
Como citar: Lariguet, G. (2026) En torno al Realismo Moral réplicas a mis críticos/as.
En Revista Digital de Derecho y Debates, 4 (1)

EN TORNO AL REALISMO MORAL

RÉPLICAS A MIS CRÍTICOS/AS

ON MORAL REALISM

RESPONSES TO MY CRITICS

Guillermo Lariguet⁴⁷

gclariguet@gmail.com

CONICET, Universidad Blas Pascal, Argentina.

RESUMEN:

En este trabajo ofrezco una réplica a los comentarios, críticas y reflexiones que sobre mi trabajo referido al realismo moral hacen Manuel Atienza, Helga Lell, Matías Parmigiani, Roberto Parra, Fernanda Flores, Joaquín Suárez, así como Leonardo González Galli, y Franco Luján. Con la finalidad de organizar la respuesta de un modo sistemático y claro, divido el trabajo en catorce ejes teóricos que sintetizan temas relevantes de metaética, ética normativa, filosofía política y filosofía jurídica. Concluyo el artículo con un balance final.

Palabras clave: Realismo moral, hechos morales, percepción, verdad moral, objetividad moral.

⁴⁷ Investigador Independiente de Conicet, Argentina. Es Doctor en Derecho y Ciencias Sociales *Summa Cum Laude* por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Premio Konex al mérito en ética, 2016. Ha sido Co director del Idejus, Conicet, así como Profesor Asociado de ética en la carrera de filosofía de la Universidad Nacional del Litoral. Asimismo, ha sido becario de la Fundación Carolina (Universidad Pompeu Fabra, Barcelona, 2006); Becario posdoctoral del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2008; Profesor Visitante del Dpto. de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante, 2017-2018; Becario de Cooperación Internacional Conicet/CSIC, Instituto de Filosofía, Madrid, 2018. Ha dirigido y dirige a tesis de maestría y doctorado. Sus publicaciones, bajo la forma de libros, capítulos y artículos, se vinculan con la filosofía moral, filosofía política y jurídica. ORCID: 0000-0002-3737-5688

ABSTRACT:

In this paper, I offer a response to the comments, critiques, and reflections on my work on moral realism by Manuel Atienza, Helga Lell, Matías Parmigiani, Roberto Parra, Fernanda Flores, Joaquín Suárez, Leonardo González Galli, and Franco Luján. In order to organize my response systematically and clearly, I divide the paper into fourteen theoretical axes that synthesize relevant topics in metaethics, normative ethics, political philosophy, and legal philosophy. I conclude the article with a final assessment.

Key words: Moral realism, moral facts, perception, moral truth, moral objectivity.

1. INTRODUCCIÓN.

Llevo casi diez años pensando en la naturaleza del realismo moral. Y el transcurso del tiempo no me trae necesariamente certidumbre de plomo, sino preguntas, perplejidades, tesis sobre cuyas tensiones me siento demorado, absorto, rumiando. Avanzo, reculo, armo equilibrios reflexivos, vuelvo a tensionar, aclaro, oscurezco, defino, desarmo una definición. Como todo pensamiento vivo, el mismo tiene antecedentes, pero también consecuencias. Los antecedentes comienzan con mi investigación, de casi igual diámetro temporal, sobre los dilemas morales y, especialmente, lo que se denomina como “caso trágico”. Uno de los impactos que los dilemas conllevan es que pueden parasitar nuestro empeño en resolver de manera auspiciosa problemas vinculados a determinar cómo actuar de un modo moralmente correcto o bueno, según correspondan los términos.

Si nos tomamos en serio la fenomenología de los dilemas, junto al mencionado impacto, lo que sigue es preguntarse sobre la naturaleza de la moral misma. Una de las doctrinas más longevamente interesada en determinar esta naturaleza es el realismo moral. Aunque no se puede descartar que haya ciertos realistas morales que admitan conflictos dilemáticos genuinos, también es cierto que en el núcleo del realismo moral parece reposar la idea según la cual, tiene que haber una respuesta verdadera para cada problema moral⁴⁸. Si esto es así, los dilemas son una piedra que atasca el paso de normas, virtudes, o principios morales a la solución a un caso de un modo que pueda considerarse correcto o bueno, según

⁴⁸ Citar Lariguet berlin

el caso. Las consecuencias de tomar la posta del realismo moral son múltiples y abrazan ámbitos como el lenguaje, la teoría del significado, de la motivación moral, del conocimiento moral, de la verdad, de la relación entre criterios normativos y empíricos sobre la moral. Y, sobre todo, de cómo se puedan vincular dominios prácticos como el moral con otros vecinos como el político y el jurídico. Los retos, como se puede apreciar, son múltiples y arduos.

Las pulsiones que están detrás de enfrentarme al realismo moral son diversas, y están reconocidas parcialmente en los comentarios vertidos por Franco Luján o Matías Parmigiani. En particular, me asedia encontrar algo firme y verdadero sobre casi cualquier cosa, más aún si de la moral se trata, que parece ser una cosa importante⁴⁹. Es sobre todo Roberto Parra quien reconoce el impulso principal de mi búsqueda cuando admite, siguiendo a Agustín de Hipona, que no da lo mismo, normativamente hablando, una felicidad aparente, que una verdadera. Como sabemos esto será testado contemporáneamente por Robert Nozick con su experimento mental de la máquina del placer. Y no bastará con un experimento de sillón, pues habrá testeos empíricos con resultados tan dispares según el público o cultura considerado, dando lugar a que algunos prefieren la felicidad verdadera, otros, la aparente.

Tal vez este resumen de mi historia con el realismo moral, deliberadamente muy general, sin matices y distinciones de momento, explique la existencia de los siete estupendos trabajos de mis comentaristas, quienes reflexionan sobre mi trabajo “Realismo Moral” con generosidad y agudeza. Todo acto filosófico, me figuro, debe empezar por la gratitud. Por esto, gracias a Manuel Atienza, Helga Lell, Matías Parmigiani, Roberto Parra, Fernanda Flores, Joaquín Suárez, así como Leonardo González Galli, y Franco Luján por ayudarme a pensar mejor y a no sentirme tan solo. También mi gratitud con la revista Derecho y Debates, en especial a su director, mi amigo y colega Daniel Gorra. Y desde luego a todos/as aquellos/as que hacen parte de la revista y oficiaron de evaluadores/as de los trabajos.

“Realismo moral” (Lariguét, 2023) es un trabajo que, se podría decir, es de “entrada de diccionario”, pues fue pensado para una compilación de metaética que realicé junto con María Sol Yuan y Nicolás Alles, ex colegas de la Universidad Nacional del Litoral. Este carácter hace del artículo un trabajo más reconstructivo que defensivo; tarea, la última, que encaré en algunos de los trabajos que citaré oportunamente. Quizás esta aclaración permita

⁴⁹ No sé si la moral es lo más importante, como ha puesto en duda alguna vez Bernard Williams (citar), pero, salvo puntos de vista como los de un amoral, es difícil cuestionar que, al menos, es una de las cosas más importantes entre cosas o una cosa más

comprender algunos pedidos de mayor acento conceptual en una noción como la de hecho moral, tal como me pide un comentarista como Manuel Atienza.

De todos modos, cómo encarar la tarea filosófica sobre ciertos asuntos es algo que me concierne directamente, motivo por el cual, propondré a continuación algunas pistas sobre este respecto. En lo que sigue, dividiré mi respuesta en 14 ejes teóricos con los que espero poder ofrecer una visión más articulada de mi actual posición en este arduo tema. Presentaré estos ejes de un modo abreviado porque admito los límites editoriales de la revista. Más argumentos y distinciones finas, deben quedar para ampliaciones futuras de mi actual réplica. En la sección 15 ofreceré propuestas constructivas en un sentido abierto al diálogo y la interpelación futura de los lectores. Concluiré en la sección 16 con un balance para ver qué queda, después de todo.

2. Por qué buscar al realismo moral: sobre rodear la mata y otras estrategias filosóficas, o sea, cómo entender la labor filosófica.

En filosofía es muy difícil definir con precisión un canon (Rabossi, 2008). Quien se atreve a ello podría pecar de circular, apelando a cosas como la propia tradición, un método preferido, o un conjunto de teorías santificadas de metateorías comprensivas. En este mar de tradiciones, teorías y métodos, ¿cómo enfrentar una doctrina como la del realismo moral? Manuel Atienza, parafraseando al Sócrates del capítulo IV de República de Platón, comenta que en mi artículo “Realismo moral”, así como en el capítulo sobre “Realismo moral y jurisprudencia”, co-autorado con Manuel Serrano (2025), me contento con “rodear la mata” Y conjetura que, inclusive, el realismo moral podría estar escondiéndose de los filósofos que, como en mi caso, lo estamos buscando. Atienza considera que, si queremos “ver” algo, su ejemplo como en Platón es la justicia, tenemos que prestar más atención. Este conjunto de reflexiones resalta por su agudeza. La primera designa una forma de la labor filosófica mencionada con la metáfora de “rodear” y de rodear algo espinoso como una “mata”. La segunda es que el realismo moral le parece a Atienza algo “elusivo” (y como apreciaremos, por eso él prefiere un objetivismo “mínimo”). El realismo, para emplear otra metáfora, es como un ser vivo que se mueve, porque esconderse es una acción de movimiento. No se mueve algo muerto, por ende, el realismo moral, pese a los reparos o diatribas, está vivo y coleando. Y tercero está la capacidad, o virtud, ahora no me entretendré con mayores distinciones, en prestar “atención” (Mole, 2021) justamente un tipo de disposición que

realistas morales como Iris Murdoch o Simone Weil le atribuyen a un sujeto plenamente moral (por ejemplo, véase Caprioglio Panizza, 2022).

La primera consideración, me parece, humaniza mi tarea. Afrontar un conjunto arduo de preguntas como las que puede levantar el realismo moral, requiere humildad, paciencia, tesón. Otros filósofos prefieren estrategias “evitacionistas”, como es el caso de Michael Ruse, que prefiere hablar de que él es un “no realista” (en vez de decirse antirrealista) al que apelan Suárez y González Galli y sobre el que también escribí un trabajo junto al mismo Suárez (Suárez Ruiz-Lariguet, 2023). Al evitacionismo podría agregar la estrategia “deflacionaria”, muy en boga en distintos circuitos filosóficos. El objetivismo mínimo de Atienza me parece un ejemplo de deflacionismo, otro podría ser el “modelo simple” del Derecho de John Austin en la reconstrucción (fiel o no, según como se mire) practicada por H. L. A Hart sobre su obra, o la teoría descitacionista de la verdad. Deflacionar o desinflar son cosas parecidas; el riesgo es bajar el precio a ciertos temas filosóficos importantes.

Muchas veces, deflacionar es válido si permite interponer una pausa de descanso en una búsqueda dificultosa, y si permite lograr otras cosas significativas, pero menos ambiciosas. Creo que algo así intentamos con Sol Yuan en nuestro trabajo sobre percepción de “aspectos” morales, donde pusimos en pausa el tema de las “propiedades morales”, tan difícil de tratar, al punto que Suárez-González Galli proponen arrastrarlas “naturalizadamente” con una grúa. Ya volveré a este punto y al de la percepción en la sección 4 sobre epistemología moral. Frente a tanta estrategia minimizadora, evitacionista y deflacionista, hay ocasiones en que la vida nos inspira una clase de ambición mayor, aunque sólo nos quedemos kantianamente en decir “al menos, lo intenté”.

La segunda es que el realismo moral parece esconderse, curiosamente en mi país el folclore me devuelve esto como una danza. Tiene profundidad esta metáfora porque nos sugiere algo noumenal en el realismo y lo difícil, o imposible, que parece ser llegar al núcleo de nómenos, en este caso morales. La mentalidad de la imposibilidad es muy moderna, muy kantiana y por eso no me sorprende su utilización en un post-kantiano como Atienza que cifra todas sus esperanzas en criterios de corrección que también, a mi parecer, están abiertos a preguntas sobre su definición, como él me pide definiciones sobre “hechos morales”. A mal bosque va por leña Manolo, podría reaccionar, pero no, en la sección 3 hablaré del problema de definir a los hechos morales, o a casi cualquier cosa compleja de la filosofía que queramos -con tozudez o sin ella- definir.

La tercera es que hay que prestar más atención, nos dice Atienza. Es cierto que los filósofos a veces nos atolondramos, estamos desatentos. Y es cierto que la atención es un concepto que encierra toda una tierra de promesas sobre nuestras capacidades, habilidades o virtudes, que aquí, reitero, no discerniré y que pueden ser estilísticamente tanto epistémicas, cuanto morales. Lo curioso es que sólo si estamos atentos, podemos “ver” la justicia, un concepto bastante público, a la luz del día, y no al realismo moral, pese a nuestro empeño. Como si el realismo fuese nocturno, cuando el propio Platón era un realista moral, uno que, aunque admiro, como bien dice Parmigiani, decido dejar a un lado, al menos parcialmente.

La metáfora del “ver” sigue prevaleciendo en nuestro lenguaje teórico y práctico, pese a sus miles de años de linaje tras los ritos egipcios y griegos. Al punto que los ejemplos morales de percepción suelen ser casi todos muy visuales, como aquel de Gilbert Harman (1977: 4-7) de ver a unos chicos quemar un gato⁵⁰. No se puede ver algo que se esconde, como pretende Atienza y espero mostrar que no podemos ver lo que no queremos mirar.

No puedo acometer una disertación completa sobre cómo entender la labor filosófica, ni cómo enfrentar el problema de definir un canon, o zanjar disputas entre tradiciones, métodos y teorías filosóficas. Esto me parecería presuntuoso e innecesario aquí. Más bien, lo que haré es contar una pequeña historia de las tres etapas que vengo recorriendo con respecto al realismo moral. Estas etapas pueden dar una pista heurística al lector, y a mí mismo, de un recorrido complejo.

Mi primera etapa fue entusiasta. Me convertí en un defensor del realismo moral (Lariguet, 2016). Defender es un tipo de actividad filosófica que requiere de muchas subtareas bélicas: identificar y contestar ataques y, en el mejor de los casos, vencer a los adversarios. Y eso es lo que hice, intentando persuadir que el realismo moral es una doctrina que aventaja a sus semejantes cognitivistas, como el constructivismo moral, y, desde luego, a sus “presuntos” adversarios no cognitivistas: emotivistas, prescriptivistas, antirrealistas, cuasirrealistas, etc. Asumí que los hechos morales no eran una categoría rara, como recuerda Roberto Parra citando a Mackie, y procuré mostrar que los mismos son un compendio de propiedades no morales (empíricas, factuales, a falta de mejor nombre) y propiedades morales (lo que resulta bueno, malo, correcto, incorrecto, apropiado, inapropiado, elogiable, censurable, moralmente hablando).

⁵⁰ De modo característico los éticos, influenciados por el pensamiento platónico se han centrado en “ver”; oler o tocar también pueden ser moralmente relevantes para tematizar la percepción.

Tenía un problema en el medio de mi entusiasmo: la existencia de los dilemas morales sobre los que estuve teorizando con escaso margen de éxito durante años. Aun si los dilemas son conceptualmente posibles, y fenoménicamente comprobables, conllevarían un cortocircuito en la vocación práctica de la ética de resolver estos conflictos. Un realista moral en un listado excepcional podría asumir que algunos dilemas podían ser auténticos, algunos entrañar valores inconmensurables, y que esto no invalidaría la existencia de algunos hechos morales nucleares. Sin embargo, el grueso de realistas morales vería que los dilemas son aparentes pues, donde hay incerteza, no se sigue que no haya solución moral correcta o buena. Retomaré este punto en la sección 14.

Además de los dilemas había muchos otros problemas acuciantes que me circundaban: debilidad de la voluntad, autoengaño, desacuerdos morales profundos sobre temas de primer orden como eutanasia, aborto, tratamiento de la pobreza, derribo de aviones terroristas, infanticidio, etc. que suscitaban polémica, más que consenso (he tratado casi todos estos asuntos en diversos papers; puede verse una parte significativa en Lariguét, 2018; 2019a; 2020; 2021)

Finalmente, empecé a darme cuenta que los parientes cognitivistas, y los presumibles adversarios no cognitivistas, lanzaban desafíos que todo filósofo honesto debía atender. Y entonces, mi entusiasmo se moderó y me convertí de defensor y atacante bélico, en explorador o navegante, con algo de relativo nomadismo.

Un explorador o navegante enfrenta tormentas, previstas o no, aliados o adversarios esperados o inesperados. Esta es otra forma de entender la tarea filosófica. Más jovial, menos adulta tal vez, pero muy vivaz, porque quiere sorprenderse, quiere comprender y evaluar más finamente los peligros, problemas, que encierra la tierra buscada: la del realismo moral. Lanzarse a la mar con el realismo moral en una época tan caótica y tribal de la filosofía no es fácil. Una época que se balancea entre la modernidad y la posmodernidad, entre una ilustración en los escombros e intentos neo-ilustrados de regreso a cierta sensatez (Gabriel, 2021). Una época que parece deplorar los rastros filosóficos de la antigüedad y la edad media, pero que, a la vez, pretende conjurar el evitacionismo, el deflacionismo, el minimalismo, con propuestas de nuevo realismo especulativo (Ramírez, 2016) que nos salven de la fuga de la realidad.

‘Realidad’ y ‘realismo’, como admiten Parmigiani y Parra, son términos que se emplean en muchos sentidos diferentes. Algunos de estos sentidos son encomiásticos, allí donde otros

sentidos se usan devaluatoriamente. Se puede ser realista científico, pero no moral. O ser irónico y decir que la única realidad es el capitalismo, o cosas del estilo.

¿Y cómo tasar elementos constructivos de nuestra agencia, de nuestra identidad o de nuestras normas sociales en un mundo que apuesta que todo, sin matices, se puede construir? Esta complejidad epocal, sumada a la de los problemas y eventuales peligros del realismo confrontado con otras doctrinas que le son próximas o adversarias, derivan en una época, insisto, refractaria al realismo moral. Con la salvedad de los empeños actuales del realismo especulativo que poco se vinculan con lo moral, a excepción del caso de Markus Gabriel, (ibidem), dirían que estos señalamientos me han conducido a la tercera etapa de hacer filosofía del realismo moral.

Se trata de una etapa que es de diálogo y síntesis a la vez. Lo primero se rubrica con este dossier, lo segundo es que estoy procurando sintetizar los resultados parciales de mis hallazgos sobre el realismo moral, los que, una vez balanceadas

las objeciones que recibe, permita apuntalar las ventajas que reportaría esta doctrina. Se trata de una tarea de equilibrio reflexivo cauto. Porque, como procuraré sostener, especialmente en la sección 16, puede haber tensiones que queden sin amenguar pese a la interposición reflexiva de equilibrio, o preguntas que queden sin resolver, de momento al menos. Se trata de una etapa de diálogo y síntesis, y por tanto más constructiva, que defensiva y exploratoria. Pero, así como Roma no se hizo en un día, mi propuesta no se liquidará en un libro contable definitivo aquí. Será una propuesta abierta, que todavía estoy elaborando y que no acaba con esta réplica. El tiempo dirá, no yo, qué puede quedar en pie, si es que queda algo.

3. Qué son los hechos morales

Con su agudeza característica, Atienza me señala que “no defino” qué son los hechos morales. Va descartando uno a unos mis, para parafrasearlo, “rodeos” a la mata espinuda que es el realismo moral, que tiende a esconderse, dice él. Si digo que son normativos, no vale. Si digo que son un compendio entre propiedades no morales y propiedades morales, no alcanza. Es como si Manolo tratase mis aproximaciones en los términos desaconsejados por los viejos manuales de lógica en relación a la utilidad de definiciones negativas. Pero es que, si son rodeos, no llegan a ser definiciones y tampoco son negativas, puesto que las formulaciones que efectúo en los trabajos citados por Manolo son positivas. Además, si el realismo es una especie de monstruo moviente que nos elude escondiéndose, ninguna definición es posible.

En la crítica de Atienza, definir puede querer decir dos cosas diferentes. O bien definir significaría precisar un conjunto de propiedades necesarias y suficientes del “concepto” hecho moral, o bien definir involucraría actividades de ostensión, señalando que tal y cual caso es un hecho moral. Ninguna de las dos opciones está exenta de problemas. La primera, asume la concepción clásica de definición de conceptos en términos de condiciones necesarias y suficientes. Frente a la variedad de casos morales complejos, resulta problemático postular esta concepción como útil en forma universal y absoluta. Por eso, hay filósofos que prefieren condiciones más laxas de parecidos de familia, lo cual permite capturar analógicamente casos diversos, pero semejantes, lo cual no ahorra eventuales dudas sobre cómo caracterizar un caso moral. Los casos morales suelen presentarse bajo rasgos particularísimos (Lariguét, 2010) que desafían ejercicios de universalización como los que propugna Richard Hare desde su postura prescriptivista.

Las definiciones ostensivas son más cercanas, si no me equivoco al leerlo, a lo que necesita Atienza y es habitual constatar en la literatura filosófica la introducción de ejemplos ostensivos, como parte o no de experimentos mentales, de “hechos morales” que son el caso. Por ejemplo, se suele ejemplificar un hecho moral característico diciendo que “hervir a un bebé en agua” es un hecho moral negativo, absolutamente reprobable en cualquier mundo posible. Aunque estoy de acuerdo en términos generales en que este es un ejemplo ostensivo de hecho moral, por lo cual es absolutamente reprochable permitir esta acción o elogiarla, o serle indiferente, los problemas filosóficos no acabarían sólo con señalar este ejemplo con un dedo. No faltará el contraejemplo de bebés que, si no tienen capacidad de sentir en un mundo actual T, o en un mundo posible cercano T1, a lo mejor no califiquen como haciendo parte de un hecho moral así descrito. O de bebés que, utilitariamente vistos, sea mejor hervirlos porque “sabemos”, sin violar reglas Gettier, o sea, de modo justificado y verdadero, que serán Hitler mañana.

Un ejemplo similar al de bebés hervidos es el puesto por Gilbert Harman con el “hecho moral” de chicos quemando a un gato con queroseno. Empero, este caso Harman lo emplea como dardo contra el realismo moral, al proponernos que no vemos maldad “in se” en este caso, a lo sumo proyectamos nuestras sensibilidades, como Hume lo sostenía al parecer con los juicios del gusto. A lo dicho, se añade un problema que retomaré parcialmente en la sección que sigue y es que los hechos morales, a diferencia de hechos físicos o químicos, no parecen tener claramente un “look” en común. ¿Qué hay de común entre hervir al bebé, o

quemar al gato, y engañar a tu esposa, o estafar a un banco? En esta pregunta subyace el tema anterior: de qué concepción de definir conceptos tenemos y cuánta utilidad rentabilice la misma. Pero, asimismo, ¿qué significaría que los hechos tengan un “look”, cuando hay hechos que en la misma física no son directamente observables?

Atienza parece proponer un ejemplo de hecho moral, pero reconducible a “criterios de corrección” y, por tanto, compatible con su objetivismo mínimo. Para esto apela al ejemplo de la dignidad, la cual es usada por él en forma ambigua: por un lado, para referir a una norma o valor de primer orden que nos indique que “no debemos tratar a los otros como meros instrumentos”; por el otro, para postular a la dignidad como “condición de posibilidad” (es decir, de segundo orden, a diferencia de la definición anterior) de un sujeto que sabe que no debe tratar a los otros como meros instrumentos. No creo que, con este ejemplo, quede la búsqueda comprensiva del realismo moral decapitada, o que el objetivismo mínimo encuentre el hilo para salir de su propio laberinto. Amén de que los dos ejemplos tampoco brindan una definición precisa de qué tipo de hecho moral o norma es la dignidad, y amén de que se incurre en dos aproximaciones que operan en planos diferentes, de primer y segundo orden normativo, hay problemas en esta perspectiva más apremiantes. Estos problemas son dos y deben ser objeto de meditación. Primero, que la dignidad es un concepto abierto en el sentido de que hay discusiones no zanjadas completamente en torno a si entender este concepto como una predicación, atribución, cualidad, o lo que corresponda en términos de algo “inherente” a ciertos seres o, si, por el contrario, se trata de una comprensión menos densa metafísicamente y más ligada a pautas de relación o reconocimiento mutuo.

Como indica Roberto Parra: sorprendentemente, George Edward Moore, a la vez que planeaba la defensa de un mundo poblado por propiedades morales últimas o inherentes, dudaba de que fuera fácil comprobar su existencia. Para los filósofos siempre ha resultado difícil mostrar que hay cosas inherentes de valor moral; algo que le ocurría al propio Platón que nos pide vencer al escepticismo moral de Trasímaco con argumentos racionales cuando, a lo mejor, lo único que nos concede es un salto de fe, del que sí sería consciente 2000 años después Kierkegaard frente a dilemas acuciantes como si obedecer a Dios o no.

Lo que señalé recién tiene efecto de cascada en el segundo problema, a saber: de qué modo fiable podríamos formular criterios de corrección argumentables, razonables, susceptibles de diálogo racional y eventual acuerdo, como se desprende del modernista y post-kantiano (o habermasiano) Atienza. Si no tenemos resuelto cómo predicar la dignidad en

un sentido lógico, si como inherente, mal podemos confiar en la facilidad de obtener criterios de corrección universalizables y formulables en normas o principios que susciten acuerdos nucleares. Podríamos optar por una dignidad deflacionaria, vinculada a criterios de reconocimiento mutuo, al estilo de Honneth o cosas parecidas, pero nos quedaría pendiente un ajuste fino de cómo tener reconocimientos no patológicos, universalizables, respetuosos de particularidades relevantes y un manejo adicional de temas derivados.

No estoy diciendo que no se puedan definir normas o principios o establecer criterios de corrección, pero estos están abiertos a discusión epistemológica y práctica. O sea, se asuma el realismo, o el objetivismo mínimo, los filósofos tenemos mucho tiempo por delante para seguir pensando y no podemos terminar de hacerlo poniendo la piedra de una definición como una calma que sólo será aparente.

A la luz de las dos sumarias disquisiciones que acabo de realizar, si probásemos con definir hecho moral, como creo que desea Atienza en alguno de los dos sentidos anteriores, ¿resolveríamos nuestras angustias e impaciencias filosóficas por precisar no sólo qué son los hechos morales, o si existen, sino si el realismo moral es una doctrina que tenga lecciones que todavía debemos escuchar? La respuesta es negativa. Por ende, debo abrir un inciso meta filosófico, a saber: es erróneo admitir que definiendo vamos a resolver problemas filosóficos poliédricos como los que levanta cualquier concepción de la ética. Es más, sería un mal ejercicio profesional de la filosofía admitir tal cosa. Ni el libre albedrío, el problema de si existe la consciencia, entender la debilidad de la voluntad, o lo que fuere, se resuelve para siempre, introduciendo definiciones. Así, para emplear una analogía cercana a Atienza, dado su talante de filósofo prominente del Derecho, pensemos someramente en El concepto de Derecho de Herbert Hart. Ningún estudiante que abre este libro encuentra en sus primeras páginas, ni tampoco en las del medio, o en las del final, algo así como una definición que diga el “Derecho es...”. Si fuera el caso, el encanto habría sido roto, no sería un libro de filosofía...del Derecho, sino un manual dogmático. Entiendo cabalmente que los juristas tienen la responsabilidad de dar respuesta práctica a casos similares a los que devanan los sesos de los filósofos morales. Pero de aquí no se sigue tanta prisa, no al menos de parte nuestra, que estamos pensando, y no estamos urgidos por dar respuesta con plazos fatales. A Hart, a su modo, alguien podría decirle, que “no penetra en el núcleo”, que solamente rodea la mata. Nos dice que el Derecho es una combinación de reglas primeras y secundarias, que existe un punto de vista interno, que el Derecho tiene cierta autoridad falible. Pero a

partir de aquí, nada está definido en el sentido de acabado, resuelto y acordado. Una miríada de preguntas permanece abierta respecto de qué clase de conductas involucra un conjunto de reglas primeras, qué tipo de normas son las reglas secundarias, qué diablos supone el punto de vista interno en términos de la conexión entre Derecho y moral, etcétera. En algún sentido esto puede parecer desesperante y hasta irresponsable. Como el propio Hart recuerda en las primeras páginas, los juristas han dado las más opuestas definiciones de qué es el Derecho, y, por tanto, de qué son los hechos jurídicos. No obstante, existen sendos debates. De un modo semejante, Parra me lo recuerda en una cita que hace de Michael Smith en la cual éste se pregunta si los metaéticos están hablando de lo mismo cuando usan la palabra moral, hecho moral, motivación, o lo que sea.

De lo apuntado, ¿se sigue que debemos renunciar al análisis y clarificación de conceptos? Claro que no. Pero las estrategias filosóficas no son tan lineales ni tan reductivas, ni tan calmantes. Por eso, en estos años he ensayado no con una única estrategia de encarar la labor filosófica, sino con varias: defensa, ataque, rodeo, diálogo, síntesis, volviendo a tensionar, volviendo a explorar, reculando, avanzando de nuevo, escuchando, dialogando. Esto es lo más genuinamente filosófico que se puede hacer y es lo más honesto. No es una tarea para impacientes, desde luego.

4. Hechos morales y epistemología

Sostener, arguyendo, un argumento ontológico según el cual existen hechos morales no sugiere de mi parte una clausura lógica respecto de temas conceptuales y epistémicos. Como he indicado en la sección anterior, las definiciones de hechos morales pueden ser necesarias, pero eso no las torna, eo ipso, en válidas e infalibles. Parejamente, sostener un argumento ontológico reclama, a la vez, contar con una episteme. O sea, mostrar que hay vías de conocimiento de hechos morales o, lo que parece equivalente, que es posible hablar plausiblemente de conocimiento moral. Sin embargo, Parmigiani no parece ser de esta opinión. Se encuentra muy apegado a la distinción de John Searle según la cual la postulación de hechos morales nos conmina a un argumento exclusivamente ontológico. Desde luego, no comparto esta visión. Cualquier predicación ontológica no puede prescindir, so riesgo de irresponsabilidad, de una discusión epistemológica sobre vías del conocimiento. Así ocurrió con cualquiera de las pruebas ontológicas sobre la existencia de Dios, léase San Anselmo o

Santo Tomás de Aquino, para dar solamente dos ejemplos que, por conspicuos que sean, no dejaron de ser tildados de un fracaso lógico.

Es pertinente mi cita de los santos porque, como sostiene Luján, los realismos morales que persigo están deslindados de la prueba de la existencia de Dios. Esto no debería hacer sugerir, sin embargo, que no me preocupa cómo sería posible un diálogo entre religiones y secularismos, un tema que aquí no puedo tratar. En síntesis, el realismo moral que descansa en argumentos ontológicos sobre la existencia de hechos morales necesita desde el punto de vista lógico una epistemología moral. Y es aquí donde emergen más problemas; gruesamente hablando, al menos de dos clases distintas.

Primero, se ha sindicado que el realismo moral es más epistemológico que práctico. Esto es lo que sugiere Fernanda Flores cuando alude a la tesis descriptivo-semántica que conllevaría cualquier postura realista moral. Según esta tesis, la doctrina realista nos equipa para describir cognoscitivamente hechos morales. Empero, ¿cómo atribuirle al realista una tesis práctica de guía sobre cómo resolver problemas morales de primer orden? El prescriptivista del estilo de Hare tendría resuelto el punto de la “autoridad práctica” de la moral que, como recuerda acertadamente Flores, tanto le preocupa a Michael Smith. Esto porque, aunque a Hare le importa el frástico, esto es, los componentes fácticos que forman descripciones, se concentra en el néustico, en la operación deóntica de prescribir. Es importante marcar que Hare, etiquetado de “no cognitivista”, es un filósofo que apreciaba, y mucho, la evidencia de los hechos morales por una vía sublimada llamada la parte descriptiva. Y que, además, buscaba un rationale para sus prescripciones que, para ser válidas, tenían que satisfacer un test de peritropo, de ponerse en los zapatos de otros, esto es, de universalizar el juicio moral como Kant pedía, pero sin desentenderse del todo de las consecuencias morales. Hare quería ser un híbrido de kantiano y utilitarista y estaría bien que aprendiésemos las lecciones de los híbridos para hablar de teorías morales, suponiendo que tenga sentido hablar de “teorías” en este ámbito. Prometo más adelante regresar a estos dos ítems.

En resumen, ser realista moral es tener no sólo una ontología, también debe apelarse a una epistemología moral. Este enunciado nos abre el panorama del segundo problema: las vías del conocimiento moral. Esta cuestión es tan compleja que traspondría los límites de esta réplica responderla de modo exhaustivo. Me contentaré con sólo responder puntualmente a los comentarios respectivos.

Primero, ningún realista moral contemporáneo le negaría a Atienza la posibilidad y necesidad de discutir a través de un conjunto diverso de logoi, esto es, buscando ofrecer argumentos y contra argumentos que satisfagan leyes lógicas formales, informales y pragmáticas y sustento en premisas empíricas corroborables.

Formular hechos morales no es una tarea para dementes o irresponsables o fanáticos. Inclusive, por perplejos que estemos, formular hechos morales es estructuralmente semejante a formular criterios de corrección; ambas formulaciones, pienso, están sujetas a problemas análogos vinculados al dato de que una formulación general que incluya evaluaciones morales puede ser susceptible de desacuerdo, excepciones, y desafíos en cuanto a qué implica seguirlas o serles fieles.

Por otra parte, cualquier empresa fundamentadora, para los que todavía estén vinculados a esa meta para la ética, enfrentará cuestiones de aplicación, se llamen criterios de corrección, reglas, virtudes, hechos morales, o lo que fuere (Günther, 1993). Esto sea dicho, con cierta independencia de la cuestión de si la ética debe reconstruirse, o no, como lo haría un fundacionista en el sentido que en epistemología le damos a esta expresión. Pues, como sabemos, la epistemología contemporánea debate hasta qué punto el fundacionismo es la mejor forma de caracterizar cualquier proyecto de conocimiento (BonJour y Sosa, 2003).

La postulación de hechos morales o criterios de corrección últimos (que son maneras hasta cierto punto de hablar no tan distantes como cree Atienza) podrían pretender ser axiomas fundantes, o “absolutos morales” en la jerga aristotélica, que eviten el regreso al infinito. El temor al infinito lógico, nos lleva al hábito de dar por descontado el finitismo. Sin embargo, como ha defendido Peter Klein (1999: 297-325) el “infinitismo” es una doctrina epistemológica que, al menos pretende, atajar las objeciones clásicas dirigidas contra el fundacionismo (de que el mismo lleva a cortes arbitrarios mediante la predicación de axiomas últimos) y el coherentismo (de que el mismo es circular) porque el infinitismo proscribía la repetición de razones en la cadena argumental de agentes extendidos en el tiempo.

Como sea, no puedo en este apartado narrar toda la historia; baste señalar que ser realista moral no implica abjurar de estrategias de diverso signo, por ejemplo, coherentistas, que vengan de la mano del presunto método de equilibrio reflexivo entre intuiciones y principios morales. Rawls que es constructivista moral y no realista lo emplea, y un realista no está impedido de hacerlo tampoco.

Segundo, ningún realista moral le negaría a Roberto Parra que los juicios morales pueden asumirse, desde un punto de vista metaético, como falibles, algo que acepta uno de los más importantes realistas morales como Michael Moore (1982:1062-1156; 1992: 2425-2533). El problema está en un falibilismo irrestricto, tal vez, lo cual tensionaría con el infinitismo del que hablé recién; a menos que, como supongo, el infinitismo resultase compatible con que es válido cortar una cadena de razones en una razón r_1 si estamos convencidos hasta ese momento. Esto podría aplicar, parcialmente tal vez, a las intuiciones morales y al tan atacado intuicionismo moral (Lariguet, 2017) en el sentido que podríamos hablar de intuiciones bien consideradas o que han pasado varios filtros y se hallan relativamente firmes, de momento, en un sentido similar al que defiende con sus convicciones filtradas un autor “cuasirrealista” como Blackburn y hasta un constructivista como Rawls.

Como vengo sugiriendo, un constructivista como Atienza con sus criterios de corrección, un realista de hechos morales o incluso un cuasirrealista, o un prescriptivista, están en el mismo barco, en distintas partes del navío: algunos en babor, otros en estribor, otros en proa, otros en popa. El que no está en el marco es el “antirrealista”, el escéptico moral radical. Como Parfit (2011, Vol. 1: 241; 2011, vol. 2: 244; 2017, Vol. 3: 309) que veía convergencia en teorías morales de primer orden en cuanto a poder rendir frutos en un conocimiento moral verdadero, creo que varios de nosotros estamos escalando la misma montaña, solo que por distintas partes.

Tercero, hablar de intuiciones convoca a dirimir el peliagudo tema de la percepción moral, si existe tal cosa (Audi, 2013). Con razón, Parmigiani recuerda el punto de percibir propiedades morales como denotando cierta analogía interpelada con la percepción de propiedades del color y el inveterado tópico de las cualidades secundarias, así como el estatus mental de los qualia.

Con Sol Yuan (2025: forthcoming) hemos intentado tomar un cierto atajo comenzando a abordar a la percepción moral en los términos neo-wittgensteinianos de percepción de “aspectos morales”, pensados originalmente para figuras visuales, y no de “propiedades morales inherentes”. Los aspectos están vinculados a ejercicios perceptuales propios de nuestras prácticas sociales de primera mano y están a tono con lo que, siguiendo a Lovibond (1983), podríamos llamar “hechos cívicos”. La percepción de aspectos es un sintagma complejo que remite, para decirlo muy abreviadamente, a habilidades perceptuales y atencionales que requieren de educación moral para empleos en contextos relativamente

normativizados. Por ejemplo, en el caso de Gilbert Harman, si los matones no son capaces de percibir la crueldad de quemar al gato es porque están manifestando una “ceguera de aspectos”. Está claro que nuestra contribución con Sol Yuan no oblitera el debate sobre propiedades morales inherentes. Este problema no está cerrado; quizás, ningún problema “filosófico” esté cerrado nunca, como parece que sí lo están los problemas científicos una vez que descubrimos una verdad empírica corroborada ampliamente, aunque también falible. No hay un cierre lógico a la pregunta de si podemos comprobar un contacto causal entre los hechos morales y nosotros mismos. Vuelvo a esta cuestión brevemente en la sección 5.

Uno de los aciertos de la percepción aspectual es que no nos condena al subjetivismo moral; tener perspectivas aspectuales diversas, podría ser un modo (alternativo, pero pujante) de releer al Nietzsche desde el cual Franco Luján escruta mi búsqueda realista. Porque las perspectivas aspectuales no son para Wittgenstein inconciliables.

La lectura de Nietzsche que hace Franco es, sin embargo, más próxima a la de un constructivista anómalo y no a la que ubica al alemán, como Brian Leiter, en el antirrealismo moral. Esta cuestión es ardua porque involucra cuestiones metodológicas de la genealogía como método y cómo este afecta el análisis conceptual de un filósofo complejo como Nietzsche. Lo que único que demarco como mojón provisorio, es que la percepción de aspectos neo-wittgensteiniana no estaría reñida con un perspectivismo, siempre que éste no se comporte de modo radicalizado o antirrealista.

Por último, está la cuestión de las actitudes morales, señalada por Matías Parmigiani, como un escollo para el realista moral. Desde luego, que, si hacemos de las actitudes una lectura muy lineal, cortocircuitaríamos cualquier posibilidad para el realismo moral. Pero no creo que deba ser el caso. Podemos tramar una lógica de actitudes, como de prescripciones. Podemos vincular las actitudes a sistemas normativos como hace como Alan Gibbard. Podemos enfocarlas pragmáticamente como habilidades prácticas que suponen cierta doxa, como comportando determinado contenido conceptual⁵¹, o incluso contenido proposicional. No estimo que haya una línea tajante entre una lógica de actitudes y de creencias, aun sí sea válido distinguirlas analíticamente.

⁵¹ No puedo en esta réplica discutir sobre ética y contenidos no conceptuales. Véase Bermúdez, 2015.

5. Hechos morales, causalidad (empirismo) y normatividad.

Suárez y González Galli ponen a prueba mi naturalismo sofisticado con cierta ironía que está implícita en entrecomillar mi sofisticación. Me comprometen con un dualismo de sustancias y me acusan de colgar del cielo al realismo moral, con lo cual, ni siquiera, añadido, sería un realista. Porque como sostuve defensivamente en otro lugar (Lariguet, 2016, *ibidem*) el realismo no quiere colgar del cielo, ni siquiera en Platón que detestaba la artificiosidad de los “jardines de Adonis”. La metáfora de la grúa que me proponen es la misma que el propio Suárez y yo empleamos en otro trabajo (Suárez Ruiz-Lariguet, 2023, *ibidem*) en el que buscamos una ética no colgada del cielo como deplora Daniel Dennett.

Para comenzar, diré que la metáfora de la grúa es un nombre literario para otro nombre más técnico: superveniencia, utilizado no solamente en ética, sino en muchos otros dominios filosóficos. Vale la pena aclarar, antes de proseguir, que, no obstante, Suárez y González Galli utilizan como sinónimos las expresiones “emergencia” y “superveniencia”, estas no son idénticas. Aunque con alguna semejanza, la superveniencia se vincula con la relación de dependencia entre niveles; cualquier cambio en el nivel factual constituirá un cambio en el nivel normativo; el emergentismo más bien para mientes en la novedad no reductiva de propiedades.

Justamente, echo mano de esta noción porque el realismo que me parece más verdadero es el no reduccionista a propiedades naturales puras.

En rigor, no veo un desacuerdo radical con Suárez y González Galli en el punto en que, como filósofo, soy sensible a elementos “empíricos”, factuales o naturales (cada nombre está afectado de alguna sobrecarga). Ser sensible, empero, no es ser reductivo. Aunque creo en que algunas reducciones (teóricas, metodológicas u ontológicas) pueden ser eventualmente exitosas, no tengo en buena estima a los reduccionismos, que son pseudo-reducciones, que son “ideología”. Y, desde este punto de vista, sí pienso que el naturalismo radical, aplicable a la ética es una pseudo-reducción, una forma de ideología.

Las palabras “ciencia”, “empírico”, “empirismo”, “naturalismo”, “reducción”, son palabras “filosóficas”. Ni la ciencia, ni las ciencias factuales, ni el naturalismo, son términos importados puramente de la ciencia por una filosofía consciente de querer experimentar, como dicen Suárez-González Galli. En todo caso, aun si es así, esta es una lectura muy lineal y simplista. Cualquier comprensión de lo natural, de lo empírico, y esto va para las

explicaciones evolutivistas en psicología cognitiva, neurociencias o biología, son dotaciones de sentido (perdón por el mordisco husserliano) con que procuramos apresar el mundo. Aunque sea verdadero y útil hacer filosofía con visión científica, algo que comparto, el naturalismo radicalizado me parece bastante crudo e ingenuo. Para no serlo, la invitación sería a hacer ciencia, y no filosofía; la filosofía, inclusive la informada por la experiencia, es otra cosa. Es una mezcla de análisis conceptual, de razones normativas, de estrategias de pasaje lícito de un mundo de aspectos o propiedades no morales, a uno de propiedades morales. Esto no significa que la superveniencia sea el calmante de todos los dolores. Es una estrategia que reporta problemas en cualquier ámbito teórico, no sólo en lo ético, sino en la postulación de categorías como la consciencia, las razones para la acción, el significado de expresiones de un lenguaje natural, etcétera.

Además de la consignación anterior, vale recordar que el no reduccionismo que defiendo es una manera de seguir teniendo algo de respeto por no cometer la falacia naturalista. Estoy de acuerdo con Suárez y González Galli en que la relación entre propiedades no naturales y naturales se pueda relajar y bajar el riesgo de falacia. Pero de aquí no se sigue que sea un dualista de sustancias. Me importa una ética informada empíricamente, pero precisando que nuestros compromisos evaluativos (sean éstos propiedades, aspectos, o lo que fuere) no son idénticos a datos empíricos crudos.

No me parece tan apremiante precisar si es verdadero o falso que tenemos contacto causal con propiedades morales (en caso que estás se pruebe que existen). La causalidad también es una palabra “filosófica” y bastante trabajosa también. En una ética que pretenda no sólo tener una episteme, sino también una guía práctica, una autoridad normativa, importan más las razones normativas para actuar que nos demos los unos a los otros, que averiguar si una creencia moral p, por ejemplo, está absolutamente mal hervir a un bebé, está causada por el hervor de bebés. En esto, me aproximaría a Harry Frankfurt (1971: 5-20), o al ya citado Derek Parfit, cuando en su estrategia de afrontar el tema del libre albedrío, lo conecta más con las razones compromisivas que adoptamos en nuestras decisiones vitales, que en si hay metafísicamente opciones abiertas. Reitero, cualquier aproximación filosófica al mundo, requiere de sensibilidad por el mundo. Pero no seamos ingenuos.

6. Hechos morales y motivación.

Fernanda Flores encuentra en los pliegues de mi reflexión un tema también árido, a saber: cómo salir del dilema teórico entre la autoridad práctica de la ética y su rol motivacional. Tiendo a pensar que ella coincidirá conmigo en que este es un problema que no sólo afecta a una doctrina realista sino a cualquier otra que no asuma un antirrealismo radicalizado o un emotivismo moral crudo. Los dos últimos mencionados serían mis casos límites; todas las demás corrientes metaéticas, incluso las emotivistas más refinadas, están para mí, como ya he dicho antes, en el mismo barco, o escalando la misma montaña.

Tiene razón Fernanda en que los realistas morales, por lo general, están más dispuestos a sustentar un externismo para explicar la motivación. Esto se traduce en que: i) hay hechos morales con cierta independencia respecto a nosotros (luego veremos que defiendo que nosotros también “somos hechos morales”); y ii) estos hechos, aún si cognoscibles, pueden fallar en motivar por cuestiones “contingentes”. Un internista de la motivación sostendría que las puras creencias morales, por sí mismas, mueven las ruedas de la motivación moral. Algo que antiguamente llamábamos, ni más ni menos, que “intelectualismo socrático”. Con acierto, Flores, entonces, trae a la mesa el “moral problem” puesto por Michael Smith; un “problema” que, al ser presentado como un genuino “dilema”, nos sitúa en un escenario bastante desesperante.

No creo empero que el dilema, de ser genuino, interpele a las doctrinas metaéticas como el realismo moral, u otras del mismo barco. Todavía los filósofos estamos luchando con fenómenos como la “akrasia” o el autoengaño. El mundo no siempre es fácil y esta verdad es parte de nuestra especialidad y nos dota de sentido en la tarea de filosofar.

Si me presionan mucho contra el rincón del ring, diría que el externismo tiene una ventaja importante sobre el internismo en el plano de la motivación. Y es que da cuenta de cosas que, por lo general, los éticos no le prestan demasiada atención: el tema de los sesgos físicos-mentales para poder ser caracterizados idealmente como “agentes racionales”. Tener una enfermedad crónica, estar depresivos, o cosas por el estilo, pueden ser factores contingentes que condicionen la motivación moral. Sin embargo, el internismo clásico retiene un punto a favor: tenemos que poder preservar la autoridad práctica de la moral. Una autoridad que tendería a decir, como dijo Joseph Raz con respecto a la “autoridad del Derecho”, puede eventualmente fallar, bajo la descripción conocida como tesis de la justificación normal. A la moral le pasa exactamente lo mismo. Su autoridad no se evapora por fallas de este tipo, al

menos que las fallas se vuelvan sistémicas y regulares. Por lo tanto, el dilema, si es así, se podría suavizar buscando formas paradigmáticas de transacción mutua entre perspectivas externistas e internistas que procuren, hasta donde sea posible, tomar en cuenta diversos factores y pesos relativos en la agencia o en el padecer la acción moral o inmoral de otros.

Un aporte sobre la motivación moral que Fernanda no toma en cuenta, pero que con Joaquín Suárez hemos explorado por separado, y en conjunto, es que ciertas aproximaciones naturalistas de la psicología moral, como las de Jonathan Haidt (Lariguet, 2022: 107-123), por ejemplo, podrían ayudarnos no sólo a clarificar mejor cómo opera o fracasa la motivación moral sino a entender el rasgo de autoridad práctica de la ética. Entender cómo operamos desde nuestras redes corticales y subcorticales me parece un modo interesante de enfoque, siempre que no nos pasemos de la raya, olvidando el papel de nuestros compromisos normativos.

7. Hechos morales y emociones

Aunque mis críticos/as no lo expliciten, el realismo moral no rechaza entidades como las emociones morales. Cuando remitimos a problemas como la naturaleza de la motivación moral como agudamente reclama Fernanda Flores, no podemos preterirlas, y solamente centrarnos en el par simplificado de “creencias-deseos”. Este par no agota el debate ni el mismo se reduce al esquematismo de internismo versus externismo de la motivación.

Para empezar, hacer foco en los diversos papeles que pueden desempeñar las emociones morales en momentos como la percepción, la deliberación o la decisión morales, indica que la versión cruda del emotivismo, que hemos heredado de lecturas posiblemente estereotipadas de Stevenson o Ayer, no es disponer para nuestro análisis conceptual de la mejor versión. Así, ostener metaéticamente que todos nuestros juicios morales de primer orden sobre el aborto, la eutanasia, el cambio climático, la tortura, el asesinato, son equivalentes a puñetazos sobre la mesa o una combinación disyunta de bufidos y hurras, me parece un retrato tan simplificante, que me pregunto cómo se propagó con tanta vehemencia esta versión. Ni Hume llegó a tanto, ni lo pretendió. Ni tan siquiera los evolucionaristas como Ruse, Greene, Haidt, me parece, necesitan llegar a una versión tan desaforada (Lariguet-Suárez, 2025: 99-121). Es por esto, que debemos ser cautos con la obsesión por las etiquetas y así llamar no cognitivista a Alan Gibbard cuando habla de “wise feelings y apt choices” porque el filósofo

está cosiendo expresiones emocionales con un sistema de expectativas normativas eventualmente sistematizables. Tampoco, como he dicho, ayuda nombrar a Hare como un no cognitivista a secas, como si también él se despreocupase de temas como la descripción de hechos que cuenten como razones para actuar o que estas razones no tengan que superar test exigentes de universalizabilidad.

Hemos exagerado tanto el disenso metaético que tiene razón Parra cuando piensa que estamos en una Babel donde no hablamos la misma lengua. Nos ponemos en contra unos de otros, constructivistas y realistas, realistas y “cuasi” realistas, que parece que estamos nadando sobre nuestros propios yoes en un paroxismo de narcisismo filosófico. No. Estamos muchos en el mismo barco, viendo perspectivas de las cosas no tan irreductibles, ni tan inconciliables entre sí. Inclusive Roberto Parra que en su artículo quiere mantenerse agnóstico, epistémicamente abstinerente, en otro paper (Parra, 2026: forthcoming) en el que discute mi libro sobre el odio y la ira parece sustentar, pese a que él no lo diga, una forma de “cuasi” realismo cuando habla de una psicología moral que “irradia” nuestros compromisos normativos firmes con áreas como la de los derechos humanos. No va tan lejos como Greene, o Rorty, para suponer que los derechos humanos se reducen solamente a puras disputas emocionales por razones políticas. Aunque esto último tiene algo de verdad, no niega compromisos más densos con los derechos humanos. De nuevo, confundimos reducción con reduccionismo, filosofía con ideología.

Lo que acabo de sintetizar aplica a las emociones. Los realistas como Michael Moore le asignan papeles heurísticos en la pesquisa de hechos morales; otros, como la filósofa Patricia Greenspan (1995) apelan a la culpa como un sentimiento que refleja una pérdida moral y yo mismo he explorado roles normativos para emociones como la ira (Lariguet, 2022, *ibidem*). Este apretado apunte sugiere que cualquier metaética comprometida con establecer un suelo más sólido para la moralidad, tiene que incluir, con los constreñimientos y matices precisos que correspondan, a una amplia gama de emociones.

No tengo espacio en esta réplica para una disquisición sobre la naturaleza lógica de las emociones morales y en qué sentidos diversos podrían considerarse o no cognitivas (Lariguet, 2023; Lariguet, 2026, forthcoming). Lo que sí no puedo dejar de remarcar es que hablar de emociones a secas no nos conmina a abrazar formas de subjetivismo moral extremos (Lariguet, 2015) o negar de plano que no pueda tramarse alguna clase de argumentación sobre las emociones (Zavadivker, 2015).

Cuando Greene o Ruse niegan la existencia de hechos morales, no están haciendo un movimiento “científico”, por más que así lo crean. Están metiendo argumentos filosóficos que son innecesarios para ellos mismos. Si lo que quiere probarse empíricamente es el curso de cierta evolución en clave bio-sociológica no hay necesidad de asumir negaciones metafísicas, diciéndose antirrealistas o “no realistas”. Harina de otro costal es proponer tests empíricos que nos muestren confiablemente cómo opera nuestro cerebro moral frente a ciertas situaciones, qué hormonas secretamos, qué paredes del cerebro se activan, o cosas por el estilo. Inclusive cuando ellos discuten el papel que los filósofos -pre evolucionistas- le adjudican a la “razón” o a conceptos como la doctrina del “doble efecto”, la naturaleza de la realidad moral, o cosas de esta índole, de nuevo, innecesariamente, meten conceptos filosóficos, no científicos. Falsificar cuestiones filosóficas con pseudo argumentos científicos no es recomendable. A la ciencia lo que es de la ciencia, a la filosofía lo que es de la filosofía. Discernir esto no tiene que ver con admitir que la filosofía tenga anclaje científico o con negar que la ciencia pueda ser sometida a evaluación filosófica.

No hay rigor conceptual en saltar de un escaneo cerebral a sostener que nuestro cerebro es utilitarista, por ejemplo, y no kantiano. De nuevo, en esta belicosidad hay una falta de necesidad cuyo asidero no alcanzo a vislumbrar. Mis reparos no quitan del medio rehusar los aportes multidisciplinarios que disciplinas como la neurociencia, la psicología cognitiva, la antropología, la biología, le hagan a la ética descriptiva. Y tampoco refutaría el intento de refinar conceptos normativos. Pero si tiene algo de cierto que a los filósofos pre-evolucionistas les falta empiria, a los evolucionistas, por lo menos a algunos que parecen ingenuos, me temo, les falta mayor precisión conceptual. ¿Y qué tal, si nos dejamos de pelear y nos encontramos en el medio del puente?

8. Hechos morales y otros hechos

Abrazar un realismo moral, como dice con tino Helga Lell, no implica negar las mediaciones complejas que cumple el lenguaje. Un realista moral no maneja una semántica convencional, como admite Lell. Aunque ella apunta a ciertos aportes de la lingüística que no negarían, per se, la existencia de hechos morales, los filósofos del lenguaje moral como Kripke-Putnam, plantearían la cuestión en términos de una teoría causal de la referencia.

Tratar hechos morales como si fueran clases naturales es conceptualmente posible, tanto si se adopta una técnica de reducción de propiedades morales a propiedades naturales, como si se opta por un deslinde de propiedades, como habilita la superveniencia. Deslinde no es equivalente a dualidad de sustancias, repito, como me endilgan Suárez-González Galli.

Ya he argumentado que la identidad de propiedades no es conceptualmente aconsejable porque no es un buen retrato de la ética.

Mi propuesta sería que las propiedades morales deben estar ancladas en propiedades no morales constantes; un cambio en las propiedades no morales, altera la identidad lógica de las propiedades morales. El anclaje en propiedades no morales es fáctico o empírico (no tengo mejores nombres para estas palabras, ya de por sí recargadas como casi toda palabra filosófica). Siendo así, los hechos morales no violarían el principio de parsimonia que asedia a Harman cuando no ve un hecho moral en sí mismo en el acto de bribones que queman un gato vivo. Ni tampoco deberían verse como morons (estúpidos) en la jerga despectiva de un constructivista moral, oscilante, como Ronald Dworkin (Lariguet, 2019b).

Pero, como he defendido con Suárez (Lariguet-Suárez, 2023:1-24), además de anclaje y parsimonia, la ética indaga en el modo de persuadirnos que las propiedades morales cumplen un rol normativo, esto es justificatorio, no meramente explicativo o descriptivo en el razonamiento práctico. Los hechos morales, así, no son raros como alegraría Mackie, citado por Parra.

Anclaje y parsimonia me sacan del estigma de ser sospechado de pre-darwiniano, pero no por esto me convierten, eo ipso, al post-darwinismo en un modo lineal. El post-darwinismo tiene elementos científicos, pero en cuanto a filosofía se trata, se muestra, en ocasiones, como una forma ideológica de la ingenuidad. Una ingenuidad que pone en peligro la captura de la normatividad o autoridad práctica de la ética o de otros ámbitos prácticos aledaños como el Derecho.

De todos modos, concedo, sostener que los hechos morales advienen de hechos naturales no deja de ser problemático. Implícitamente podría pensarse que, en tanto hechos naturales, los hechos morales comprometen con alguna clase de teoría de la “naturaleza humana”. Un concepto que, como sabemos, es discutible tanto desde el punto de vista de una antropología empírica, cuanto de una filosófica (una defensa de la misma en Machery, 2008: 321-329). En todo caso, desde la órbita de una ética descriptiva, podríamos sumar, como piden Suárez-González Galli, contribuciones de un amplio arco de disciplinas empíricas para

testear qué elementos morales son comunes o no en las diversas culturas. Probablemente una constante es la aversión al dolor extremo, y la búsqueda de sensaciones placenteras; el miedo a la muerte brutal y también se podría incluir ser manchado por formas sociales que no respetan purificaciones sagradas (Haidt, 2022: 313-348). Una discusión también concomitante que complejiza el debate moral es si el innatismo moral es verdadero o no, y de serlo cómo opera modularmente con juicios morales de primer orden (Haidt, 2022, *ibidem*). Tal vez porque, aunque no lo queramos voluntariamente, tendemos a evitar complicaciones, Michael Moore se auto adscribe un realismo moral que no lo compromete con teorías de la naturaleza humana. Esto no quita del medio su sindicación como defensor de una teoría del derecho natural; pero, en todo caso, sería ya una manera larvaria de juridificar un concepto de por sí problemático como el de naturaleza humana.

Michael Moore propugna tratar los hechos morales como clases “funcionales”, enfocando el papel que tienen estos hechos morales dentro del Derecho en ayudarnos o no a florecer como comunidades político-morales. En esto, no está tan lejos del Nietzsche de Luján, en tanto el joven filósofo argentino destaca el rol cumplido por los conceptos morales en Nietzsche en términos de su función en elevar virtudes de florecimiento o en su fracaso al derrumbarnos bajo un montón de vicios decadentes.

La diferencia entre Moore y Nietzsche estaría, rumio, en que Moore se afana por compatibilizar su teoría realista moral con su teoría política de un *modus vivendi* democrático, algo en lo que yo mismo me hallo embarcado, allí donde el alemán piensa en el gobierno de súper hombres que no es conciliable con una comprensión democrática de la vida.

La noción de funcionamientos, por cierto, parece tener una densidad metafísica tan alta que espanta a mentes muy modernas y convencionalistas, haciéndolas sentir en el peligro del regreso de una edad media tardía en una época distinta y, por tanto, dislocada. Sin embargo, como sabemos, autores como Amartya Sen o Martha Nussbaum tabulan una teoría de la justicia en términos de funcionamientos o capacidades, no tan distante de la noción del filósofo americano.

Todo lo dicho hasta acá no repugna que el realista acepte que hay muchas otras clases de hechos que no son morales en el sentido de independencia respecto de convenciones de la moralidad positiva. No tiene porqué recusar, por ejemplo, que haya hechos cívicos en el sentido de ciertos acuerdos morales en torno a ciertas formas de vida, aunque un realista debe

estar preparado para los desacuerdos profundos en materia de “hinges morales” (Reinoso, 2024: 1-17). El tema de si hay desacuerdos recalcitrantes, en cuanto al manejo racional de la diferencia, no es algo que deba solo enfrentar un realista moral, sino que intima a cualquier vertiente de la ética filosófica que no se desentienda de las consecuencias de los desacuerdos profundos. Desde luego, el tema de por sí escapa a las lindes de la presente réplica.

Tampoco un realista moral debe negar aspectos de la performatividad humana, tal que pueda hablarse de temas como sujetos que se perciben en formas no binarias, u otras apuestas por un mayor señorío sobre la propia persona o su identidad. Ni tampoco el realista tendría que rechazar formas de hablar ideologizadas como las de Mark Fischer cuando irónicamente critica un “realismo capitalista”. Taza, taza, cada uno en su casa diría el realista moral y por eso no tiene empacho en suponer formas del convencionalismo lingüístico en diferentes territorios. Ello no impide que el realista quiera retener un marco evaluativo, cifrado en hechos morales, para precisar el alcance de nuestra madurez o inmadurez moral.

Una de mis tesis es que nosotros mismos somos hechos morales. Nosotros encarnamos esos hechos, sea bajo la forma de postular hechos morales, entendidos como cosas sagradas que no pueden tocarse como argüía Durkheim respecto de formas religiosas. Cuando hablo del símil durkheimiano no estoy asumiendo un deísmo moral, sino trazando una analogía. Una que permite dar cuenta de hechos morales que recogemos en creencias que los postulan como distantes de nosotros. Esta distancia puede ser articulada apelando a hechos morales o también exponiendo criterios de corrección, como plantea Atienza, que asumimos constriñen nuestro arbitrio absoluto. Esto último podría, a su vez, caracterizarse de modos diversos: al modo kantiano de leyes correctas que surgen de seres potencialmente torcidos como nosotros, pero que son tan genuinas como nuestro carácter torvo; o leyes que como comunidades morales que evolucionan hegelianamente, constriñen nuestra libertad, transmutándola de silvestre, en una libertad regida por un espacio de razones normativas, tal como sostienen autores como Brandom, Sellars, o McDowell.

Asimismo, sostengo que los hechos morales son nuestra “segunda naturaleza”. La primera, de base, es que somos parte de la naturaleza, tanto física, como biológica. Estamos hechos de estrellas y de evolución terrestre y, sobre esta base, hemos ido desarrollando una segunda naturaleza que nos hace postular, como en un segundo orden, propiedades o aspectos de una moralidad que nos rijan.

He sentenciado que realistas y constructivas no están tan remotamente lejos unos de otros. No hay inconsistencia en decir que existen hechos morales independientes de nosotros y que nosotros también somos hechos morales. Lo somos porque encarnamos ideales morales que nos regulan (inclusive podemos anclar esto evolutivamente sin que, por esto, perdamos nuestros “pelos normativos”). En tanto estos ideales son nuestros, no somos exiliados de los mismos; pero a la vez estos ideales nos resultan independientes. Harina de otro costal es si encarnar hechos morales conlleva que estemos en el centro superior de la vida, como teme el Nietzsche de Luján. Plausiblemente debemos incorporar a un razonamiento moral integral y respetuoso a animales no humanos, plantas, montañas, ríos y seres humanos que consideramos despreciativamente como “menos valiosos” por sus discapacidades físicas o mentales.

Encarnar hechos morales o criterios de corrección (que son formulaciones argumentativas del reconocimiento de estos hechos) no implica que no tengamos conflictos con nosotros mismos, con otros humanos o que no mantengamos cuestiones pendientes que dirimir con animales no humanos, plantas, u otros sistemas bióticos.

La realidad moral tiene una historia geológica, como con agudeza marcan Suárez-González Galli. Lo que significa, aristotélicamente hablando, que la ética es una empresa de largo aliento; el progreso no se mide por días sino por eras (Kitcher, 2011). El realista por eso estaría de acuerdo con el constructivista Scanlon (2003:450) cuando finaliza su obra diciendo que la elaboración de los términos de justificación moral es una tarea sin fin. O estaría en concordancia con William James (1891: 330-354) cuando alegaba que la ética no concluye su tarea conceptual hasta que la última experiencia del último hombre haya tenido lugar.

Se me volverá a achacar que una ética evolucionaria post-darwiniana es renuente a admitir que los hechos morales tengan cuerpo. Kitcher, por ejemplo, defiende, aunque con muchas vueltas dialécticas, que el progreso moral no requiere de una realidad moral independiente que oficie de evaluativa de tal progreso. Y Sharon Street (2006: 109-166), podría apretarnos con el dilema darwiniano según el cual si las propiedades morales no son naturalistas no explican nada, si no son normativas, no justifican tampoco. Pero defender una perspectiva evolutiva en absoluto repugna suposiciones conceptuales sobre hechos morales. Cuando Michael Ruse o Greene niegan que haya realidad moral, su negación no es científica, sino filosófica. Que ambas negaciones estén camufladas como si fuesen reportes de una ciencia descriptiva, impide justamente su crítica entre pares filosóficos y los ubica en un

lugar de infalibilidad, injusto en términos científicos, reprochable desde el punto de vista de cualquier ecuación filosófica.

9. Hechos morales, entre la independencia metafísica y la agencia humana

La clase de realismo moral que me ha tenido como defensor, explorador, dialogador, oidor, estos años, es una que busca equilibrar lo que podría llamar virtudes activas y pasivas, tanto en sentido epistémico, cuanto moral. A menudo se piensa que un realista moral está completamente lastrado por una independencia metafísica de hechos morales de tal magnitud, que la agencia humana no tiene lugar. Esto envuelve una forma paradójica porque los seres morales están exiliados respecto de sí mismos. La paradoja se disuelve cuando no incorporamos la trampa lógica según la cual, un realista no admite los condimentos constructivos que una agencia virtuosa puede aportar.

La teoría de virtudes es un complemento epistémico y moral. En condiciones idealizadas, sujetos virtuosos pueden confiablemente estar en mejores condiciones de captación de hechos morales y precisar qué hacer. Esto no implica que el hombre honesto, como decía Gilbert Ryle (citado por Singer, 2002: 21) baste siempre. A veces podemos necesitar de lo que se denomina como “experto moral”, siempre que tengamos el recaudo de no inflar demasiado ese sintagma y admitamos que, frente a ciertos tópicos, especialmente de la ética pública, cierta gente está dotada de un peculiar entrenamiento en la detección de circunstancias empíricas y articulación de normas o principios morales pertinentes. Con la invocación argumentativa de eventuales expertos, no infiero que la aspiración que comparto con Pierre Hadot de vidas morales encarnadas, no constituya un ideal plausible largamente extendido en la tradición moral de occidente, especialmente desde la filosofía platónica en adelante.

Vale la pena puntualizar que cuando remito a virtudes en sentido epistémico o moral no estoy delineando una dicotomía, sino una distinción estilística. Virtudes como la atención tienen aspectos epistémicos y morales, de modo parejo a cómo lo tiene la frónesis aristotélica. Las virtudes aportan, no excluyen para mí, una ética principialista o consecuencialista. Pueden pensarse como los complementos de carácter que son necesarios para situar a los sujetos en una mayor disposición a percibir y deliberar del modo más correcto que sea posible. La teoría de virtudes tiene la ventaja que Iris Murdoch, entre otras filósofas, reportó respecto de éticas más centradas en la manifestación de acciones y consecuencias, a saber:

que nos ponen en la senda de tomar nota de la vida interior de los sujetos. Si se quiere, es una dosis de espiritualización de la filosofía moral que, por su modo de hablar, exasperaría a un ético evolutivista. A menos que este ético vea que esta espiritualización puede ser concebida en forma natural, como ha intentado Daniel Dennett (2006).

En cualquier caso, una teoría de virtudes como la que me interesa no solamente se centra en la actividad de los sujetos morales, sino también en su virtuosa pasividad: estar atentos, querer percibir hechos morales, obedecer su dictamen, requiere de cierta espiritualidad de la humildad, del rendirse, como ha pregonado una pariente filosófica cercana a Murdoch como Simone Weil. Rendirse es una forma por lo menos híbrida que más que acción, invita al reposo, al dejarse impactar por hechos morales.

Por otra parte, un enfoque que connote la contribución de las virtudes no tiene necesariamente que ser colonizado por lo que llamaríamos como formas retardatarias de la moralidad. Es común que se mezclen bajo algunos discursos de virtudes, algunas miradas que llamaríamos, a falta de nombre preciso, como “conservadoras” en materias como la igualdad política, la sexualidad, o los derechos sociales. Sin embargo, este paso no es perentorio. Las virtudes, en versión activa o pasiva, pueden tornarse laxas para abarcar proyectos individuales y comunitarios diferentes y emancipatorios. Decir “diferentes” es habilitar al conflicto y al desacuerdo. Algo que un realista moral no debería rechazar sino, más bien, incluir como fuente de aprendizaje moral y político, no como punto de obturación o derrota. En esto un realista moral como en el que pienso tendría que dialogar con un marxista que busca la justicia social o con un pragmatista que considera las experiencias morales diversas y los conflictos, como fuentes de aprendizaje. Tal vez el marxista enfatiza el conflicto para épocas de transición hacia lo justo, allí donde el pragmatista acentúa la cooperación. Pero un tema de acentos no clausura este diálogo.

10. Hechos morales, política y derecho

Uno de los mayores desafíos que cualquier doctrina metaética tiene que enfrentar es el que una postura no puede ser meramente parroquial. La teoría moral, sea entendida como fuere, no puede valer sólo para la provincia de la moral. Algo sutilmente distinto es si la moral es la cosa más importante, la cosa entre las cosas. Las respuestas son variadas porque

los realistas no necesariamente son monistas del valor, asumiendo que solo los valores morales son los valores hegemónicos.

De todos modos, no asumir una concepción parroquiana del realismo moral, autoriza a derivar la conclusión de que ámbitos prácticos como el Derecho o la política no tengan, o no deban tener, por complejas razones conceptuales y normativas que no puedo abordar ahora, una relativa autonomía para discernir los casos que caen bajo su obvia cobertura.

Una de las mayores problematizaciones que mi investigación suministra es la pregunta, que no he resuelto, de cómo “encastrar” la lectura del realismo moral con las piezas diversas de ámbitos como el moral, el político, el jurídico (y esto podría extenderse a dominios como el estético, el tecnológico, el económico, etc.). El problema es mayúsculo y no lo puede acometer un solo filósofo y en una sola temporada, sino que abarca a muchos/as filósofos/as y generaciones. Porque la pregunta sobre la naturaleza y relaciones entre estos dominios, es uno de las cuestiones inescapables.

Cómo conjurar el hecho de que la moralidad sea provinciana, pero también que se vuelva imperial, es un tema abierto en la filosofía práctica contemporánea. No es un tema meramente abstracto, pues se deducen consecuencias prácticas muy diferentes para preguntas de primer orden para cualquiera de estos espacios normativos, según cómo resulte el balance entre provincianismo e imperialismo. Cuestiones prácticas como, por ejemplo, las “manos sucias” en el ámbito político, la corrupción judicial en el ámbito jurídico, o la división de siameses en el caso moral, requieren de un entramado de piezas que pone de resalto la relevancia de ahondar en la investigación del encastre de piezas y de la autonomía de cada espacio.

11. Hechos morales, positivismo, iusnaturalismo, teorías críticas

El realismo moral no es necesariamente incompatible con el positivismo jurídico. Joseph Raz, patrón del positivismo excluyente, es un realista moral (Delgado Mantiega, 2025: 10-39). Asimismo, el realismo moral puede ser compatible con versiones del Derecho natural que establezcan un núcleo de verdades morales para evaluar al Derecho. Y en el arco de las llamadas teorías críticas, el realismo moral tampoco es necesariamente incompatible con críticas a modos injustos de ejercicio del poder político. Siendo así, la relación entre el realismo moral y doctrinas iusfilosóficas es un tema por demás poroso que requiere de una investigación independiente y sosegada que acá no tengo lugar para abordar.

A diferencia de la política que es un ámbito más crudo desde el punto de vista empírico, porque los intereses partisanos son parte de la disputa política en tensión con búsquedas relativamente desinteresadas del bien común, el Derecho y la moralidad mantienen semejanzas estructurales. Ambos dominios enfrentan el dilema que, siguiendo a Michael Smith, plantea Fernanda Flores, a saber: cómo compatibilizar autoridad práctica que excluya razones prudenciales propias y, a la vez, dotarnos de motivación para actuar eficientemente. La semejanza no evita una discusión abierta sobre qué tipo de roles podrían cumplir hechos morales o criterios de corrección extrajurídicos en el ámbito del Derecho (Hershovitz, 2023). Por otra parte, que la política evidencie mayor intensidad de tensión con la moralidad, no excluye la posible fertilidad teórico-práctica de diversos proyectos políticos que pretenden excluir o mitigar al realismo político, dotando de mayor porosidad de la política respecto de la evaluación moral y jurídica.

Otra área problemática abierta es qué clase de casos permiten testear las concordancias o discordancias entre la política y el Derecho con la moralidad. Hay casos que tienden a mover la psicología moral hacia disposiciones favorables a la evaluación moral en términos realistas y otros que friccionan más estas disposiciones favorables. En el primer lote podríamos poner casos como los “disparos sobre el muro de Berlín”, en el segundo, supuestos de “mala in se” en el derecho penal, donde principios como “nulla poena sine praevia lege poenali” tienen más arraigo en nosotros. Lo mismo acontece para el ámbito político. Según dónde nos posicionemos provisionalmente casos como el de “manos sucias” pueden movernos a disposiciones favorables a evaluar moralmente la política o, por el contrario, a fortalecer la mayor autonomía de la última respecto de la moralidad.

Una parte de los problemas a resolver tiene que ver con la variedad y conflicto de intuiciones filosóficas de segundo orden e intuiciones sustantivas de primer orden. La relación entre dominios no se puede disolver prontamente estipulando, por ejemplo, que la moralidad es superior a los restantes dominios prácticos. La calma que puede otorgar una definición es relativa. Y me temo que una filosofía honesta y exhaustiva de estos asuntos tiene mucho trabajo por delante que hacer.

12. Hechos morales y liberalismo político

Otro de los mayores retos que tenemos los filósofos es en determinar si se pueden balancear verdades conceptuales obtenidas en la filosofía moral o política con ámbitos tan

contingentes como el político. El realista político es muy sensible a estas mudanzas contingentes de la política, pero, por este motivo, poco sensible a la fuerza de verdades conceptuales o morales.

Una de las contingencias políticas sometidas a una alta erosión contemporánea es la que experimentan las formas liberales de organización democrática. De una cultura política que viene pendulando de modo relativamente desregulado entre un wokismo vigilante de la corrección política hasta una conducta del desenfreno en el uso de un lenguaje tóxico y peyorativo, o a la activación regular de una cancelación paroxística, las demandas de deliberación racional para encontrar soluciones justificadas a problemas complejos de convivencia y justicia se van evaporando.

El ideal de un Estado de Derecho Constitucional, propio del legado ilustrado, está perdiendo terreno gradualmente, y vienen ganando presencia estados de excepción gestionados por derechas extremas. La deliberación racional que Nino, siguiendo a Apel y Habermas, consideraba como mecanismo de acercamiento a soluciones correctas, pierde pie. Un acercamiento que, metaéticamente, nunca me pareció claro, sino síntoma de la propia oscilación de Nino entre el constructivismo y el realismo moral (Lafont, 2002: 115-129)

La propuesta de Hèlén Landemore (2020) de desmercantilizar la deliberación política o la de Nancy Fraser (2022) de descanibalizar al capitalismo, se muestran lejanas y, en el mejor de los casos, de progresión asintótica. En esta turbulencia de la contingencia, la hegemonía comienza a ser experimentada como de extrema derecha y no sé si la reversión podría acabar contingentemente en el extremo de gobiernos autoritarios de extrema izquierda. La moderación es vista como sospechosa, como medianía o mediocridad moral, o cobardía política. Se alientan emociones extremas y hostiles como el odio al diferente, el asco al migrante o al pobre, el miedo paralizante frente a la posibilidad de catástrofes climáticas o nucleares.

En este contexto que resumo de modo apretado me atrevería a conjeturar que doctrinas éticas que nos propongan cierta acción detectivesca por encontrar hechos morales o criterios de corrección que conjuren derivas fascistas sería casi una forma de nueva ilustración o revolución de la razón.

Manejar agencias políticas y morales educadas emocionalmente, que sepan como regular y administrar sus emociones para entregarnos mejores decisiones prácticas, debería ser una meta social que vale la pena discutir. Si esto encierra formas de perfeccionismo moral, pues

habrá que indagar en cómo hacerlas calzar con formas de pluralismo razonable. De todos modos, hoy el perfeccionismo, el pluralismo razonable, parecen esquivas anacrónicas. La tolerancia es un concepto de museo. Estas precisiones son importantes porque cualquier debate filosófico tiene que tener un amarre histórico.

Por lo recién indicado, discutir de realismo moral sobre la asunción de un trasfondo político que se asume como liberal, o jurídico que asume sin más la vigencia de un estado constitucional de derecho, constituye un error histórico y un encuadre falsificante, para no decir malicioso.

Se ha pensado, por último, que el realismo moral conduce fatalmente a soluciones de primer orden conservadoras en materias sensibles como el aborto o la eutanasia. Sin embargo, no hay una conexión forzosa entre esta doctrina, u otras, entre presupuestos recursivos de segundo orden y mandatos a la acción de primer orden que tengan que ser leídos como retrasos morales de un conservadurismo irracional. De hecho, el realismo moral puede ser, por ejemplo, un aliado para los combates de primer orden contra la pobreza extrema (Lariguet, 2021). Además, dentro de hechos de primer orden, no sólo hay hechos morales, sino también hechos jurídicos y políticos. Por eso, el encastre de piezas, como problematicé en la sección anterior, resulta crucial.

13. Realismo moral y metaética

Como es notorio hasta aquí, el realismo moral no es la única doctrina metaética, ni en su variante naturalista, ni en la no naturalista. Tiene otros competidores. Sin embargo, para mis argumentos, resulta clave distinguir entre éstos. Porque, como vengo alegando, hay variantes cognitivistas, e incluso “no cognitivistas”, que no reflejan una tensión tan irremediable con el realismo moral, por más que se exagere la tensión. Por ejemplo, aunque la epistemología moral realista y constructivista difieren, hechos morales y criterios de corrección no me parecen modos de mirar la moralidad que sean radicalmente inconmensurables.

Puede haber diferencias metodológicas también como aquellas que ponen énfasis en detectar hechos morales “versus” formular criterios de corrección universalizables o discutibles racionalmente, pero estas diferencias son de perspectiva en sentido débil, como cuando, en un mismo navío, unos se ubican en proa, otros en popa, algunos en babor, otros en estribor.

Sí estoy consciente de las diferencias epistemológicas y metodológicas y semánticas en cuanto a su impacto en una teoría de la verdad como correspondencia o como coherencia. Pero estas diferencias, repito, no me parecen apremiantes para considerar que unos u otros no tengan perspectivas eventualmente entrecruzadas o compartidas. Esto podría valer, para ilustrar con pocos ejemplos, para nombres de realistas morales como David Brink, Thomas Nagel, David Enoch o Michael Moore, como de constructivistas como Christine Korsgaard, Carlos Nino, Ronald Dworkin o Julio de Zan.

¿Y qué decir de los no cognitivistas? Bajo este rótulo suelen incluirse sin mayor matiz autores diversos como Richard Hare y su prescriptivismo moral, cuasirrealistas como Simon Blackburn o neo-emotivistas como Allan Gibbard. En este caso, las diferencias epistemológicas, metodológicas y semánticas son mucho más pronunciadas, pero, aun así, estos tres casos muestran un interés por domesticar los juicios morales de primer orden, mostrándolos sujetos a ciertas rutas de universalizabilidad, filtración normativa o sistematización normativa.

Una diferencia quizás más profunda es ontológica o metafísica: si existen o no hechos morales. Es la más profunda porque una pulsión del realismo es que lo ontológico es nuestro suelo. La negación más directa es la de los antirrealistas morales que pueden estar camuflados bajo otros nombres: emotivistas crudos, ficcionalistas morales o naturalistas radicalizados que creen que cualquier alegación de hecho moral es fantasmática o irracional. Que (una) parte de la ontología de los hechos morales requiera de la expresión formulística en reglas y principios asumidos como criterios “construidos” y argumentables de corrección no constituye, como he dicho, un escollo que el realista deba saltarse.

Por lo que acabo de indicar, el supuesto más genuino de competidores “adversariales”, no “aliados”, son los escépticos morales radicalizados (Sinnot Armstrong, 2006), esto es, aquellos que no encuentran ni en la epistemología, ni en la metodología, ni en la semántica, y muchos menos en la ontología, posibilidad de que los juicios morales de primer orden tengan un respaldo sólido y permitan aventurar una ruta racional confiable. Subjetivistas morales extremos o relativistas morales normativos radicales, pueden entrar bajo esta rúbrica de los adversarios.

En lo sustancial, mi tesis de síntesis tendría dos componentes. El primero atañe al argumento que se puede llamar de la “diferencia práctica”. Para mí, buscar la verdad moral (o la objetividad como prefiere decir Atienza, un aliado según mi parecer) es una clase de

impulso constitutivo, como dice Lell, de nuestra vida que sí busca hacer una diferencia práctica en el mundo. Estar en contra de la brutalidad en el trato intersubjetivo, luchar para reducir emisiones de carbono, bregar por mayor igualdad social, política y económica, combatir los prejuicios de género o ideológicos, y tantos temas de primer rango, no pueden abordarse como si estuviésemos paralizados, sin formas de encararlos con racionalidad, pero también con pasión por la verdad. No son tampoco temas para divertirse o pasar un rato frívolo. No da lo mismo una cosa que otra, como tampoco creo que para un buen paladar de igual una clase de vino que otra.

El segundo componente remite a qué cabe esperar una vez que el escepticismo radical se ha introducido en nuestras prácticas. Esta introducción es tan vieja como el mundo y por eso Pirrón o Agripa están como precursores de la duda radicalizada. Tal vez el escepticismo una vez introducido no puede ser eliminado de nuestro escenario filosófico, pero al menos sí acorralado. Nos interesa el impulso a la acción, para parafrasear a Bernard Williams. Por eso, investigar maneras no escépticas de conocimiento de hechos morales es una tarea tan importante, como urgente.

Tratar de hacer algo por el mundo, para que al menos éste sea menos brutal e injusto, es algo que nos debe interpelar a los filósofos, más allá de leer papers o discutir en workshops sobre ideas brillantes. La cuestión no es fácil, pero otra muy distinta es claudicar. Decir que uno puede emitir juicios morales de primer orden que carecen de todo respaldo, en tanto son expresión de un subjetivismo radical, no es algo que carezca de consecuencias tanto prácticas como cognitivas. Sostener una metaética de esta clase para una ética práctica de todos los días, es devastador.

14. Realismo moral y conflictos dilemáticos

No solo el realista moral está comprometido con el ideal de que los juicios morales de primer orden que hacemos con raíz en hechos morales sean lógicamente consistentes. Cualquier doctrina metaética que tenga sensibilidad por juicios verdaderos, u objetivos, parece estarlo. En un dilema genuino dos opciones normativas igualmente verdaderas o válidas se enfrentan. Si es así, hay un conflicto necesario entre el ideal metaético de la consistencia entre juicios de primer orden y la fenomenología de los dilemas. Justamente es desde las tensiones que suscitan intranquilidad que los filósofos hacemos nuestro trabajo. Tal

vez, algunas paradojas nos lleven a un límite en que no queda más que aceptarlas y vivir en paz con ello.

Verdad y objetividad son predicaciones lógicamente diferentes, como Manuel Atienza y Matías Parmigiani también subrayan. Por ejemplo, un juicio justificado en pautas racionales puede ser objetivo, pero falso, como vislumbró Gettier.

Una pregunta no resuelta es si en el caso del Derecho, por ejemplo, alcanza con que los juicios sean mínimamente objetivos, pero falsos. ¿Alcanzaría para el ideal de un Estado de Derecho un escenario como el descrito recién? También surge la pregunta de si el estatus de objetividad es graduable de mínimos a máximos y sobre la base de qué escala métrica o cualitativa se establece el mínimo.

En el caso de los dilemas, la discusión sigue abierta (Lariguét, 2008; 2011) Ciertas perspectivas los considera conceptualmente imposibles; otras, aunque conceden su posibilidad conceptual no se cruza de brazos e imagina criterios de resolución basados en distintas teorías morales y jurídicas. Un límite para discutir parece ser la noción de caso “trágico” en cuanto que esta noción evoca la inevitabilidad de los males, la inescapabilidad de soluciones incorrectas, y la falta de todo marco racional para ponernos de acuerdo. Un caso trágico sería el umbral tras el cual espera la derrota de la vocación práctica de la moral. No considero que el realismo moral tenga un vínculo lógico necesario con la fenomenología de los dilemas, de tal suerte que, si el realismo moral es verdadero, los dilemas genuinos no existen; o, a la inversa, si los dilemas genuinos existen, el realismo moral resulta falso. En lo concerniente a los dilemas estos pueden ser genuinos de un modo “relativo” al momento histórico, a los agentes reales que los experimenten, a los entramados normativos que resulten identificados en un contexto temporal determinado. Pero no hay dilemas en sentido necesario, ni absoluto.

Un dilema moral puede, grosso modo, tener dos fuentes distintas: una ontología que resulte contextualmente trágica o surgir de acciones viciadas de un agente moral. En el primer supuesto ubico casos como los de la “decisión de Sofía”; ser judío no es algo elegido, como tampoco estar recluida forzosamente junto a sus hijos en un campo de concentración y frente a un guarda nazi despiadado. Estas son condiciones ontológicas en el sentido que no emergen directamente de quien las padece, están puestas por el mundo (McConnell, 2022). Los dilemas generados por agentes son propios de quiénes, por imprudencia, prisa, temor, u otros vicios morales o epistémicos, realizan un tipo de acción que luego los pondrá en un

dilema. Por ejemplo, si alguien que navega en un yate azotado por una tormenta marina, le promete a Dios que matará al primer ser vivo que encuentre si llega sano y salvo y, al sortear la tormenta, encuentra a su hijo, está en un dilema puesto por sí mismo, se podría decir.

El supuesto trágico no es perenne. Como ha enseñado Hegel se mueve históricamente; en un estado secular y liberal, Antígona no necesariamente viviría un caso trágico como el que la enfrentó con Creonte. En una comunidad política con *paideia*, con emociones moldeadas, no todo agente respondería con precipitación generándose un dilema.

Pero, yendo al hueso, los realistas morales no son infalibilistas; creen que debemos buscar guiados por virtudes epistémicas y morales cuál es la mejor solución viable para un caso moral. Esto le da sentido a que algunos realistas digan que los bienes pueden ser instanciados de maneras conflictivas e inconmensurables; o que otros piensen que los dilemas son aparentes, o que la incerteza no es igual a falta de respuesta correcta.

La moralidad no puede pensarse como una muestra solo aleatoria de episodios singulares, sino, como advierten Suárez-González Galli, en eras geológicas. Como parte de comunidades morales complejas, somos agentes extendidos en el tiempo y, por esto, pensamos no sólo la inmediatez, sino en terms de calado político de amplio rango temporal, como la justicia intergeneracional en el ámbito climático, o le asignamos peso al principio rawlsiano del ahorro justo.

Lo trágico envuelve una lección: lo que no pudimos comprender o resolver hoy, nos deja enseñanzas para mañana; si es que tenemos suerte y virtud de valentía para seguir adelante, como individuos, como comunidad (Lariguet, 2009).

Los problemas concomitantes de cómo entender las soluciones morales, si en términos universalistas o particularistas, en una mirada de distinciones internas a cada uno de estos términos y a la relación entre los mismos, es parte del asunto: cómo reconstruir la naturaleza de la moralidad frente a lo que un peirciano llamaría casos irritantes de creencias morales, pero pensando siempre en términos extendidos y no sólo quedarse abrumados por un caso C en un contexto temporal T. Siempre estaremos elaborando los términos del aprendizaje moral y, posiblemente, nociones como moral “madura” o “progreso moral” sean nombres diferentes para este complejo aprendizaje.

15. Mi propuesta en elaboración

Abrazar el realismo moral nos compromete a asumir que hay hechos morales independientes de nosotros. Pero esta independencia es nuestra, no ajena, porque una de mis tesis es que somos nosotros también hechos morales. Esto es verdadero y, además, evita el exilio de nosotros mismos.

Lo asentado no es per se incompatible con otras formas de conocimiento y formulación de normas y principios morales. Ningún realista tiene que negar que necesitamos criterios de corrección sobre los que tenemos que dar los mejores argumentos posibles. Tampoco el realista recusa los papeles que estén llamados a jugar conceptos morales en la articulación de los hechos morales.

Ontológicamente, el realista no niega las dimensiones constitutivas, performativas, y agenciales, de otra clase de hechos sociales, como ciertos hechos políticos o jurídicos. Ni tiene que rechazar aspectos del lenguaje que, como dice Helga Lell, nos habilitan a hacer cosas como promesas o crear otras instituciones.

Dentro de la arborescencia de hechos sociales, un realista no niega el valor de partida de una práctica social atravesada por diversas temporalidades históricas, ni puede negar la contingencia de eventos con relevancia moral. De hecho, un realista moral como Aristóteles señalaba en ética nicomáquea que la ética, a diferencia de la física, versa sobre lo que puede ser de otro modo.

En una práctica, además, pasan muchas cosas complejas, como intentar leer otras mentes, y la necesidad hermenéutica de comprensión, interpretación y aplicación de pautas normativas a situaciones complejas y dinámicas. Un realista no debiera refutar el hecho de que hay plurales perspectivas, ni que no podamos mantener desacuerdos profundos en cierto tiempo T. El cultivo de disposiciones virtuosas, en sentido epistémico y moral, debería hacernos porosos a las diferencias, a la alteridad, a que en la convivencia dependemos de otros animales humanos, cuanto no humanos y de entes biológicos que hacen nuestra vida posible.

Un realista moral, además, nos muestra el rasgo poliédrico de la agencia humana, invitándonos también a ejercitar la paciencia humilde frente a hechos morales que se nos imponen, tal como no actuar con crueldad o sadismo o avalar la brutalidad. A esta comprensión llegan otras metaéticas pues, como he dicho, muchos estamos en el mismo

barco. No debe cegarnos el detalle de las pequeñas diferencias. La filosofía verdadera recusa el narcisismo, invita a escuchar, a dialogar, a aprender de otros.

En mi opinión, una relativa deuda de la ética filosófica consiste en tematizar más sistemáticamente el papel del concepto, aun por trabajarse, de experiencia moral. Como en la filosofía del derecho que exageró el rol descollante del juez, olvidando otros actores, la ética preponderantemente se ha enfocado en la noción de imparcialidad, de juez sabio, de agente racional idealizado. Y se ha olvidado de que la moralidad se hace cotidianamente, en casos paradigmáticos, o de fricción de creencias, en casos normales o trágicos, de experiencias con uno mismo y, sobre todo, con otros. Dar cuenta, además, de la variedad tipológica de experiencias de aprendizaje moral como el soldado que vuelve con traumas tras una guerra, el del que rompe un vínculo de pareja, de la pérdida de un ser querido, del dolor físico, de la depresión, es una exigencia conceptual y vital que no podemos posponer.

La ética, como ha dicho Hugo Seleme (2014) no es sólo para deleitarse con abstracciones, sino que se nutre del suelo de la experiencia moral. Y existencialmente creo que podemos aprender más de las pérdidas, que de las ganancias. Esto me lleva a un ámbito como el de la ética que llamamos “normativa”, en el que debería poder trabajar más afanosamente en el futuro. La noción de experiencia moral probablemente nos lleve a otro tema recurrente que versa en saber si la moralidad se deja elaborar en “teorías morales” o si, lo mejor, es admitir una cierta forma anti teórica de la moral (Lariguet, 2012; Lariguet-Rodríguez Alba, 2022). No estoy seguro que esta dicotomía entre teoría y anti teoría sea, de todos modos, tan apremiante como para empañar la fuerza de mi argumento anterior: que el realismo moral tiene que ser una elaboración de hechos morales que, al ser nosotros hechos morales también, incluya nuestras experiencias en el mismo sentido.

16. Balances

Es momento de cerrar, al menos provisoriamente. Y por eso de hacer un breve balance. El mismo busca sintetizar áreas de equilibrio reflexivo entre intuiciones y principios contrapuestos. En mi caso, es un equilibrio cauto porque admito que hay zonas de tensión que quedan abiertas y porque algo de conflicto y desacuerdo es parte de hacer filosofía y de vivir. He organizado mi réplica en una introducción que contara mis principales impulsos para indagar en el realismo moral y narré las tres etapas que he transitado hasta ahora filosofando.

En 14 ejes teóricos procuré responder a los muy agudos comentarios y reflexiones de mis colegas. Reitero con honda emoción de gratitud con Manuel Atienza, Helga Lell, Matías Parmigiani, Roberto Parra, Fernanda Flores, Joaquín Suárez, así como Leonardo González Galli, y Franco Luján. Cada uno de ellos/as siempre ha hecho algo bueno por mí, por lo cual mi gratitud no es sólo intelectual, sino afectiva. Todos/as son gente noble que hacen que esta vida valga la pena. Lo mismo se extiende para mi colega Daniel Gorra, que ha puesto su empeño máximo en que este dossier salga bien. Si hay algo defectuoso en el mismo, es mi impericia en esta réplica y solamente a mí se me debe achacar.

Resulta probable que para quien busque definiciones más contundentes y precisas esta réplica le deje algo insatisfecho/a. Sin embargo, me consuelo en considerar que problematizar las cosas, seguir haciéndose preguntas, sorprenderse, quedarse perplejo, no saber bien si nuestro conocimiento alcanzó su cota de justificación verdadera, es parte de nuestra vida mortal y lo acepto. Dentro de problemas que debemos seguir profundizando está el tema de la percepción de aspectos morales en distinción a la percepción de propiedades morales “inherentes”. La prueba de la inherencia sigue siendo dificultosa, como lo recuerda Parra, como lo es también precisar cuáles son los aspectos perceptibles que nos ofrecen un “look” similar respecto de hechos morales diversos. A esto podemos añadir el ítem de la relación causal entre hechos morales y agentes humanos, y un manejo de problemas adicionales, tanto de orden metaético como de orden sustantivo. Varios de estos problemas los he mostrado en cada uno de los 14 ejes de la réplica con toda la honestidad de la que soy capaz. No obstante, pese a los problemas abiertos, considero que, gracias a los comentarios de mis colegas, he podido realizar algunos avances significativos en orden a contar con un suelo más sólido para continuar mi investigación.

Si filosofar no es ir al encuentro de problemas, ¿qué sería de nosotros? La línea no es entre filósofos de la certeza y otros de la incerteza. Me encuentro en el mismo bando de los que, como mis colegas con sus críticas amables, nos estamos haciendo preguntas auténticas, porque nos interesa comprender lo más verdaderamente que podamos el mundo.

¡Muchas gracias por haberme seguido hasta aquí!

REFERENCIAS

- Audi, R. (2013). *Moral perception*. Princeton University Press.
- Bermúdez, J. (2015). Non conceptual content. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/content-nonconceptual/>
- BonJour, L y Sosa, E. (2003). *Epistemic Justification. Internalism vs Externalism. Foundations vs Virtues*. Blackwell Publishing.
- Caprioglio Panizza, S. (2022). *The Ethics of Attention. Engaging the Real with Simone Weil and Iris Murdoch*. Routledge.
- Delgado Mantiega, S. (2025). “Las razones como un concepto normativo en Raz y los problemas derivados de su realismo metaético”. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*.
- Frankfurt, H. (1971). “Freedom of the Will and the concept of a Person”, *The Journal of Philosophy*. Vol. 68, N. 1.
- Fraser, N. (2022). *Cannibal Capitalism. How Our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet-and What Can We About It*. Verso.
- Gabriel, M. (2021). *Ética para tiempos oscuros. Valores universales para el siglo XXI. Pasado y Presente*.
- Greenspan, P. (1995). *Practical Guilt: moral dilemmas ,emotions, and social norms*. Oxford University Press.
- Günther, K. (1993). *The Sense of Appropriateness. Application Discourses in Morality, and Law*. Suny Press.
- Haidt, J. (2022). “La mente moral: cómo cinco grupos de intuiciones innatas guían el desarrollo de varias virtudes e incluso algunos módulos específicos de la cultura”. *Revista de Humanidades de Valparaíso*. N.19.
- Harman, G. (1977). *The nature of morality: An introduction to ethics*. Oxford University Press.
- Hershovitz, S. (2023). *Law is a moral practice*. Harvard University Press.
- James, W. (1891). “The moral philosopher and the moral life”. *International Journal of Ethics*, Vol. 1. N. 3.
- Kitcher, P. (2011). *The Ethical Project*. Harvard University Press.
- Klein, P. (1999). “Human Knowledge and the infinit regress of reasons”. *Noûs*, Vol. 13.

- Lafont, C. (2002). “Realismo y constructivismo en la teoría moral kantiana: el ejemplo de la ética del discurso”. *Isegoría*. 27.
- Landemore, H. (2020). *Open Democracy. Reinventing popular rule for the Twenty-first century*. Princeton University Press.
- Lariguet, G y Rodríguez Alba, J. (2022). “A propósito de *After Life: Una reflexión sobre la noción de experiencia moral del duelo*”. *Revista de Ética y Cine*. Vol. 12. N. 1.
- Lariguet, G y Serrano, M. (2025). “La relación entre el realismo moral y la jurisprudencia. Examen de objeciones metaéticas y iusfilosóficas”, en *Argumentación, discurso jurídico y ética*. Gorra/ Rosanía Masa/Cárdenas Almanza/Oliveira Circe Coordinadores. Pontes.
- Lariguet, G y Suárez, J. (2023). “Neoaristotelismo contemporáneo, Realismo moral y ética evolutiva”. *Cuadernos de filosofía*. N. 20.
- Lariguet, G y Suárez, J. (2025). “Las tribus de Greene y la indistinción entre lo moral y lo político”. *Comprender*. *Revista catalana de filosofía*. Vol. 27, N. 1.
- Lariguet, G. (2020). “Dilemas y particularismo moral”. *Horizontes y convergencias*. Publicación de investigaciones científicas de actualización continua.
- Lariguet, G. (2008). *Dilemas y conflictos trágicos. Una investigación conceptual*. Palestra.
- Lariguet, G. (2009). “The concept of tragic conflict: between challenge and hope”. In *Facing Tragedies*. Vol. 2. Christopher Hamilton, Otto Neumaier, Gottfried Schweiger, Clemens Sedmak (Eds) Lit-Verlag.
- Lariguet, G. (2011). *Encrucijadas morales. Una aproximación a los dilemas y su impacto en el razonamiento práctico*. Plaza y Valdés.
- Lariguet, G. (2012). “Anti teoría en ética”. *Discusiones*, XI.
- Lariguet, G. (2016). “¿En qué sentido soy un objetivista moral? Un homenaje a Ricardo Maliandi”. *Cuadernos de ética*. Vol. 31. Volumen especial in memoriam de Ricardo Maliandi.
- Lariguet, G. (2017). “Intuicionismo y razonamiento moral”. *Derecho*. PUCP. N. 79.
- Lariguet, G. (2018). *Dilemas en la moral, la política y el Derecho*. B de F ediciones.
- Lariguet, G. (2019a). “Julio de Zan contra el realismo moral: una reconstrucción de su proximidad con Christine Korsgaard y Ronald Dworkin”. *Tópicos*. Extra, N. 37-38.

- Lariguet, G. (2019b) “Korsgaard y el realismo moral”. *Revista portuguesa de filosofía*. Vol. 75, N.1.
- Lariguet, G. (2020). “Números y casos trágicos. Un homenaje a Ernesto Garzón Valdés”. *Nomen Iuris. Revista en Derecho y Argumentación*. N. 2.
- Lariguet, G. (2021). “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”. *Revista Argumentos*. N.12.
- Lariguet, G. (2022). “Hatred and Anger. Conceptual Analysis and Practical Effects. A tribute to Jonathan Haidt. *Revista de Humanidades de Valparaíso*. N. 19.
- Lariguet, G. (2023). “Realismo Moral”, en *La metaética puesta a punto*. Lariguet/Yuan/Alles editores. Ediciones UNL.
- Lariguet, G. (2026). “Diez respuestas para los/as nueve replicantes del Odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual”, *Revista República y Derecho*, Vol. 11.
- Lovibond, S. (1983). *Realism and Imagination in Ethics*. University of Minnesota Press.
- Machery, P. (2008). “A Plea for Human Nature”. *Philosophical Psychology*. Vol. 21. N. 3.
- McConnell, T. (2022). “Moral Dilemmas”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-dilemmas/>
- Mole, C. (2021). “Attention”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/attention/>
- Moore, M. (1982). “Moral Reality”, *Wisconsin Law Review*.
- Moore, M. (1992). “Moral Reality Revisited”, *Michigan Law Review*, Vol. 90.
- Parfit, D. (2011). *On What matters*, Vol. 1. Oxford University Press.
- Parfit, D. (2011). *On What matters*, Vol. 2. Oxford University Press.
- Parfit, D. (2017). *On What matters*, Vol. 3. Oxford University Press.
- Parra, R. 2026. “Reflexiones en torno al odio, la democracia y el concepto de valor intrínseco en la ética”. *Revista República y Derecho*, forthcoming.
- Ramírez, M. (2016). *El nuevo realismo: La filosofía del siglo XXI*. Siglo XXI.
- Reinoso, G. (2024). “Looking though deep disagreements: grammatical model, persuasive clarifications, and moral disagreements”, *Synthese*, Vol. 205, Springer.
- Rabossi, E. (2008). *En el comienzo Dios creó el canon*. Biblia berolinensis. Gedisa.
- Scanlon, T. (2003). *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* Paidós.

- Seleme, H. (2014). “¿Deben los filósofos morales aprender de los juristas?”, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 37.
- Singer, P. (2002). “Expertos Morales”, en *Una vida ética. Escritos*. Taurus.
- Sinnot Armstrong, W. (2006). *Moral Skepticisms*. Oxford University Press.
- Street, S. (2006). “A darwinian dilemma for realist theories of value”. *Philosophical Studies*. 129.
- Suárez Ruiz, J y Lariguét, G. (2023). “Normatividad en ética como ‘grúa’: construyendo a partir de la metaética evolutiva ruseana”. *Metatheoria. Revista de historia y filosofía de la ciencia*. Vol. 13. N. 2.
- Yuan, S y Lariguét, G. (2025). “Percepción de Aspectos Morales”. *Dáimon. Revista internacional de filosofía*. Publicaciones en avance. Forthcoming.
- Zavadivker, N. (2015). “Emotivismo y argumentación moral”. *Estudios de epistemología*. XIII