

## El realismo moral frente a la pobreza extrema, Una propuesta de conexión entre una doctrina metaética y argumentos morales de primer orden de Thomas Pogge, Peter Singer y Francisco García Gibson\*

Moral Realism in the face of the extreme poverty

A proposal of conexión between this metaethical doctrine and first order moral  
arguments of Thomas Pogge, Peter Singer, and Francisco García Gibson

**Guillermo Lariguet \*\***

**Resumen:** En este artículo quiero defender una interpretación, entendida en los términos del “realismo moral” de algunos de los argumentos morales cruciales propuestos por los filósofos Thomas Pogge, Peter Singer y el argentino Francisco García Gibson, para identificar el mal moral que entraña la pobreza extrema, así como aportarle soluciones plausibles. ¿Por qué tendría sentido defender la interpretación propuesta? Para responder a esto debo decir que seguiré un camino donde empezaré definiendo lo que es el realismo moral para luego, extraídas sus consecuencias, conectarlas con tres muestras ejemplares de lo que considero casos prácticos que cuentan, pese a las cautelas de sus autores, como realistas en términos morales. Dado que esta conexión no resulta para nada obvia, estamos frente a un problema filosófico que vale la pena explorar.

**Palabras clave:** Realismo moral, Pobreza extrema, Peter Singer, Thomas Pogge, Francisco García Gibson.

**Abstract:** In this article I want to defend an interpretation, understood in terms of “moral realism”, of some of the crucial moral arguments proposed by the philosophers Peter Singer, Thomas Pogge and the Argentinian Francisco García Gibson in order to identify a kind of extreme evil that poverty entails, as well as to providing plausible solutions to it. Why would it make sense to defend the proposed interpretation? To answer this question, I must say that I will follow a path where I will begin by defining what moral realism is and then, having extracted its consequences, connecting them with three exemplary samples of what I consider to be practical cases that, despite the caution of their authors, count as realists in moral terms. Since this connection is not at all obvious, we are faced with a philosophical problem that is worth exploring.

**Keywords:** Moral realism, Extreme poverty, Peter Singer, Thomas Pogge, Francisco, García Gibson.

---

\*Recibido el 1/06/2021. Aprobado definitivamente para su publicación 22/07/2020. Este trabajo, en una versión anterior, fue expuesto en 2019 en el ciclo “Desigualdad y Derecho”, votado en forma democrática y unánime por el consejo directivo del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales/Conicet-Córdoba, en el que expusieron, además, Gonzalo Assusa y Débora Imhoff. Este artículo es parte de una investigación realizada con apoyo de un subsidio CAID +D de la Universidad del Litoral: “Teoría del discurso y Estado democrático de derecho. Un diálogo con otras perspectivas filosóficas sobre las implicancias morales, jurídicas y políticas de la razón práctica”, código de trámite, 50520190100160LL, que co-dirijo junto al Dr. Santiago Prono. Agradezco los comentarios de los dos evaluadores anónimos, así como las sugerencias de Esteban Llamosas, Manuel Serrano y Alejandro Berrotarán. Por último, mi gratitud para con el profesor Armando Andruet cuyas reflexiones siempre me ayudan a detenerme en aspectos filosóficos importantes respecto de asuntos de común interés.

\*\*Investigador independiente de Conicet, vicedirector del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales/Conicet-UNC, profesor asociado de Ética en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional del Litoral. E-Mail: [gclariguet@gmail.com](mailto:gclariguet@gmail.com). Número de ORCID: [0000-0002-3737-5688](https://orcid.org/0000-0002-3737-5688)

“Por esta razón, los bienes superfluos que algunas personas poseen son debidos, por derecho natural, al sostenimiento de los pobres, por lo cual Ambrosio, y en el Decreto se consigna también, dice: 'De los hambrientos es el pan que tú tienes, de los desnudos, las ropas que tú almacenas; y es rescate y liberación de los desgraciados, el dinero que tú escondes en la tierra'”. (Santo Tomás de Aquino, citado por Singer, 2011, p. 144).

## 1. Introducción

En este artículo, quiero defender una interpretación, entendida en los términos del “realismo moral”, de algunos de los argumentos morales cruciales propuestos por los filósofos Thomas Pogge, Peter Singer y el argentino Francisco García Gibson para identificar el mal moral que entraña la pobreza extrema, así como aportar soluciones a la misma. ¿Por qué tendría sentido defender la interpretación propuesta? Para responder a esto, debo decir que seguiré un camino donde empezaré definiendo lo que es el realismo moral para luego, extraídas sus consecuencias, conectarlas con tres muestras ejemplares de lo que considero casos prácticos que cuentan, pese a las cautelas de sus autores, como realistas en términos morales. Dado que esta conexión no resulta para nada obvia, estamos frente a un problema filosófico que vale la pena explorar.

Mi análisis seguirá los siguientes pasos. En la sección 2, introduciré en forma general, el tema de porqué es menester dar algunas precisiones conceptuales y metodológicas preliminares. Para ello, ofreceré estipulaciones que sirvan para operar luego con la reconstrucción conceptual de algunos argumentos morales conexos con la pobreza vertidos por Pogge, Singer y García Gibson. En las secciones 3, 4 y 5 reconstruyo algunos argumentos morales de Pogge, Singer y García Gibson, a fin de poner de manifiesto su profunda cavidad realista en materia moral. Dado que el realismo moral no monopoliza el paisaje metaético, tendré que atender algunas objeciones. Sugeriré que la “fe” en el realismo moral tiene un sustento racional elevado y por eso, en la sección 6, al atender algunas posibles objeciones a mi reconstrucción realista, responderé a los adversarios del realismo moral. En la sección 7, a modo de *coda*, formularé las razones por las que mi defensa del realismo moral, aunque suficiente para este trabajo, resulta incompleta en términos más generales.

## 2. Algunas precisiones conceptuales y metodológicas preliminares

A continuación, ofreceré algunas definiciones que nos eviten eventuales malentendidos. Comenzaré por el realismo moral. Sobre esta doctrina metaética hay una literatura abundante (a mis efectos, Finlay, 2007, pp. 1-30). Un ejemplo de resquemor con un realismo moral de tipo platónico puede encontrarse en una reflexión realizada por Hilary Putnam (2004, p. 130). Él sostiene que:

(...) no hay razón alguna para descartar que uno pueda ser un 'realista moral' en metaética, es decir, que uno pueda defender que algunos 'juicios de valor' son verdaderos como cuestión de hecho objetiva, sin sostener por ello que los hechos morales son o pueden ser trascendentes al reconocimiento.

De la cita efectuada me interesa destacar que Putnam, ofensor de un platonismo que él llama “recalcitrante”, no se considera, por esta admonición, un subjetivista moral. Bien al contrario, es un “objetivista moral”. Más aún, no queda claro que Putnam niegue la fertilidad teórica de la noción de “hecho moral”; al contrario, la reafirma cuando habla de hechos morales, pero de unos hechos que no deben entenderse como “trascendentes” a nuestro reconocimiento. Todavía más, asume tácitamente que hay juicios morales verdaderos como una *cuestión de hecho* objetiva.

En algún sentido, también los hechos morales de Putnam son trascendentes, esto es, independientes, de alguna manera, de las puras convenciones sociales. Supondré que para Putnam un hecho moral podría analogarse con un hecho de clase natural; en vez de clase natural, hablamos de “clase moral”. Pienso que referir a clases de hechos involucra una tesis de trascendencia que, de un

modo, o de otro, presupone un asiento metafísico estructurado por una teoría –similar en estatus- a una teoría causal de la referencia o del nombrar de carácter moral (Moreso, 2010). Este reconocimiento es “nuestro” porque está a cargo de nuestra responsabilidad epistémica y moral, pero dicho reconocimiento no parece, en principio, creador de la existencia de los hechos morales.

El rodeo anterior me permite ahora dar una estipulación de lo que, de aquí en adelante, entenderé por realismo moral (RM).

**Definición 1 de RM:** El ‘realismo moral’ es la doctrina metaética conforme a la que nuestros juicios morales del tipo la “pobreza extrema es inmoral siempre” pueden ser verdaderos, debido a que existen hechos morales (HM) –de alguna clase no necesariamente platónica- que ofician de baremos veritativos.

La definición brindada de RM es “epistémica” (Sayre-McCord, 2015). Apunta a un rasgo por excelencia del “conocimiento moral”: su verdad. Ahora bien, la definición se puede complementar con una de hechos morales (HM).

**Definición de HM:** ‘Hechos morales’ son estados de cosas independientes de nuestras convenciones sociales, en el sentido que asumimos que son presupuestos para evaluar la verdad o corrección, falsedad o incorrección de nuestros juicios morales de primer orden tales como la pobreza extrema es inmoral siempre.

La mentada independencia resaltada por la definición de HM no requiere de compromisos platonizantes como de los que habla con recelo Putnam. Supone asumir que hay estados que existen con independencia de nuestros usos performativos del lenguaje; estados de cosas (por ejemplo, la pobreza extrema) que pueden tener rasgos naturalistas, es decir, rasgos que sean objetos de ciencias empíricas (biología, neurobiología, antropología social, sociología, psicología, etc.). Estos rasgos naturalistas –y hasta aquí vendría, por ejemplo, una teoría causal de la referencia- tienen un patrón de funcionamiento empírico, respecto del que supervienen o sobrevienen<sup>1</sup> propiedades evaluativas inalteradas, en la medida en que los rasgos naturales se mantengan constantes.

Estas propiedades evaluativas son autónomas respecto de cualquier base natural y explicación causal. Esto porque tales propiedades, al ser normativas, deben cumplir roles justificatorios análogos a los roles explicativos que cumple cualquier postulación teórico-causal sobre el mundo empírico. La referencia a rasgos naturalistas (por ejemplo, el sufrimiento psíco-físico que entraña la pobreza extrema) da base a la superveniencia de propiedades evaluativas (ese sufrimiento, ergo, esa pobreza extrema es inmoral siempre). Tal superveniencia puede explicitarse mediante una definición ajustada de HM (DAHM) como esta:

**Definición ajustada de HM:** Un ‘hecho moral en sentido ajustado’ es la conjunción sofisticada entre hechos explicables por las ciencias naturales, ampliamente concebidas a partir de métodos empíricos, a los que supervienen propiedades evaluativas de tipo moral.

Las últimas disquisiciones permiten dar una definición de tipo ontológico (Finlay, 2007, pp. 820-849) del realismo moral (RM) de este estilo.

**Definición 2 de RM:** El ‘realismo moral’ es la doctrina metaética por la que existen hechos morales que son independientes de las convenciones sociales y de los usos performativos del discurso moral.

---

<sup>1</sup> Por “superveniencia” o “sobreviniencia” entiendo lo usual en la literatura que, dados ciertos hechos no evaluativos (naturales), sobreviene un paquete de propiedades evaluativas-morales. La superveniencia puede presuponerse en términos contrafácticos. Esta es la clásica manera de compatibilizar naturalismo con normatividad en ética. Los predicados evaluativos, aunque supervenientes, no son reducibles a propiedades no evaluativas. Para un panorama general de esta noción, véase McPherson, 2019. <https://plato.stanford.edu/entries/supervenience-ethics/>

Con las definiciones 1 y 2 de RM, más la definición propuesta de HM, puedo avanzar hacia una serie de estipulaciones referidas al término “pobreza extrema”. Al respecto, es menester dejar en claro que la pobreza es un concepto complejo, pues se pueden verificar diversas *concepciones rivales* respecto del mismo (Dieterlen, 2003, capítulo 1; Gutiérrez, 2004). La locución pobreza se asocia de manera familiar a una estratificada y densa red de términos clasificatorios. Se habla, por ejemplo, de pobreza extrema o absoluta, de pobreza relativa, pobreza de recursos, pobreza de oportunidades, etc.

Asimismo, la palabra pobreza mantiene estrechas relaciones con otras categorías que, conjuntamente con la palabra, forman una red arborescente. A modo de ejemplo, pensemos en términos como “ajuste económico”, “asistencia social”, “renta per cápita”, “capacidades”, “capital social”, “relaciones de intercambio”, “dominación”, “empleo precario”, “ingreso básico”, “necesidades básicas”, “ingreso”, “impuesto Tobin”, “dividendo global de recursos”, “los sin techo”, “los sin tierra”, etc.

Si usáramos, a su vez, modos verbales que impliquen una vulneración del reconocimiento de los otros, por su situación asimétrica, podríamos emplear términos asociados como “los despreciados”, los “oprimidos”; términos que suponen valoraciones negativas entendidas, hegelianamente hablando, en términos de una teoría de la igualdad (o desigualdad, mejor) relacional.

Una definición “general” de pobreza (DGP) se puede localizar en el artículo 25 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, en 1948.

**DGP:** Una persona es ‘pobre’ si no tiene el nivel de vida adecuado para la salud y el bienestar de sí mismo y de su familia, incluyendo alimentación, vestido, vivienda y servicio médico.

La definición general puede darnos un contexto suficientemente amplio, dado que emplea términos vagos y ambiguos como “adecuado” o “bienestar”. No queda claro tampoco cuál es el tipo de vestido, alimentación, vivienda o servicio médico que se considera relevante para considerar a alguien pobre. Para evitar tergiversaciones, voy a adoptar en este trabajo, una definición *suficientarista* de pobreza (DSP), esto es, una definición que parte de un tipo de “umbral” a partir del cual se pueda hablar –por lo menos en forma inteligible– de pobreza extrema.

**DSP:** Una persona es suficientemente pobre cuando está por debajo de cierto umbral moralmente permitido.

El mencionado umbral suele oscilar entre un dólar a dos dólares diarios. Las personas, entonces, que tienen menos de dos dólares por día para vivir, se podría decir que son suficientemente pobres. Están en pobreza extrema. Desde luego, que el umbral tiene deslizamientos empíricos según el contexto: por ejemplo, en países con alta inflación como actualmente Argentina. En cambio, en países con baja inflación y costes razonablemente baratos de alimentos básicos (lo que en Argentina llamamos “canasta básica”), el umbral se puede reposicionar.

En un artículo con algunos años, Francisco García Gibson (2013, p. 246) decía que en el mundo hay aproximadamente unos 1290 millones de pobres. No discurriré ahora sobre qué criterios seguir (si lexicales o proporcionalistas<sup>2</sup>) para dirimir conflictos entre el deber negativo de evitar la pobreza extrema doméstica y el deber negativo de evitar la pobreza extrema global. Asumiré que la DSP se puede traducir en una definición general de pobreza extrema (DGPE) de la siguiente clase:

**DGPE:** ‘Una persona sufre pobreza extrema’ si carece de lo básico para alimentación, salud y vivienda (García Gibson, 2013, p. 246).

---

<sup>2</sup> El criterio lexical propone que el deber que ha de priorizarse es únicamente el de mayor peso, mientras que el criterio proporcionalista mantiene que la prioridad debe equilibrar ambas pretensiones –la doméstica y la global– de modo que la postura que tenga más peso obtenga más consideración. Sin embargo, esta mayor consideración o priorización no supone negar considerar la postura de menor peso, la cual debe honrarse en forma proporcional. Véase García Gibson, 2016a, pp. 1-16; 2016b, pp. 275-288.

Los números sobre la pobreza extrema son tan variados como abundantes. No me inmiscuiré, sin embargo, en la tarea de ofrecer un repertorio exhaustivo de magnitudes cuantitativas. Los flujos numéricos pueden variar contextualmente en forma dinámica. Baste señalar algunos datos como estos. En un libro de Pogge (2005, p. 14), ya se habla de que en el planeta existen 2 800 000 personas que viven bajo la línea de la pobreza, equivalente al 46 por ciento de la humanidad. Para que se entienda mejor, ¡casi la mitad de la humanidad!

En Argentina, el Observatorio de la Deuda Social, perteneciente a la Universidad Católica Argentina (UCA) sostiene que hoy (a fecha marzo de 2019) existen 12.7 millones de personas en situación de carencias significativas. Un estudio de la UCA de marzo de 2019 indaga en las disonancias (de tipo psicológico), afectivas, emocionales, de la gente en situación de carencia extrema.<sup>3</sup> Entre estas disonancias, el estudio citado revela los estados de depresión, ansiedad, tristeza, percepción de falta de horizonte de los carentes. Se trata de un estudio interesante para desmitificar la propensión de ciertos estudios a focalizarse exclusivamente en el “hambre” de los pobres. Los pobres no solamente sufren hambre, sino también penurias mentales.

Las recién referidas penurias son afrontadas por la filósofa española Adela Cortina cuando aborda el mal radical de la pobreza extrema desde el punto de vista de las neurociencias. Cortina (2017, p. 80) señala:

El pobre es el que queda fuera de la posibilidad de devolver algo en un mundo basado en el juego de dar y recibir. Y entonces parece que {los pobres} pierden capacidad adaptativa biológica y socialmente, porque son 'los bien situados' lo que pueden ayudar a sobrevivir y prosperar.

Como parte de lo que hay que cambiar para reducir todo lo que se pueda esta pobreza, dice Cortina (Ibid., p. 81), debemos crear “instituciones y organizaciones que refuercen el reconocimiento de los sin poder”.

El sociólogo francés Dubet (2015, p. 20) señala que existe “el 1 por ciento más rico y luego vienen los demás”. Thomas Pogge (2005, p. 41), por su parte, sostiene algo perturbador como lo siguiente: “cada siete meses mueren –a causa de la pobreza extrema- tantas personas como murieron en los campos de exterminio nazi”. De algún modo también se podría sostener que la “pobreza extrema y la esclavitud están a la par”. En lo que sigue de este trabajo voy a asumir que la pobreza extrema es un mal inaceptable.

Existe una amplia discusión de ética política respecto de si los deberes hacia los pobres deben concebirse solamente en términos negativos o si hay lugar para deberes positivos. También se discute si el fundamento del deber es un principio de beneficencia o una genuina obligación moral; si en caso de ser una obligación moral esta es siempre perfecta o si hay obligaciones imperfectas con respecto a los pobres. Si solo debe darse prioridad a los pobres domésticos o también a los pobres globales ¿cuáles serían las condiciones empíricas que deberían computarse para decir que tenemos deberes para con la pobreza global extrema, etc.? No me voy a detener en cada una de las minucias de estos temas. Más bien, voy a tomar en cuenta algunos argumentos morales elaborados por Pogge, Singer y García Gibson para demostrar que su mejor explicación filosófica encuentra su *locus* en el realismo moral, definido ya en forma epistémica y ontológica, previamente. Luego voy a contestar algunas posibles objeciones a mi tesis que conecta realismo moral con los argumentos morales que militan contra la pobreza extrema.

---

<sup>3</sup>Véase Rodríguez Espínola, 2019.

[http://wadmin.uca.edu.ar/public/ckeditor/Observatorio%20Deuda%20Social/Presentaciones/2019/2019-DOCUMENTO%20DE%20TRABAJO\\_MALESTAR%20SUBJETIVO\\_MARZO%202019.pdf](http://wadmin.uca.edu.ar/public/ckeditor/Observatorio%20Deuda%20Social/Presentaciones/2019/2019-DOCUMENTO%20DE%20TRABAJO_MALESTAR%20SUBJETIVO_MARZO%202019.pdf)

### 3. Reconstrucción realista de algunos argumentos morales de Thomas Pogge referidos al problema de la pobreza global extrema

Para Thomas Pogge la pobreza extrema no puede analizarse en los linderos exclusivos de lo doméstico. Hay que localizar el problema político y moral en la esfera global y, por este motivo, Pogge habla de “pobreza extrema global”. Su postura general podría calificarse de “cosmopolitismo”.

La pobreza genera para Pogge (p. 217) males objetivos (por ejemplo, deterioro de las capacidades, falta de justas oportunidades de educación y empleo), así como subjetivos (ansiedad, miedo, depresión, desesperanza, tristeza). Cada uno de estos males, los objetivos, los subjetivos (del estilo de aquellos en los que me detenía mientes el último informe del observatorio social de la UCA), pueden describirse a partir de “hechos morales”; hechos entendidos como la conjunción sofisticada entre hechos naturales o no evaluativos (el sufrimiento objetivo y subjetivo del que habla Pogge) y la superveniencia correlativa de propiedades evaluativas (su *impermisibilidad* moral, por ejemplo).

Pogge (2005, p. 216) distingue entre cosmopolitismo “jurídico” y “moral”. El primero mira nuestras obligaciones desde el punto de vista de instituciones jurídicas, el segundo, desde la mira de nuestras obligaciones morales para con los pobres. Asimismo, Pogge (Ibid., p. 217) discierne entre cosmopolitismo “institucional” e “interaccional”. El primero es el que analiza las obligaciones a nivel de las instituciones, el segundo a nivel de las conductas individuales de las personas.

Aunque el autor hace foco principal en el nivel institucional no descarta, como tampoco lo hace Singer, el nivel interaccional, esto es, el de las conductas individuales. Pues la violación de los derechos de los más pobres se verifica cuando no solo las instituciones les causan la falta de acceso al objeto de sus derechos (por ejemplo, genéricamente hablando, una “vida adecuada”), sino también cuando los individuos somos co-responsables del trayecto causal que lleva al sufrimiento de los pobres. Buena parte de esa co-responsabilidad se vincula, dice Pogge, por “nuestro apoyo a gobiernos que hacen tratos injustos” a nivel global.

De la compleja malla de consideraciones filosóficas, quiero detenerme en algunos argumentos morales que emplea Pogge para identificar el flagelo moral de la pobreza extrema, así como para elucidar la naturaleza de nuestros deberes hacia los pobres. En ambos casos, hay conexiones con el realismo moral, tal como lo definí tanto en su versión epistémica (de conocimiento moral verdadero) como ontológica (versión de la existencia de hechos morales).

Pese a la consternación que la pobreza extrema genera en los espíritus que funcionan normalmente para percibir el mal, Pogge (2005, pp. 13-14) reconoce que no todo está podrido en Dinamarca. Admite, así, el “progreso moral” que está transitando la humanidad. Textualmente dice que:

Durante los últimos 220 años, las normas morales que protegen a los más débiles y vulnerables se han vuelto cada vez más restrictivas y cada vez más efectivas. Formas de conducta y organización social aceptadas y practicadas durante milenios y todavía vigentes en los siglos XVIII y XIX –tales como la violencia doméstica, la esclavitud, la autocracia, el colonialismo, el genocidio– están hoy proscritas, son ilegales y se presentan como paradigmas de injusticia.

Pogge cree que se trata de un progreso moral “real”. En términos de Putnam, ya citado, sería una *cuestión de hecho objetiva*. Y es por eso que Pogge (2005, p. 16) interpela una visión *convencionalista* del progreso moral como la que expresaría el materialismo histórico de Marx. Recuérdese que, como propugné en la definición ontológica de RM, el conocimiento moral (definición epistémica 1 de RM) compromete a explicar las categorías centrales de la ética, en este caso de “progreso moral”, en términos del realismo moral. En breve: en términos independientes de una consideración *pura y exclusivamente* convencional. La visión realista del progreso moral se demuestra en un párrafo en el que Pogge (p. 16) dice:

El materialismo histórico de Marx proporciona una concepción demasiado compacta de estos otros factores causales cuando afirma que son –solo, agrego yo– los

intereses de los grupos dominantes los que dan forma a las concepciones de justicia prevalecientes, intereses que, a su vez, son moldeados por el papel específico que esos grupos desempeñan en el control de los medios de producción económica (...)

Es por lo anterior por lo que, prosigue:

(...) los materialistas históricos se niegan a ver la historia de los últimos 220 años como un logro de esfuerzo moral y de la ilustración: el colonialismo, la esclavitud, y la dominación de la mujer, junto con las morales que las aprobaban, desaparecieron porque obstruían formas más eficientes de combinar los factores de producción que las instituciones de mercado comenzaban a hacer viables.

El malestar de Pogge tiene que ver con la lógica estrecha de análisis del materialismo histórico. Se trata de una concepción “demasiado compacta”, dirá el autor o, como dirá líneas más adelante, “demasiado esquemática”. Agregaría a las ideas de Pogge una visión demasiado convencionalista de la explicación del progreso moral. Traducidas, estas apreciaciones, nos hacen ver que la concepción causal del progreso moral es demasiado simplista en el materialismo, porque elude la co-presencia y peso de otros factores como los culturales, jurídicos, institucionales y de cambio de consciencia moral.

Más aún, a la fuerza causal de hechos que podrían llamarse, atento mis definiciones previas, de tipo moral. Desde luego que esto no implica aseverar que el materialismo histórico no dice nada verdadero. Sin dudas, se deben tener en cuenta los intereses de la clase dominante, como reconocerá Pogge (p. 14) y el modo en que estos intereses (p. 17) operan como sesgos que nublan el flagelo moral de la pobreza.

Cuando hablo como Pogge de los factores “causales” que explican la pobreza y el desdén relativo frente a ella, no apelo solamente a verdades objetivas como cuestiones *de hecho*, como reza la ya citada reflexión de Hilary Putnam. Hablar de “hechos morales” no nos releva de la necesidad de dar los mejores argumentos morales. En este sentido, el propio Pogge (2005, pp. 19-30) intercepta los argumentos –morales y no morales- que llevan a ignorar el problema moral acuciante que la pobreza extrema global suscita. Uno de estos argumentos tiene que ver con una “population ethics” conforme la cual (p. 20): “(...) prevenir las muertes causadas por la pobreza es contraproducente porque conduciría a la superpoblación y, por consiguiente, provocaría en el futuro más muertes relacionadas con la pobreza”.

La cita evoca la “conclusión repugnante” de la que hablaba Parfit (Arrhenius, 2017) y refleja una concepción neo-malthusiana de la ética conforme la cual la erradicación de la pobreza, o su disminución, constituye una “bomba de tiempo”. Estamos, como dije, en el terreno de los argumentos; por ejemplo, para evitar la pobreza extrema. No reducir o, mejor dicho, no eliminar la pobreza extrema sería una purga necesaria, reza el argumento de tipo neo-malthusiano, para evitar que luego más y más gente viva peor que antes (la conclusión repugnante de Parfit). Sin embargo, no bastan los argumentos. Son necesarios los hechos, una vez más, incluso si, tales hechos, se introducen en forma de argumentos. ¿Qué otra forma habría de introducirlos, si no?

Una primera cuestión con los neo-malthusianos estriba en preguntarse qué clase de hecho fundamental invocan para no erradicar la pobreza extrema. En conexión con esta pregunta, la subsiguiente es: ¿es un tipo de hecho “moral” el que invoca el neo-malthusiano? Si la respuesta a esta última pregunta fuese afirmativa, resultaría que habría que admitir que el neo-malthusiano es también un *realista moral*. Sin embargo, creo que no deberíamos correr con prisa. Tal como la superficie discursiva deja adivinar, el hecho moral que presuntamente invocaría el neo-malthusiano es uno de tipo *naturalista crudo*. Con esta expresión doy a entender la existencia de hechos meramente empíricos: por ejemplo, la superpoblación. Esto es naturalista porque *reduce* las propiedades evaluativo-morales a hechos meramente empíricos. Es crudo porque enfrenta, sin saberlo, una falacia naturalista enunciada por Hume y continuada por George E. Moore en su *Principia Ethica*.

He dicho que los hechos, cualquiera sea su estatus, se introducen por la vía de los argumentos. Ningún realista sensato rechaza la necesidad de argumentar. Volvamos, entonces, a los argumentos neo-malthusianos. *Prima facie*, creo que estos pueden revertirse si se demuestra, con pruebas empíricas, que la educación expandida hacia los sectores vulnerables, y la adquisición de métodos efectivos de control de natalidad, son empíricamente posibles. De ser así, los neo-malthusianos deberían abandonar su política irracional de oposición a los anti-conceptivos, y la conclusión repugnante no se daría necesariamente. O sea, *ceteris paribus*, si se prueba empíricamente que los métodos de control de natalidad y de mejora del sistema educativo, reducen la natalidad descontrolada, no debería darse la conclusión repugnante que aconseja deberes negativos raros como los de “no evitar la pobreza extrema”.

En otras palabras, los hechos, como cuestión de verdad objetiva, se podrían introducir mediante un razonamiento contrafáctico en los siguientes términos: “si se dieran los hechos no evaluativos x (por ejemplo, cambio en los sistemas de control de natalidad), entonces no debemos dejar de evitar la pobreza (hechos evaluativos) supervenientes”. En otras palabras, se trataría de un argumento cuyo corolario es un hecho moral como el que acabo de retratar en términos de razonamiento contrafáctico.

Thomas Pogge está preocupado también por identificar el tipo de deberes morales que nos corresponden: sea a nivel institucional, sea a nivel interaccional. En dicha tarea normativa defiende que Pogge asume compromisos metaéticos asociables con el realismo moral. En primer lugar, el filósofo (2012, p. 22) sostiene una afirmación que un lector desprevenido pasaría muy rápido de manera fatal y es la siguiente: “los derechos humanos no son como las reglas del béisbol”. Traducido a un lenguaje filosófico manejable, esto quiere decir que las normas morales o jurídicas referidas a los derechos humanos no son iguales a meras “reglas de juegos.” En estas reglas las situaciones existen solo mediante la interposición de un lenguaje performativo; o sea, este tipo de lenguaje tiene, para parafrasear a Barbara Cassin (2008), un “efecto mundo”.

Pogge separa los derechos humanos de las reglas del béisbol, entonces, porque situaciones sociales como la pobreza extrema no son el efecto de un uso performativo del lenguaje, como las reglas de juegos del béisbol que definen un mundo. Pero hay otro argumento de más peso aún. Los derechos humanos sirven de criterios de evaluación de prácticas sociales y derechos positivos imperfectos. Sostiene que:

El derecho ha incorporado los derechos humanos de una manera que va más allá de sí mismo: hacia una normatividad que no depende del derecho para su existencia y no puede ser revisada ni revocada por ningún decreto legislativo o judicial u otros mecanismos de elaboración de leyes tales como tratados o tradiciones internacionales. (2012, p. 22)

Repárese en que, al incorporar derechos humanos, el derecho “va más allá de sí mismo”. El derecho es una típica “convención social”, pero la incorporación de derechos humanos “trascienden” al derecho, lo llevan hacia una “normatividad” “que no depende solo del derecho para su existencia. Esto significa que los derechos humanos tienen una sustancia que trasciende las convenciones sociales. Y se trata, como ya he sugerido varios párrafos atrás con relación a mi examen de una cita de Putnam, de una trascendencia –o independencia- que sí podemos reconocer.

Los derechos humanos, como los son específicamente los derechos a no ser pobre extremo, deben tener una normatividad que rebase la normatividad institucional del derecho *qua convención*, el que se asemeja, dice Pogge, al derecho “internacional” *qua ius cogens*. Antes de explicar esta semejanza no puedo dejar de indicar que el derecho internacional es uno de los derechos objetivos más discutidos en teoría jurídica en cuanto a su estatus; derecho que hoy se parece más próximo de la moral crítica que al derecho positivo. Pues bien, esos derechos humanos no son “inderogables” por la ley. Un tirano los podrá desconocer, pero “están ahí”. Si esto no es una forma de realismo moral, nada lo puede ser.

El realismo moral que instila los argumentos morales de primer orden de Pogge no acaba con lo dicho. En la nota al pie nº9 de su artículo ya citado (2012, p. 22) recuerda la distinción entre “mala in se” y “mala prohibita”. Para él, los derechos humanos serían semejantes a “mala in se” en el sentido de que ninguna norma jurídica tiene potencia normativa para quitar existencia o prohibir el respeto y protección de tales derechos.

Un lector quisquilloso podría aún no estar persuadido de mi prueba de conexión entre una metaética realista y una ética sustantiva en el tema pobreza para el caso de Pogge. A esta clase de lector debo recordarle que cuando Pogge (p. 23) analiza las primeras palabras de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, palabras que refieren a derechos “inalienables” que deben ser “reconocidos”, explica que:

Con esta formulación reiterada en diferentes apelaciones a 'derechos humanos *reconocidos* internacionalmente', los gobiernos se presentan como reconociendo ciertos derechos por ley más que como creadores de derechos *de novo*. Su uso de la palabra 'inalienable' refuerza esta conclusión: un derecho inalienable es un derecho que no pueden perder sus titulares, por algo que hagan ellos mismos (renuncia o penalización), ni por algo que hagan otros, por ejemplo, por una alteración de la ley.

Una vez más, y en contra del incómodo cosquilleo mental de un constructivista moral, el realismo moral reverbera en la frase citada. Los derechos humanos son formas de hecho moral solamente *reconocidas*.

A diferencia de una constructivista moral como Christine Korsgaard (Lariguet, 2019, pp. 35-66), los legisladores humanos para Pogge no “crean de la nada” los “fines morales”. Por si todavía hubiese dudas del realismo moral de Pogge, nuestro filósofo (p. 23) subraya que: “Los derechos humanos se describen en el derecho, al punto de que estos tienen una existencia independiente y que, por lo tanto, existieron antes de que fueran codificados y continuarán existiendo aun si los gobiernos les retiraran su reconocimiento legal”.

Inclusive, afirma Pogge (Ibid., p. 24) que: “El hecho de que haya o no derechos humanos, qué derechos humanos hay y qué clase de deberes implican estos derechos, son preguntas que no están establecidas solo por los textos”. Añade:

Debido a que el derecho de derechos humanos va más allá de sí mismo en este sentido, la pregunta acerca de qué deberes implican los derechos humanos no se reduce a la pregunta acerca de cuáles de esos deberes reconocerían las cortes competentes que aplican la ley actual.

Conforme mis definiciones de RM, se podría decir que Pogge asume un compromiso realista a la hora de formular su discurso de primer orden; más aún, que su discurso de primer orden tiene la forma que tiene porque responde a un discurso realista de segundo orden. Los derechos humanos existen con independencia de la ley; el texto no agota su existencia; tienen una normatividad que excede la convención social sobre lo que es el derecho y hay hechos que causan pobreza extrema y debemos evitar; hechos no evaluativos ya consignados en términos objetivos y subjetivos a los que supervienen deberes para con los peor situados.

#### **4. Reconstrucción realista de algunos argumentos morales de Peter Singer sobre el principio que exige ayudar a los pobres**

Antes de comenzar esta parte deseo contestar una posible objeción: que Peter Singer (no) es un realista moral. Algo que él (2011, p. 30) supuestamente negaría en forma rotunda. Defenderé, contra algunas proposiciones de *dicto* de Singer, que él es, como proposición de *re*, un realista moral.

El utilitarismo, doctrina profesada -al menos de modo significativo<sup>4</sup>- por Singer, tiene una relación estrecha con el realismo moral. Una prueba de ello es el trabajo de David Brink (1989), realista moral conspicuo, que se define como un “utilitarista objetivo” dado que ciertas cosas “objetivamente valiosas” lo son con independencia de estados psicológicos. Los “estados psicológicos” a los que Brink remite son los clásicos vectores de caracterización del utilitarismo en sentido *hedónico*: placer y dolor. Estos no pueden fungir como auténticos criterios de corrección y/o verdad moral, entre otras razones porque para Brink (Ibid., p. 221):

(...) determinados rasgos de carácter, el ejercicio de ciertas capacidades, el desarrollo de ciertas relaciones con los otros y con el mundo, y el valor de tal vida es independiente del placer que contiene y si es o no el tipo de vida deseada o deseable en algún estado epistémico preferido.

La objetividad de lo valioso se conecta con un principio metaético realista como los que están presentes en mis dos definiciones de RM. Esto porque el “valor de tal vida”, dice Brink, es “independiente” del placer que contiene y si es o no deseada. Justamente, esto lleva a Brink a considerar refutado el experimento mental célebre de la “máquina del placer de Nozick”. Según David Brink (Ibid., pp. 223-224), la refutación es evidente por el hecho de que queremos desarrollar “vidas reales” y no vidas que dependen de experiencias forjadas por una máquina, mientras nuestro cuerpo permanece sustancialmente inerte. La refutación de Brink es del estilo de la efectuada por George E. Moore cuando sostuvo que la “falacia naturalista” radicaba en confundir lo “preferible” (lo que tiene valor de *jure*) con lo “preferido” (lo que tiene valor de *facto*).

Argüiré, en contra de lo dicho por Singer, que, de hecho, Singer es alguna clase de realista moral. Si usted prefiere usar el eslogan: “Singer contra Singer” no seré yo quien se lo prohíba. Para transitar mi prueba, comenzaré por el Singer de “primer orden”, el que argumenta en contra de la pobreza extrema para mostrar, por ascenso semántico, que el Singer de segundo orden (el metaético), lo quiera o no, es un realista. Preparado para ser rebatido, puedo incluso cambiar la formulación anterior diciendo que, si no lo es, debería serlo.

En el artículo: “Hambre, riqueza y moralidad” (2011, p. 135 y ss.), Singer parte de ofrecer una escala de evidencia empírica constatable sobre la pobreza extrema y los absurdos morales que surgen de preferencias colectivas moralmente censurables, o bien, menos importantes desde el punto de vista moral. Así, por ejemplo, sostiene que Gran Bretaña es uno de los países que se encuentran a la cabeza de los países que más ayudan a las personas en situaciones de extrema carencia. Afirma que Gran Bretaña ha aportado 14 750 000 libras al tema, pero su aportación para el proyecto anglo-francés del Concorde es de 440 000 000 de libras estimadas. Esto implica, dice Singer (p. 135) que: “El gobierno británico *valora por encima de treinta veces más el transporte supersónico que la vida de nueve millones de refugiados*”. ¿Hace falta que diga que para Singer el transporte supersónico tiene menor importancia –y urgencia moral- que el hambre extrema? Esa importancia es un hecho moral, en contra de la resistencia de Singer a hablar en estos términos. El autor destaca, también, el ejemplo de Australia, otro “gran donador” de ayuda. Sin embargo, su ayuda a los carecientes, comparada con el “coste del nuevo teatro de ópera de Sidney”, equivale a la “doceava parte”. Está claro que Singer no da solo fríos números, sino que su argumentación llevaría a sugerir que las valoraciones de los gobiernos referidos son “erróneas moralmente”.

¿Dónde se localiza el error? Yo creo que no hay otro modo que de decir que en los mismos hechos morales. Aunque no los llame de esta forma, y aunque Singer haga reposar la objetividad de la ética en la *argumentación moral per se*, parte de hechos -coloreados moralmente- para luego proponer un “principio moral”. Estos hechos (p. 136), son “que el sufrimiento y la muerte causados por ausencia de comida, techo y asistencia médica son malos”. Los que no están de acuerdo sobre la –verdad- (él no usa la palabra, pero la misma surge de manera evidente) de estos hechos, debido a “excentricidades”, pueden dejar de leer su texto. Como he argüido, los hechos citados por Singer son empíricamente

---

<sup>4</sup> En Singer 2016, p. 17, él sostendrá que varias cuestiones sustantivas las resolverá, o bien sin presuponer el marco utilitarista, o bien apelando a esquemas no utilitaristas.

corroborables y ofician de base para dar cuenta de la superveniencia de los principios morales. El principio de Singer es célebremente conocido como principio del “rescate”. El principio de rescate (Singer, 2011, p 137; Singer, 2012, p. 21 y ss.) sostiene: “(...) si tenemos la capacidad para evitar que ocurra algo malo sin que por ello sacrifiquemos nada de importancia moral comparable, moralmente debemos actuar”.

Tal capacidad- en sentido objetivo-es una forma de aludir al principio “debe- implica-puede”. Quiero argüir que el límite de no sacrificar nada de importancia comparable debe presuponer hechos objetivos. El ejemplo conocido de Singer es el del transeúnte que pasa al lado de un pozo de agua no muy profundo en que un niño se está ahogando; si nada comparable lo impide, el transeúnte debería salvar al niño (al pobre extremo) de morir.

Singer es un universalista moral y por ello cree que el argumento moral de la “proximidad-distancia” no es idóneo para desacreditar, al menos en un flujo tan rápido, nuestras obligaciones. El hecho de que el careciente no sea parte de mi familia, de mi ciudad, de mi país, no implica que, si puedo ayudarlo sin que nada razonablemente comparable se vea afectado, deba hacerlo (Singer, 2011, pp. 137; 142). Un argumento de esta clase, de tener la fuerza moral que tiene, destronaría argumentos como los que oímos a diario sobre la necesidad de negar legitimidad al reclamo de nuestros ciudadanos más pobres, o de los inmigrantes, a tratarse médicamente en nuestro país, a tener trabajo, o cosas por el estilo.

En la sección que sigue a esta, apreciaremos por qué para nuestro tercer filósofo, García Gibson, Singer sería una especie de ético “franciscano” que invoca la necesidad de cambiar drásticamente nuestro modo de vida (Singer, p 145). Además, (p. 146) cree que debemos auto-sacrificar nuestros propios intereses hasta el límite establecido por el coste de la “utilidad marginal”, o sea, hasta: “El nivel a partir del que, dando más, me causaría a mí y a los que dependen de mí, más sufrimiento del que evitaría mediante mi donativo”.

Pues bien, he admitido que, *de dicto*, Singer (Ibid., p. 30) dice no ser un realista moral, pero que, *de re*, lo es. El párrafo donde *dice* no ser un realista moral es este: “Al negar un ámbito de hechos éticos que sean parte del mundo real, que existan independientemente de nosotros, aquellas –se refiere a explicaciones filosóficas diversas- son indudablemente, correctas”.

Ahora bien, el párrafo citado no debería llevar a engaño. En otro trabajo referido a un notable realista moral como Derek Parfit, Peter Singer (2016, p. 26) se declara como un “objetivista moral”. Su objetivismo descansa en vindicar el papel de las mejores razones morales para así justificar nuestros juicios morales. Tales justificaciones son idóneas sí y solo sí cumplen con alguna forma de “universalidad” y, por eso, líneas atrás, dije que Singer, además de utilitarista, es un universalista moral (pp. 31-32).

De todos modos, hacer descansar la objetividad de los juicios morales en la exigencia de dar buenas razones de primer orden no pasa de ser una suerte de trivialidad. Ningún objetivista, y esto cabe para el realista moral que es el objetivista más exigente, negaría eso. Que la razón debe jugar un papel importante en el moldeado de nuestros juicios es una cuestión que forma parte de lo que, para parafrasear a Kant, llamaría los “hechos de la razón”.

En rigor, lo que incomoda a Singer del realismo es lo mismo que incomodaba a Putnam en la cita ya efectuada secciones atrás. Frente a la incomodidad de Putnam, Singer habla de la “inexistencia de un “misterioso” ámbito de “hechos éticos objetivos”. O sea, cuando Singer *dice* no ser un realista moral, claramente *no es un realista moral platónico*. Pero sí podría calificarse de “realista moral no platónico”, en tanto hace sobrevenir principios morales de hechos no evaluativos, empíricamente constatables.

La pobreza extrema es un mal radical, Singer acordará y no verá en la frase el resabio de un efecto meramente retórico. Y dirá, como expliqué, que es una “excentricidad” cuestionar ese “hecho”. Más aún, Singer podría decir, como en realidad afirma (pp. 27-30), que de negar ese ámbito misterioso de hechos éticos no se desemboca en el subjetivismo ni el relativismo moral que, para él, son malas teorías filosóficas.

## 5. Reconstrucción de algunos argumentos morales de Francisco García Gibson sobre la obligación de donar dinero u otro tipo de ayuda a agencias humanitarias

Francisco García Gibson se ocupa del tema de la pobreza extrema desde hace buen tiempo a esta parte. Aunque mi reflexión se dirigirá a mostrar la conexión de algunos de sus argumentos con el realismo moral, rápidamente, debo clarificar que García Gibson (2017, pp. 67-86) discute *explícitamente* con los “realistas” el tema crucial de si priorizar seguridad o reducción de pobreza extrema. Para estos “realistas”, el deber moral de comprometerse con reducir la pobreza extrema global de mano de agencias estatales se reduce o se evapora si dicho deber colisiona con el deber de mantener la seguridad del Estado y esta se encuentra en un grave riesgo. La respuesta de García Gibson es que existe un deber moral de reducir la pobreza extrema incluso si un Estado atraviesa problemas de seguridad.

Más allá de cuál sea el detalle argumentativo con el que García Gibson defiende sus argumentos morales, debe quedar claro al lector, que cuando él habla de “realismo”, no es del “realismo moral” del que estoy hablando aquí sino, más bien, de lo que, comúnmente, llamamos “realismo político”, una doctrina que nos exige tener en cuenta serias consideraciones empíricas para poder luego hablar de deberes morales. Más específicamente, el autor interpela a un realismo político internacional en sentido fuerte, cuyo argumento es que vivimos en un estado anárquico –de tipo hobbesiano- en la arena internacional y que perseguir fines distintos a la seguridad, profundizaría dicha anarquía.

En lo que sigue, no consideraré a esta doctrina como un ejemplo de “realismo moral” y por eso, tendré en cuenta otro trabajo del autor que, en mi opinión, sí que puede amoldarse con esta doctrina. Es por tal motivo que me referiré al trabajo de García Gibson (2013, pp. 245-271), en el que, respecto de la pobreza extrema, la pregunta que se formula es: ¿cuánto deberíamos donar a las agencias humanitarias (por ejemplo, OXFAM, Cáritas, etc.)? La pregunta por la cantidad no refiere, necesariamente, a sumas dinerarias sino a otras prestaciones de bienes, por ejemplo, en brindar parte de nuestro tiempo a ayudar a dichas agencias. Para responder esta pregunta el filósofo argentino defenderá una postura “moderada” que distinguirá de dos posturas que, según él, son extremas. Una postura que califica de “yuppie”; sostiene que basta con que donemos, alguna vez, algo de ayuda.

La postura opuesta, la “franciscana”, dice que debemos todo el tiempo ayudar, sacrificar siempre nuestros intereses en pos de los intereses de los más carenciados. Para nuestro filósofo, el artículo: “Hambre, pobreza y moralidad” de Peter Singer representaría la postura franciscana.

García Gibson (2013, p. 266) defiende una posición “moderada” con arreglo a la que “debes adoptar el bienestar mínimo de los demás como un fin intrínseco e importante en tu vida”. Según García Gibson, la ventaja del principio moderado frente al de Singer y al mínimo es que le otorga al agente cierta latitud, pues asegurar el bienestar básico de los demás debe ser un proyecto importante en nuestra vida, pero no tiene por qué ser el único proyecto importante.

Para cumplir con las obligaciones impuestas por el principio, uno debe tener un compromiso significativo con asignar recursos, a fin de promover el bien de las demás personas. Ese compromiso tendrá prioridad fuerte sobre la promoción de sus fines menos importantes, y repercutirá sobre sus decisiones acerca de cómo asignar los recursos para promover sus demás fines importantes. Aunque, no es necesario que sacrifique su propia felicidad, ni sus compromisos con el bienestar de ciertas personas específicas (su familia, amigos, etc.), ni sus demás proyectos, aunque sí debe dedicar, al fin del bienestar de los demás, algunos de los recursos que hubiese asignado a aquellos otros fines.

El principio moderado parece algo vago. Dicho rasgo parece corroborarse en la expresión del propio García Gibson cuando habla de “cierta latitud” en asegurar el bienestar básico de los demás. Tal latitud podría evocar la noción de “deber imperfecto” de Kant con arreglo a la que, las condiciones de circunstancia y agencia no quedan del todo especificadas. Es posible, sin embargo, que el empleo de esta versión de latitud no sea un accidente conceptual respecto del que Gibson está desprevenido. Posiblemente, para dar cuenta de que puede haber conflictos entre algunas búsquedas de bienestar para los demás, y mis propios estados de bienestar, necesitemos presuponer de cierta latitud. Aunque tampoco es claro que el conflicto entre los ítems descriptos sea parte de la obsesión del autor, ya que

hay una cierta imagen armónica de trasfondo, donde la importancia de cada proyecto vital se jerarquiza sobre proyectos existenciales menos importantes.

En lo que resta quiero sostener que, si de lo que se trata en el fondo del argumento de Gibson es de ponderar finamente la importancia de fines o proyectos: algunos más importantes que otros, la realidad moral emerge nuevamente con fuerza inusitada. Si salvar a otros es un fin que debo hacer mío, aunque en supuesta armonía con otros proyectos, y si esos otros proyectos miden su importancia con respecto a la relevancia del proyecto de ayudar, tal importancia, o relevancia, no son episodios meramente subjetivos, o soberanamente existenciales en el sentido sartreano.

Fuera de la observación que acabo de efectuar, García Gibson encara un escrutinio filosófico del principio de Singer llamado de “rescate” que se ejemplifica de este modo: *Rescate*: un adulto pasa caminando por una laguna poco profunda y ve a un niño desconocido ahogándose. Si se mete a la laguna para salvarlo, se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión.

El argumento moral de Singer es que “arruinar la ropa” o “llegar tarde a la reunión” no son bienes moralmente comparables en importancia a salvar al niño desconocido. Deseo argüir que estos gruesos “trozos de hecho moral” son engullidos por la propia argumentación moral de Gibson. Ya he dicho antes, respecto de las propias reticencias de Singer a asumirse como un realista, que las circunstancias de arruinarse la ropa o llegar tarde a la reunión no son parte de argumentos meramente formales: son hechos que cuentan como datos objetivos al momento de justificar por qué no exceptuar el deber de rescatar a los que están en tan desafortunada circunstancia.

El umbral de riesgo es mínimo puesto que la laguna “es poco profunda”. La idea de que el niño es “desconocido”, por otra parte, es la metáfora adecuada para plantear nuestros deberes para con los “distantes”. Estos “distantes” pueden estar dentro de nuestros pagos domésticos (los pobres de una villa miseria a varias cuadras de mi casa) o pueden ser pobres globales (los pobres de Mali, Senegal o Venezuela, para poner unos pocos ejemplos).

Así formulado el principio “rescate” es altamente intuitivo. Sin embargo, uno de los problemas aparentemente severos, se conecta con lo que García Gibson llamaría: “rescate iterativo” o repetido. Este rescate de carácter iterativo (Ibid., p. 265) se podría describir del siguiente modo:

*Rescate repetido*: un adulto pasa caminando por una laguna nada profunda y ve a un niño desconocido ahogándose. Si entra a la laguna para salvarlo, se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión. Al día siguiente, cuando pasa de nuevo, sucede la misma situación, con un niño diferente. También sucede al día siguiente, y así hasta el final de su vida.

El experimento mental del rescate repetido se parece a “Groudhog day” (“El día de la marmota”), protagonizada por Bill Murray y co-estelarizada por Andy McDowell. En esta película, el personaje de Bill Murray todos los días vive las mismas situaciones. Pese a su aire a pesadilla, este experimento le sirve a García Gibson para elevar las apuestas en favor del principio moderado, el que sería más defendible que el principio de rescate de Singer en su versión franciscana. En el otro extremo, el principio “mínimo” (acompañado con la ética yuppie) diría que no tenemos el deber de salvarlo más que unas pocas veces. El principio moderado de García Gibson diría ante el rescate repetido prescribe lo siguiente:

(...) no tenemos la obligación de salvar al niño cada una de las veces, pues evitar salvarlo *algunas* veces no implica que no le demos importancia al bienestar básico de los demás, sino que solo implica que también tenemos otros fines importantes que tenemos permiso para promover.

En el argumento de García Gibson no queda explicado por qué se habilitaría moralmente a salvar “algunas” veces al agente en desgracia como medio “virtuoso”, entre no salvarlo nunca y salvarlo siempre. Si hablamos de la acción de salvar a otros (sin caer en la madriguera de una utilidad marginal decreciente), ¿qué fuerza, o grado de importancia moral tendrían que tener esos otros fines o proyectos (míos) para decidir seguir caminando y no salvar?

La respuesta de Gibson es incompleta y podría permanecer en el misterio. Digo esto porque salvar a veces designa a un conjunto de acciones limítrofe con la ética yuppie de la que Gibson, cual Escyla o Caribdis, quiere alejarse. Si el bienestar del sujeto del ejemplo pasa por no arruinar su ropa y llegar tarde a una reunión, diría que la intuición más fuerte es la que subyace a la ética franciscana. Harina de otro costal es tener la mala suerte moral de estar inmerso en un mundo como el que propone el experimento mental. Es decir, en el mundo del día de la marmota, como en la película de Murray.

Me he focalizado en este argumento como modo de resumir la posición moral de García Gibson. Pero no es exactamente en la calidad este tipo de argumento en lo que estoy interesado, sino más bien, en la clase de “obligación moral” para con los pobres extremos (el niño que se ahoga del principio rescate) que centra el análisis conceptual del autor argentino. Es allí donde, una vez más, yace un tipo de argumento moral de línea realista. Veamos. García Gibson (Ibid., p. 250) centra su atención en obligaciones morales *individuales*, no colectivas. Esto emparda su examen con lo que para Pogge es el nivel interaccional de nuestras obligaciones, o con las virtudes de los sujetos morales de Singer.

Las obligaciones individuales que captan la atención de nuestro filósofo son las *no asociativas, ni derivadas de agentes colectivos* (García Gibson, loc. cit.).

El autor bien aclara que las obligaciones individuales no asociativas no se explican por la participación del agente moral en una práctica o institución (por ejemplo, por ser miembro de un club). Un argumento de esta índole tiene un fuerte sabor realista. Así, García Gibson afirma que “la obligación que tiene todo ser humano de no asesinar a un inocente parece existir con independencia de que el ser humano participe de alguna asociación o práctica”.

De lo anterior surge que el fundamento explicativo de las obligaciones individuales hacia los pobres extremos, para García Gibson, *no depende de instituciones*. Eso es lo que afirman mis definiciones antecedentes de RM y de HM. Esto no implica que las instituciones sociales, *qua convención*, no expliquen nada. Los sofistas tuvieron un grano de verdad al remarcar el carácter convencional de muchas de nuestras obligaciones. Más aún, como el propio autor, también hay obligaciones *individuales derivadas de nuestra asociación a entes colectivos*, por ejemplo, el Estado.

Precisamente, esto se vincula con el análisis institucional que hace Pogge de la pobreza global. Para él podemos, en efecto, tener también obligaciones explicables por convención, surgidas del apoyo a gobiernos injustos que hacen tratos globales (pensemos en OMC) que violan el principio de diferencia a nivel cosmopolita.

Entonces, mantener el RM (doctrina de segundo orden, repito) como sustantivamente implicado en la ética de primer orden, la que se centra en nuestras obligaciones, no significa eliminar explicaciones convencionales. Tampoco, como sostuve al analizar a Pogge, con decir que el RM prescinde a todo efecto de la argumentación moral. Lo que el RM quiere defender, entonces, es la existencia de verdades más profundas sobre la moralidad críticamente asumida; moralidad que no prescinde ni de instituciones, ni de argumentos. Pero las instituciones pueden ser injustas (el ejemplo de la existencia de magnitudes catastróficas de pobreza global extrema lo ratifican), así como puede haber argumentos morales implausibles, tal el caso, por ejemplo, del principio de rescate “yuppie” en el que piensa García Gibson.

Defenderé que si podemos arbitrar el modo de determinar la injusticia de ciertas instituciones (insisto, por ejemplo, de la OMC) y de la implausibilidad sustantiva (no meramente formal) sobre ciertos argumentos morales es a merced de que asumimos que algunos juicios morales pueden ser verdaderos (definición epistémica 1 de RM). Dicha verdad se remonta hasta llegar a unos hechos morales fundamentales o centrales para nuestra explicación filosófica de temas moralmente angustiantes, como la pobreza extrema (definición 2 ontológica de RM y definición de HM). La pobreza extrema, para decirlo en reversa, es un hecho de inmoralidad extrema. Tal inmoralidad puede traducirse a que está moralmente mal admitir que haya pobres extremos. Las frases evaluativas tales como “está moralmente mal admitir”, y otras alternativas de presentación, supervienen a hechos no evaluativos que podemos explicar con las ciencias naturales, adoptando esta terminología en sentido amplio para dar cuenta de ciencias –como la psicología, la sociología, la antropología o la economía) que se valen de métodos empíricos.

## 6. Respuestas a algunas objeciones en contra del realismo moral

Es hora de confirmar lo que he respaldado hasta ahora. Y lo que no he querido defender. Ambas aclaraciones vienen bien para fijar el campo de los adversarios del realismo moral. Algunos de estos adversarios se conocen con diversos nombres: expresivistas, neo-expresivistas, cuasirrealistas, ficcionalistas, teóricos del error e incluso cognitivistas u objetivistas morales como los constructivistas, próximos al realismo moral por su fe en la objetividad de la moral, aunque se trate de una fe decaída.

Al mencionarlos no pretendo ofrecer un imposible detalle de cada una de sus posturas, las que doy por bien conocidas. Sin embargo, diré que, pese a sus diferencias, todas estas doctrinas están atravesadas por su rechazo al realismo moral. En lo que sigue, quiero imaginar algunas de las posibles objeciones a mi artículo e intentaré responderlas.

La primera objeción podría ser que no es verdad que la metaética implique consecuencias sustantivas para los discursos de primer orden, como aquí, por ejemplo, los discursos contra la pobreza extrema entendida como serio flagelo moral. Voy a desestimar esta objeción sin más atención, porque mi largo recorrido reconstruyendo los argumentos morales de primer orden referidos a la pobreza de Thomas Pogge, Peter Singer y Francisco García Gibson, son contra-ejemplos bastante efectivos de la objeción. Y en buena hora que lo sean para desmitificar esa idea machacona, según la que, la metaética era un ejercicio filosófico no exento de vanidad. Si mi trabajo ha tenido algún éxito, este debiera ser pensado por mostrar cómo preguntas *filosóficas*, de tipo metaético, se pueden entrelazar con preguntas *normativas de primer orden*.

Pero, ¿qué es lo que he querido defender o no aquí? Mi defensa podría presentarse a través de dos tesis independientes: una débil, otra fuerte. La débil dice que mi reconstrucción de la conexión entre realismo moral y juicios de primer orden es válida solo para los autores reconstruidos y solo, podría agregarse, para el tema de la pobreza extrema. La fuerte, en cambio, diría que he querido defender que el realismo moral es la mejor explicación de la moralidad considerada globalmente. Es claro que de modo *explícito* he expuesto la tesis débil. Quizás solo de manera *sugerida*, he mantenido la segunda. Dado que asumo esto, tengo que volver sobre la tesis fuerte. La elección del tema material de la pobreza extrema obedece al hecho de que la misma se cuenta dentro del elenco de los más importantes, acuciantes flagelos morales.

Es, como dije también en su momento, un tipo de mal inaceptable. Singer, por caso, acuerda con mi caracterización y tilda de excéntrico a quién lo ponga en duda. Escoger este tema no implicaba negar el carácter de flagelo de otros temas y ni siquiera negar los solapamientos entre diversos flagelos. Al menos por una vía negativa podemos tener una representación de lo que la moral procura *evitar*. Dado que son representaciones de temas lo suficientemente extendidos y fuertes, dichas representaciones pueden aspirar a explicar la moralidad en un sentido que va *más allá del tema en sí*. Cuando hablo de “vía negativa” no quiero dar a entender que la moral no deba explicarse por sus rasgos positivos.

Un lector conjetural podría pensar que, si acaso he probado algo, es la tesis débil, pero no la fuerte. Pues el “salto” de la tesis débil a la fuerte necesita de más garantías lógicas. Si esto es así, continuaría la objeción hipotética, mi salto de la tesis débil (el realismo moral es verdadero respecto de los argumentos reconstruidos y solo respecto de ellos) a una tesis fuerte (el realismo moral es, después de todo, la mejor doctrina explicativa de la moral) constituye una suerte de peripecia sin red.

Como se ha visto con los reparos de Putnam, el realismo moral sería una doctrina extraña. Sin embargo, esa extrañeza, que es la que tematizaba en su época John Mackie, puede ser eliminada por un tipo de realismo moral basado en hechos que, como rezaba mi definición 1 de RM, no sean “necesariamente platónicos”. Los hechos de los que hablan los tres filósofos reconstruidos no son, eso está claro, de tipo platonizante.

Ahora bien, cuando mi definición 1 rezaba no “necesariamente” platónicos parecía dejar una puerta abierta para el platonismo; una para mejores épocas filosóficas. Voy a reconocer ahora que este era el sentido en aquella definición, pero no me afanaré en dar una defensa cabal. Solo diré que, primero, el realismo platónico no ha sido derrotado del todo y segundo que, posiblemente el mismo, no contenga tesis abstrusas.

Quizás, una concepción platónica dependa de una concepción de la necesidad metafísica que permite tener mejor amarrada la ontología moral, o sea, mejor situada la postulación de hechos morales. Esta ley no tendría que ser un misterio *per se*. Podría querer decir que, detrás de las relaciones causales de referencia moral, y detrás de las bambalinas de los operadores de lógica modal conforme a los que decimos que algo existe o no en forma posible o necesaria, haya una arquitectura metafísica presupuesta muy parecida, si no idéntica, a una de tipo platónico. Algo así como “entidades independientes” en un sentido más fuerte que la independencia de la que hablan mis definiciones.

Si mi reconstrucción de los tres filósofos es, por lo menos, atendible, alguien podría preguntarse, todavía, si mi definición general de HM, y la de HM no encubren un tipo de entidad distinta que la de un hecho moral. Podría pensar que, cuando refería a la impermisibilidad moral de la pobreza extrema, estaba simplemente aludiendo a una entidad que llamaríamos “norma moral” y no a una entidad que llamo hecho moral. Según como se mire el asunto, me temo que hay aquí un enredo de palabras. Está claro que una impermisibilidad o, lo que es equivalente, una prohibición moral son formas normativas, son pedazos de normas u operadores deónticos. Alguien podría decir que tales operadores afectan las condiciones de verdad de los hechos, por ejemplo, de los hechos de sufrir penurias físicas y psíquicas a *causa* de la pobreza extrema. Quizás esto pueda decirse, pero decirlo no evapora el uso extendido que los filósofos realistas hacen de la noción de hecho moral.

Recuérdese que para el realista moral el conocimiento moral puede ser verdadero. Esto ha dado pie a que se sostenga –en contra del realista moral- que para él los juicios morales son solamente *proposiciones fácticas* que solo *describen* hechos y que, por ello, son proposiciones que *pueden ser* verdaderas. Algunos filósofos morales antirrealistas u objetivistas constructivistas han sostenido que esto es una deficiencia del realismo pues no capta el elemento prescriptivo característico de los juicios morales (Hare) o su orientación a “guiar la acción”. Como el propio Singer ha dicho (p. 26) un juicio moral que “está mal en la práctica” debe poseer un “déficit teórico” también. Creo que la discusión en el fondo está enredada y debe ser desambiguada.

Desde un punto de vista epistémico (definición 1 de RM), los juicios morales pueden verse como teóricos; pero desde un punto de vista práctico deben, y pueden, verse como “normas morales”. No hay incompatibilidad entre una cosa y la otra.

Despejada la crítica anterior, queda otra adosada al argumento del misterio o la supuesta extrañeza que arrastraría el concepto de hecho moral. Reitero: el misterio se evapora ni bien sepultamos –o posponemos- el elemento platonizante. La argumentación moral, si no quiere ser correcta desde un punto de vista meramente formal, presupone la realidad de los hechos que constituyen los “puntos de partida”, como dicen Singer, de la argumentación moral.

Estas palabras de Singer no son ni más ni menos que una referencia tácita a la superveniencia del principio del rescate por sobre los hechos incontestables de sufrimiento que la pobreza extrema comporta. Hechos, repito, que pueden anclarse al ámbito empírico y pueden rastrearse por métodos empíricos sensibles a las relaciones de causalidad. En los tres filósofos que estudié importan mucho las relaciones de causalidad.

Que la razón ocupa un papel central como dice Singer es correcto y ningún realista tiene que negarlo. Como tampoco es preciso rechazar la importancia de las instituciones sociales y el razonamiento sobre deberes institucionales.

El objetor pertinaz podría decir que hablar de hechos morales no es la mejor forma de explicar la moralidad. Esta objeción recula hasta el punto de recordarnos, otra vez más, la supuesta extrañeza – platónica- de los hechos morales. Pero mis definiciones de RM y HM no necesitan, por lo menos para las batallas éticas que no se preocupan por la base metafísica, de Platón.

La tesis de fondo es que los hechos morales, la amalgama entre lo no evaluativo y lo evaluativo, se vincula con la noción de superveniencia ya explicada. Sin esta noción o bien caeríamos en el problema de los hechos platonizados extraños de la crítica, o bien en un naturalismo reductivista de la moral, pero *reducir la moral* a lo natural está vedado por ese centinela que prohíbe pasar de los verbos “es” a los verbos “debe”. La superveniencia está allí no solo para pasar lícitamente del “es” al “debe”, sino también para reconciliar el naturalismo con la intuición de que la moral debe preservar una

normatividad característica irreductible a lo natural. O irreductible, si se puede decir, también a lo “institucional”, o convencional. Es por este último sentido de irreductibilidad de lo moral a lo institucional que en los argumentos de Pogge o García Gibson se subraya el hecho conceptual de que los deberes y derechos morales son relativamente “independientes”, como quiere el RM, de tales instituciones. Singer (Ibid., p. 26), a quien considero un RM no platónico, sale, sin embargo, en defensa de Platón cuando argumenta:

Platón refutó una apelación similar hace más de dos mil años, mediante el argumento de que si los dioses aprueban algunas acciones ha de ser porque estas son buenas, en cuyo caso no puede ser la aprobación de los dioses lo que las hace buenas.

Para Singer, la concepción alternativa, con arreglo a la cual la aprobación hace buena las acciones resulta una “arbitrariedad”. Entonces, ¿en qué quedamos? Si Platón, como dice Singer, tiene razón, es porque el realismo moral puede ser verdadero. Es la mejor doctrina para explicar la moralidad y no solo de temas centrales como la pobreza. Después de todo, parece que Platón “entra por la ventana de la casa de Singer”, después de haber sido despedido de él por la puerta”. Quizás por eso también estipulé en la definición 1 de RM a HM no *necesariamente* platónicos, precisamente para dejar abierta la ventana que deja abierta Peter Singer. Si todavía, pese a mis precisiones, el lector objeta que deba presuponerse una realidad moral, entonces debo probar con otra defensa.

A esta altura, las personas cultas sabrán que ese tipo de objeciones las lanzaría un filósofo como Gilbert Harman (2009). Para él tiene sentido presuponer la realidad de hechos físicos si queremos explicar y describir protones. Pero no vale esto para la moralidad, pues no hay hechos morales. En un elaborado trabajo, Sturgeon (2006, pp. 241-281) ha interpelado la posición de Harman. Desde mi punto de vista, uno de los problemas primordiales que se encuentran debajo de la negación de Harman de que los hechos morales puedan hacer parte de una explicación moral responde a una restrictiva noción de ciencia basada en la observación empírica. Pero debo decir más. La reducción de todo enunciado evaluativo a enunciados científicos me parece una forma ideológica de “cientificismo”, no de “ciencia”.

Es esta forma ideológica la que obtura la posibilidad de pensar en hechos que no sean, para parafrasear al McDowell de *Mente y mundo*, “crudos”. Una visión científicista, tendría que descartar todo hecho que no sea crudo, o sea, hechos empíricos puros y duros. Ni siquiera habría espacio para alojar hechos institucionales que, desde un sentido estricto, serían extraños.

Una buena explicación moral no puede reducir los *explananda* a hechos meramente brutos; de hacerlo, no estaríamos en condiciones de captar evaluativamente la realidad moral. *Captar evaluativamente* es una forma de explicación diferenciable de la explicación científica naturalista pura. Por ejemplo, en el caso de Singer, su metodología de explicación científica parte de intuiciones confiables, conectadas con principios morales que luego buscan extenderse a casos más controvertidos (García Gibson, 2013, p. 253).

Más aún, cuando nuestras explicaciones morales enfrentan conflictos entre ciertas intuiciones, o entre ciertas intuiciones y determinados principios morales, solemos aplicar alguna forma de *equilibrio reflexivo* que nos permita recuperar la coherencia global de nuestros juicios morales más básicos. Esto no es exactamente igual en la explicación científica. Un modelo de falsificación complejo de teorías no emplea un equilibrio reflexivo.

Justamente, y hablando de “conflictos”, es común que el campo moral esté atravesado por diversas clases de desacuerdo moral. Esto le sirve a Mackie para negar que haya hechos morales, basado en el –discutible– argumento según el que, si hubiera realidad moral, todos deberíamos estar de acuerdo. Una visión puramente *causal* de nuestro vínculo con hechos morales tendría que dar pábulo a una concepción así. De hecho, R. Dworkin (2014, p. 102 y ss.), defiende un argumento parecido en contra de los “morons” o hechos morales.

No obstante, el vínculo con los hechos morales no puede ser puramente causal. Prueba de ello es que cualquier realista moral debe respetar la necesidad importante de la razón, o sea, de

argumentar, así como debe, también, mostrar cierta deferencia, en su razonamiento moral, por las instituciones que son interpeladas eventualmente por determinados hechos morales.

Desde el punto de vista evaluativo los hechos morales no eliminan el empleo de conceptos morales y evidencias sobre las que puede haber interpretación y controversia. Más aún, y para refrendar lo anterior, negar la existencia de hechos morales conlleva una consecuencia vista por muchos que viene a ser la imposibilidad de dar cuenta de “desacuerdos morales genuinos”. Un aparente objetivista disidente del realismo moral, como Peter Singer (Ibid., p. 29), reflexiona al respecto, sosteniendo que una visión subjetivista y relativista de la moral nos quitaría la base para “escoger entre concepciones conflictivas”. Con más desarrollo, Singer (loc. cit.) delibera del siguiente modo:

(...) cuando afirmo que la esclavitud es errónea estoy afirmando que realmente solo mi sociedad la condena, y cuando los dueños de esclavos de la otra sociedad dicen que la esclavitud es correcta están afirmando simplemente que su sociedad la aprueba. ¿Para qué discutir? Obviamente, ambos podemos estar diciendo la verdad.

Lo que, agrego yo, es conceptualmente imposible. No puede ser el caso que “ambos estemos diciendo la verdad”, diría en el fondo Singer. Y esta imposibilidad no es meramente argumentativa. Es sustancial. Y es por esto que, para el relativista, como argumenta Singer “no hay en realidad conflicto” (Ibid., p.29).

Sostener que la explicación moral se reduzca a meros hechos crudos, implicaría un corolario lógico implausible reseñado por el propio Singer y es que alguno de los contendores respecto de la esclavitud –de la cita anterior– cometen un mero error fáctico. Si fuera el caso, bastaría, como dice con sorna Singer, “encargar una encuesta de opinión”. Pero las opiniones, que son parte de la denominada moral “positiva” pueden ser una guía insuficiente, incluso una guía a veces estúpida o arbitraria. No toda opinión es “una *doxai* razonable”.

## 7. Coda

Para terminar, lo obvio. Mi defensa “especial” del realismo moral con relación a la pobreza extrema ha resultado incompleta debido a que también hay razones generales para defender tal doctrina. Pero para hacer tal cosa debemos considerar dos puntos: El primero es que, balancear esta doctrina con el convencionalismo requiere mucho más trabajo. Esto porque las convenciones son variables en lo histórico y social. Y, sobre todo, esas convenciones a veces requieren interpretación. Es decir, el realismo moral tendría que ser compatible en algunos puntos con las convenciones, porque no podemos dejar a un lado nuestras prácticas sociales y el papel desempeñado por diversos y conflictivos criterios y tradiciones interpretativas.

El segundo motivo es que ningún buen realista moral debe dejar fuera de su espectro el papel de las personas de carne y hueso que toman decisiones, que viven dramas personales. Las convenciones apelan a las relaciones intersubjetivas, pero el yo moral es el propio de individuos considerados en sí mismos. Aquellos individuos que, como dijo alguna vez Strawson, persiguen la verdad allí donde no hay verdades, deben ser considerados por el realista moral. Esto es así aún si esta doctrina está centrada más en la tercera persona (el sujeto “imparcial”), que en la primera o la segunda persona. El realismo moral no debiera evitar ser balanceado con el hecho de que tomamos decisiones personales y que también buscamos interactuar con otros.

## Bibliografía

- Arrhenius, G. (2017). The repugnant conclusion. En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/repugnant-conclusion/>
- Brink, D. (1989). *Moral Realism and the Foundation of Ethics*. Oxford University Press.
- Cassin, B. (2008). *El efecto sofístico*. Traducción de Horacio Pons. FCE.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós Estado y Sociedad.
- Dietterlen, P. (2003). *La pobreza. Un estudio filosófico*. Instituto de Investigaciones Filosóficas. FCE. UNAM.
- Dubet, F. (2015). *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario)*. Siglo XXI Editores.
- Finlay, S. (2007). Four Faces of Moral Realism. *Philosophy Compass*, vol. 2.
- García Gibson, F. (2013). ¿Cuánto debemos donar a las agencias humanitarias? defensa de una posición moderada. *revista latinoamericana de filosofía*, vol. XXXIX (nº2).
- García Gibson, F. (2016a). Conflicts between domestic inequality and global poverty: lexicality vs proportionality. *Ethics and Global Politics*, vol. 9.
- García Gibson, F. (2016b). Cómo resolver un conflicto distributivo. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. Nº 54.
- García Gibson, F. (2017). Guns or food: on prioritizing national security over global poverty relief. *Global Justice: Theory Practice Rhetoric*. 10/2.
- Gutiérrez, A. (2004). *Pobre, como siempre*. Ferreyra Editor.
- Lariguet, G. (2019). Korsgaard y el Realismo Moral. *Revista Portuguesa de Filosofía*, vol. 75 (nº1).
- McPherson, T. (2019). Supervenience in Ethics. En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/supervenience-ethics/>
- Moreso, J.J. (2010). Tomates, hongos y significado jurídico. En J. Moreso, Prieto Sanchís, L. y Ferrer Beltrán, J. *Los desacuerdos en el derecho*. Coloquio Jurídico Europeo.
- Pogge, T. (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Traducción de Ernest W. García. Paidós: Estado y Sociedad.
- Pogge, T. (2012). ¿Estamos violando los derechos humanos de los pobres del mundo? Traducción de Rosa Pedroza. *Eidos*. Nº 17.
- Putnam, H. (2004). *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*. Traducción de Francesc Forn y Argimn. Paidós Ibérica.
- Rodríguez Espínola, S. (2019). Malestar subjetivo: 2010-2018. Asimetrías sociales en los recursos emocionales, afectivos y cognitivos. En *Observatorio de la Deuda Social Argentina*.

[http://wadmin.uca.edu.ar/public/ckeditor/Observatorio%20Deuda%20Social/Presen-taciones/2019/2019DOCUMENTO%20DE%20TRABAJO\\_MALESTAR%20SUBJETIVO\\_MARZO%202019.pdf](http://wadmin.uca.edu.ar/public/ckeditor/Observatorio%20Deuda%20Social/Presen-taciones/2019/2019DOCUMENTO%20DE%20TRABAJO_MALESTAR%20SUBJETIVO_MARZO%202019.pdf)

Sayre McCord, G. (2015). Moral Realism. En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://seop.illc.uva.nl/entries/moral-realism/#4>

Singer, P. (2011). *Una vida ética. Escritos*. Traducción de Pablo de Lora del Toro. Taurus.

Singer, P. (2012). *Salvar una vida. Cómo terminar con la pobreza*. Traducción de Ricardo G. Pérez. Katz Editor.

Singer, P. (2016). *Ética para el mundo real. 83 artículos sobre cosas que importan*. Traducción de Joan Soler Chic. Antoni Bosch Editor.

DOI: 10.5281/zenodo.5419637



**Atribución – No Comercial (by-nc):** Se permite la generación de obras derivadas siempre que no se haga con fines comerciales. Tampoco se puede utilizar la obra original con fines comerciales.