, algo de verdad. Sin embargo, conviene hacer algunas distinciones para comprender a qué nos referimos. Debe distinguirse entre argumentación y argumento, siendo uno el proceso y el otro el resultado, respectivamente. En este sentido, sostenemos que la argumentación es indudablemente la quintaesencia de la metodología filosófica y lo que hace que un argumento sea característicamente filosófico debe encontrarse en su desarrollo (en el proceso): las afirmaciones que presenta, los fundamentos ofrecidos para aceptarlo o rechazarlo y cuáles son las consecuencias de este o para qué es propicio. No es el objetivo de este escrito explorar los giros de la argumentación filosófica.

Es importante enfatizar que la idea que asumimos, esto es, que la filosofía es una actividad discursiva o argumentativa, no es arbitraria ni gratuita. Existe evidencia que muestra que los filósofos superan a otros profesionales en la evaluación de argumentos. La evidencia, en este sentido, proviene del trabajo de investigación de Deanna Kuhn sobre el desarrollo de habilidades argumentativas. Los filósofos, según Kuhn, desarrollan el tipo de habilidades que ella llama “pericia de razonamiento”. Los estudios realizados por Kuhn arrojaron que los filósofos se desempeñaron mejor “en la generación de evidencia genuina, teorías alternativas, contraargumentos y refutaciones” que sus pares de otras profesiones (1991, p. 258).

Además, Kuhn sostiene que el rendimiento de los filósofos muestra que “es posible adquirir pericia en el proceso de razonamiento mismo, independientemente de cualquier contenido particular al que se aplique un razonamiento determinado” (1991, p. 262). En la misma línea, Livengood y otros afirmaron que la reflectividad es un rasgo importante del temperamento filosófico, es decir, encontraron que “la formación filosófica se correlaciona positivamente con la reflectividad cognitiva incluso cuando se tiene en cuenta la educación general”. (2010, p. 314-315).

Esto no es nuevo ni sorprendente, ya que argumentar es lo que los filósofos han estado haciendo durante milenios. Lo que es intrigante, sin embargo, es por qué los filósofos tradicionalmente han tratado de distanciarse, al menos discursivamente, de la retórica y la sofística, viéndose a sí mismos de manera diferente y preocupados por verdades duras e indiscutibles. Sin embargo, la autoimagen de los filósofos es de menor importancia para este trabajo, ya que lo que se busca aquí es ofrecer una visión más clara del tipo de habilidades requeridas para la práctica de la filosofía como actividad profesional.

Debe señalarse que, en el análisis final, queda abierto el problema del papel de las intuiciones en filosofía, pues los resultados de las investigaciones del ámbito de la filosofía experimental son también cuestionables en el sentido de que reposan sobre asunciones que requerirían mayor respaldo empírico, a saber, la asunción de que la actividad filosófica reposa en intuiciones. Ciertamente, se ha mostrado que la formación filosófica no produce intuiciones expertas relacionadas al uso de conceptos, sin embargo, si se asume que la práctica de la filosofía reposa en intuiciones, la estrategia de invocar y evocar ciertas intuiciones en favor de un argumento filosófico adquiere dimensiones diferentes desde una perspectiva argumentativa. Así, el llamado método de casos o experimentos mentales debe entenderse como un recurso argumentativo ingenioso o, como les llamó Daniel Dennett, impulsor de intuiciones (*intuition pumps*) cuya efectividad debe evaluarse en el contexto del argumento que pretende robustecerse mediante su uso.

Todo lo considerado hasta aquí apunta a que, si asumimos los resultados de las investigaciones realizadas por Kuhn y otros, es plausible sostener que la pericia filosófica, desde un punto de vista más positivo, podría estar relacionada con habilidades argumentativas. Ello nos permite decir que los filósofos son argumentadores profesionales en el sentido de que la formación filosófica y las actividades que los filósofos suelen realizar están relacionadas con la evaluación, construcción y refutación de argumentos.

## Referencias:

Agustín de Hipona., 1956. Tratado sobre la Santísima Trinidad. *En Obras de San Agustín, T. V.* Madrid, La editorial católica.

Daly, Ch., 2010. *An introduction to philosophical methods.* Canada, Broadview Press.

Delleuze, G. – Guattari, F., 1997. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.

Descartes, R., 2011. Reglas para la dirección del espíritu. En *Descartes.* Madrid, Gredos.

Fischer, E. Collins, J., eds., 2015. *Experimental philosophy, rationalism, and naturalism.* London, Routledge.

Hintikka, J., 1999. The Emperor's New Intuitions. *The Journal of Philosophy*, Vol. 96, No. 3 pp. 127-147.

Kahneman, D. / Klein, G., 2009. Conditions for intuitive expertise: A failure to disagree. *American Psychologist*. P. 515-526

Kant, I., 1998. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara.

Knobe, J.M., Nichols, S., eds., 2008. *Experimental philosophy*. USA, Oxford University Press.

Kripke, S., 2001. *Naming and necessity*. Cambridge, M.A, Harvard University Press.

Kuhn, D., 1991. *The skills of argument*. Cambridge, M.A.: Cambridge University Press.

Livengood, J., Sytsma, J., Feltz, A., Scheines, R. y Machery, E., 2010. Philosophical temperament. *Philosophical Psychology* 23(3). pp. 313-330

Locke, J., 2005. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, FCE.

Machery, E., 2011. Thought experiments and philosophical knowledge. *Metaphilosophy* 42(3). pp. 191-214

Machery, E., 2012. Expertise and Intuitions about Reference. *THEORIA. An International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 27(1). pp. 37-54

Boyd, K., Nagel, J., 2014. The Reliability of Epistemic Intuitions. En Edouard Machery & O'Neill Elizabeth (eds.), *Current Controversies in Experimental Philosophy*. New York, Routledge. pp. 109-127.

Platón. 1988. *República*. Madrid, Gredos.

Plotino. 1985. *Enéadas III-IV*. Madrid, Gredos.

Putnam, H., 1975. The Meaning of "Meaning". En K. Gunderson. Ed. *Language, mind, and knowledge. Minnesota studies in the philosophy of science*, Volume 7. University of Minnesota Press. pp. 131-193

Searle, J.R., 1980. Minds, brains, and programs. *The behavioral and brain science* (3). pp. 417- 457

Schulz E, Cokely ET, Feltz A., 2011. Persistent bias in expert judgments about free will and moral responsibility: a test of the expertise defense. *Conscious and Cognition* 20(4). pp. 1722-31.

Schwitzgebel, E., Cushman, F., 2012. Expertise in Moral Reasoning? Order Effects on Moral Judgment in Professional Philosophers and Non-Philosophers. *Mind & Language* 27(2). pp. 135–153.

Tobia, K., Buckwalter, W., Stich, S., 2013. Moral intuitions: Are philosophers experts? *Philosophical Psychology*, 26:5. pp. 629-638.

Turri, J., 2013. A conspicuous art: putting Gettier to the test. *Philosophers' imprint* 13 (10). pp. 1 – 16.