



MARKUS GABRIEL

ÉTICA PARA
TIEMPOS OSCUROS

Valores universales para el siglo XXI

Traducción de
GONZALO GARCÍA



PASADO & PRESENTE
BARCELONA



INTRODUCCIÓN

Impera una gran agitación. Los valores de libertad, igualdad y solidaridad que, junto con su realización en la economía de mercado, se habían dado por sentados desde —como muy tarde— la caída del Muro de Berlín en 1989, parecen tambalearse sin control. Este proceso, que podría entenderse como una *resurrección de la Historia*, se acompaña de una confusión de los principios morales fundamentales.¹ Se diría que nos hallamos sumidos en una profunda crisis de valores que ha infectado nuestra democracia.

Países como Estados Unidos, Polonia, Hungría y Turquía se están alejando cada día más de la concepción del Estado democrático de derecho como sistema de valores con una base moral. Donald Trump ha negociado con Kim Jong-un; Orbán pacta con mandatarios autocráticos y contrarios a todo progresismo; el gobierno polaco ataca la separación de poderes y debilita la independencia de los tribunales. En Alemania, el terrorismo de la derecha radical se intensifica; en nuestra sociedad —que en esto se asemeja a Estados Unidos— parece estar abriéndose una brecha entre unas fuerzas liberales progresistas y agrupaciones que o son abiertamente racistas o como mínimo xenófobas y chovinistas.

Esta crisis de valores se está agravando con la crisis paralela del coronavirus, que no solo infecta nuestros cuerpos, sino también nuestra sociedad. En un principio, sin lugar a dudas, esta tuvo también sus efectos positivos. Desde marzo de 2020 se

ha podido percibir una nueva solidaridad, derivada del hecho de que la política ha tomado una decisión moral sin precedentes: con el fin de salvar vidas, preservar el sistema de salud y cortar las cadenas de transmisión de la pandemia, se ha dejado de lado el principio neoliberal según el cual el sumo mandamiento de nuestra sociedad es la lógica de mercado. Mientras que una crisis mucho más funesta, como es la climática, todavía no nos ha llevado a asumir evidentes pérdidas económicas que nos lleven a hacer lo que resulta correcto desde el punto de vista moral, en cambio el nuevo coronavirus sí ha afectado de inmediato al funcionamiento de las cadenas de producción globales.

En este punto ya resulta obvio, empezando por las razones económicas, que después de la crisis no podemos seguir actuando como solíamos. Pero para ello necesitamos un modelo social novedoso, que se alce sobre cimientos más estables que los del proyecto de una globalización meramente económica. Pues esta, por efecto del coronavirus, se ha derrumbado como un castillo de naipes; y si sumamos la crisis financiera de 2008 a las previsible consecuencias de la actual crisis coronavírica iniciada en 2020, quizá haya supuesto más costes que beneficios, en comparación con lo que habría aportado una gestión más sostenible de la economía desde 1990.² Aquí no se trata tan solo de las sumas gigantescas que los estados europeos tuvieron que aportar para rescatar a bancos y otras empresas, sino también de los daños colaterales provocados por una lógica mercantil sin restricciones, entre los que no ocupan un lugar menor las repercusiones negativas de las redes sociales sobre los conceptos morales de la democracia liberal. La digitalización —y en particular la rápida difusión de internet y la penetración de los teléfonos inteligentes en nuestra vida cotidiana— ha desencadenado una carrera por los datos, formas de vigilancia secreta, manipulaciones deliberadas por parte de los tecnomonopolios, y ciberataques desde Rusia, Corea del Norte y China, con el objetivo de desestabilizar el pensamiento liberal.

Toda crisis conlleva, además de sus riesgos, una posibilidad de mejora de las circunstancias sociales. La crisis del coronavirus nos ha situado delante de un espejo: nos muestra quiénes somos, cómo gestionamos la economía, cómo pensamos y sentimos, y con eso abre margen para una transformación humana positiva. De forma ideal esta se debería orientar de acuerdo con la comprensión moral. Solo podremos mejorar las circunstancias sociales en la medida en que prestemos una mayor atención a lo que, por motivos morales, hacemos o dejamos de hacer.

Identificar patrones de pensamiento éticamente insostenibles y formular propuestas de corrección son tareas de la filosofía. Pero la filosofía no puede emprender esta labor en solitario. Necesita cooperar con las ciencias naturales, tecnológicas, biológicas, y humanas y sociales. No nos hallamos ante un asunto puramente académico sino ante la cuestión, más general, de quiénes somos en tanto que seres humanos, y quiénes deseamos ser en el futuro. Para poder elaborar esta forma de autoconocimiento y desarrollo de una «visión del bien» sostenible (según la denominación del filósofo estadounidense Brian Leiter), resulta imprescindible forjar una cooperación profunda entre las ciencias, la política, la economía y la sociedad civil, caracterizada por la confianza mutua.

Esto requiere apartarse de una idea muy asentada: la de que el impulso fundamental de la sociedad procede de la competencia y la lucha por el dominio de los recursos, que solo podemos mantener bajo control por medio de la supervisión y la vigilancia estatales. El objetivo de una sociedad ilustrada es ante todo otro: la *autonomía*, el autocontrol de sus miembros por medio de la razón moral. Dadas las condiciones actuales de la moderna división del trabajo, y el carácter poco transparente de las complejas cadenas de producción global, necesitaremos un «ánimo confiado» igualmente global, es decir, incrementar lo que coloquialmente solemos llamar «solidaridad».³

La acumulación de crisis (la crisis de las democracias libe-

rales, las fragilidades del sistema de salud, la competencia global entre sistemas, la digitalización descontrolada) que ha tenido lugar a lo largo del año 2020 ha puesto de relieve algunas de las debilidades sistémicas de un orden mundial que se regía de forma casi exclusiva según los principios de la globalización económica. Pero en los tiempos de crisis se demuestra que la solidaridad y la cooperación no funcionan cuando solo imperan los dictados del mercado, porque estos se basan en la competencia, el afán de lucro y, cada vez más, el nacionalismo. Esto sirve por igual para el capitalismo estatal chino que para la política trumpista del «America First», y por desgracia se aplica igualmente a la competencia intraeuropea por los productos de salud, que no tardamos en ver tras el estallido de la pandemia y las catastróficas escenas del norte de Italia.

En todo caso, en el último decenio, en la estela de la difusión creciente de las redes sociales (sobre todo por medio de los teléfonos inteligentes), se ha puesto de relieve una vez más que la historia no nos conduce de forma automática a un progreso jurídico-moral. Cuanto más podemos informarnos, minuto a minuto, sobre el acontecer del mundo, más evidente parece que este avanza hacia circunstancias imprevistas y angustiantes: desde el fin de la democracia, nuevas pandemias o una crisis climática incontenible hasta una inteligencia artificial que amenaza nuestros puestos de trabajo y quizá incluso —como en *Terminator*— a la humanidad con un exterminio (buscado). A la vista de estos problemas colosales y acumulados, se nos plantea una pregunta urgente que afecta a todos los sectores de la sociedad: *¿Y ahora qué deberíamos hacer?*

Pero antes de decidir si esta es una impresión acertada o no, convendría aclarar algunos conceptos. Pues ¿cómo podríamos hablar bien de una cosa sin haber dilucidado antes qué entendemos por tal cosa?

Algo que, como seres humanos, debemos hacer o renunciar a hacer se designará en adelante como un *hecho moral*. Los

hechos morales presentan exigencias que afectan a toda persona y definen los criterios con los que hay que valorar nuestro comportamiento. Nos muestran qué nos debemos a nosotros mismos, en tanto que seres humanos, y qué debemos a los otros seres vivos y al medio ambiente que todos los seres vivos compartimos (tomo aquí la famosa formulación del filósofo moral estadounidense Thomas M. Scanlon).⁴ Los hechos morales dividen nuestra actuación intencionada, racionalmente comprobable, en actos buenos y malos; entre medio se encuentra el ámbito de lo moralmente neutro, es decir: el ámbito de lo permitido.

Estos tres ámbitos —lo bueno, lo neutro y lo malo— son *valores* éticos de validez universal, esto es, van más allá de las diferencias culturales y temporales. Los valores éticos no son solamente positivos. No nos indican tan solo qué debemos hacer, sino también qué debemos renunciar a hacer. La reflexión moral, naturalmente, también nos deja margen para acciones que no son ni buenas ni malas. Gran parte de lo que hacemos y emprendemos diariamente no se somete a una valoración moral; una de las tareas importantes de la ética filosófica es mostrar la diferencia entre las acciones que poseen relevancia moral y las neutras. Solo así reconocemos dónde hay márgenes de libertad que la moral no regula claramente.

No todo lo que hacemos encaja en las categorías de lo bueno y lo malo. Muchas acciones cotidianas son moralmente neutras, algo que, en el pasado, la humanidad ha tenido que aprender. Por ejemplo en el campo de la sexualidad humana. Hace tiempo que hemos comprendido que buena parte de lo que antaño se consideraba inmoral (por ejemplo la homosexualidad) desde un punto de vista moral es en realidad neutro. Esto supone un progreso moral.

Los hechos morales se expresan como exigencias, recomendaciones y prohibiciones. Se diferencian de los *hechos no morales*, que son el objeto de estudio y en ocasiones de descu-

brimiento tanto de las ciencias naturales y tecnológicas como de las humanas y sociales. Los hechos no morales no suponen una apelación directa. Sabemos por ejemplo que tomar alcohol resulta perjudicial para nuestro organismo, pero de ello no se deriva una respuesta a la pregunta de si deberíamos tomar alcohol y en qué medida. También somos conscientes de que los descubrimientos de la física moderna, y sus aplicaciones técnicas, pueden servir tanto para el exterminio como para la preservación de la humanidad. Pero de la estructura del mundo que la física puede estudiar no se deriva que deban existir seres humanos ni de qué manera debemos tratarlos.

Por ejemplo, la forma en que debemos relacionarnos con las personas que adolecen de una enfermedad neurodegenerativa (como el alzhéimer) depende de cómo se desarrolla el mal y cómo afecta a la personalidad del enfermo y de sus familiares. Pero el estudio de la enfermedad por sí solo no define en ningún caso qué trato resulta éticamente aceptable. El progreso moral solo resulta posible cuando admitimos que lo que nos debemos a nosotros mismos y debemos a las otras personas, los otros seres vivos y el medio ambiente, aunque tiene que ver con hechos no morales, no se puede, sin embargo, deducir de ellos de forma inmediata.

En la ética hace tiempo que sabemos que no todas las cuestiones morales se limitan a una inmediatez espacial y temporal. Lo que debemos hacer o dejar de hacer en esta era de la Modernidad afecta de forma directa o indirecta a todos los seres humanos del presente y el futuro; también, por lo tanto, a las generaciones futuras que aún no existen. Además nuestros deberes se extienden más allá del ámbito humano e incluyen a los otros seres vivos y el medio ambiente (en el sentido de la naturaleza que no es animal).⁵ La ética se ocupa de los valores universales y trasciende el horizonte de las pequeñas comunidades en las que nos movemos y participamos cotidianamente.

Ante la queja cada vez más sonora de que los valores que fundamentan la Ilustración y la democracia liberal están en peligro y la historia está retrocediendo, en la mayoría de casos se descuida detallar qué son en realidad los *valores* y qué se está queriendo decir cuando se constata que están en *crisis*. Se trata de las definiciones fundamentales de las que hace milenios que la filosofía se ocupa, precisamente la clase de definiciones que una y otra vez ha dado impulso a la Ilustración.

El presente libro trata sobre valores *morales*, que se distinguen en particular de los *económicos* (véanse la página 307 y ss.). A diferencia de lo que a menudo se lee, los valores morales no son subjetivos en el sentido de que su existencia es la expresión de valoraciones dictaminadas por los seres humanos (ya sea de forma individual o grupal). Antes bien los valores son la vara de medir los *principios*. Los principios son específicos, pueden definir a personas o a grupos y determinar la forma en la que rigen la vida, o su pertenencia a tal o cual grupo. Para saber si un principio concreto es acertado o no, lo medimos según los hechos morales.

Lo bueno y lo malo designan los polos extremos de nuestra reflexión moral y nos resultan conocidos, en particular, bajo la forma de ejemplos muy inequívocos. Hace milenios que santos, fundadores de religiones y héroes han permitido avanzar a la humanidad con la idea de que existe una brújula moral. A la inversa, como muy tarde desde las atrocidades de las dictaduras totalitarias del siglo xx, conocemos ejemplos de maldad radical, manifestada bajo la forma de armas de destrucción masiva, guerras totales y campos de exterminio. La cultura de la memoria que existe en Alemania —que presenta el Holocausto como un ejemplo extremo e incomparable de una maldad tal que una y otra vez nos deja sin palabras— cumple la función importante de advertirnos de que lo malo existe de verdad. Lo malo no desapareció con la conclusión de la segunda guerra mundial; en nuestros días reaparece en figu-

ras como El Asad y otros muchos criminales de guerra y responsables de exterminios.

Lo bueno y lo malo son valores universales. Lo bueno es moralmente necesario y universal, no depende de a qué grupo pertenezcamos, ni del momento histórico, la cultura, el gusto, el sexo, la clase o la raza; por su parte lo malo está moralmente prohibido, también con una vigencia universal. En cada uno de nosotros coexisten lo bueno y lo malo, y se muestran en nuestros pensamientos y nuestras acciones diarias. Estos valores universales y su aplicación a las situaciones concretas y complejas en las que nos hallamos día tras día serán el tema de este libro.

No existiría en ningún caso la democracia, el Estado de derecho democrático, la división de poderes ni la ética si la humanidad no se hubiera planteado una y otra vez la pregunta de cómo podemos contribuir todos —cada uno en cada momento de su vida— a mejorar moralmente como personas y jurídicamente como comunidades políticas. Y dada la gravedad de la crisis contemporánea, ¿no estamos acaso ante un momento idóneo para una *nueva Ilustración*? En las páginas que siguen nos ocuparemos de eso, ni más ni menos.

Argumentaré al respecto que existen directrices morales para el comportamiento humano. Se trata de directrices transculturales, de validez universal, fuente para los valores universales del siglo XXI. Su validez no depende de que una mayoría de la humanidad las reconozca; en este sentido también son objetivas. En las cuestiones éticas, la verdad y los hechos existen tanto como en los demás campos de la reflexión y la investigación humanas, y en la ética, los hechos también son más importantes que cualquier suma de opiniones. Se trata de que emprendamos una búsqueda en común de los hechos morales que todavía no hemos comprendido. Pues toda época plantea nuevos desafíos éticos, y para resolver las complejas crisis de un siglo aún joven como el XXI, debemos recurrir a herramientas innovadoras de reflexión.

Este libro representa un intento comprometido de aportar orden al caos de nuestro tiempo, un caos constatable que resulta en verdad peligroso. Quisiera desarrollar una *caja de herramientas filosóficas para la solución de los problemas morales*. Tengo el objetivo de dar nuevo impulso a la idea de que la humanidad tiene el deber, mientras exista en este planeta, de posibilitar el progreso moral por medio de la *cooperación*. Si no logramos hacer realidad un progreso moral que implique valores universales para el siglo XXI —y por lo tanto, para todos los seres humanos—, caeremos en un abismo de una profundidad inimaginable. La desigualdad socioeconómica de nuestro planeta, que la crisis del coronavirus va a acrecentar porque muchos millones de personas volverán a la pobreza, no es sostenible a largo plazo. Por lo tanto no podremos utilizar, por ejemplo, las fronteras de los Estados nacionales para mantener alejadas de nosotros a personas que están sufriendo penalidades inconcebibles a consecuencia de nuestra propia actuación. Tal estrategia de aislamiento es moralmente reprochable y está condenada al fracaso económico y geopolítico. Tanto si nos gusta como si no, todas las personas estamos en el mismo barco —en el mismo planeta—, rodeado por una atmósfera delgada y frágil, que podemos destruir con cadenas de producción no sostenibles y acciones irresponsables. La pandemia del coronavirus es un grito de alarma; funciona como si nuestro planeta hubiera activado su sistema inmunitario para frenar el paso tan acelerado de nuestro autoexterminio y, en todo caso, protegerse temporalmente de nuevos ataques.

Por desgracia hay que reconocer que, al menos desde la crisis financiera de 2008, hemos entrado en una crisis de valores muy profunda. En el transcurso de un evidente retroceso de la democracia liberal, en los últimos años hemos sido testigos de la rápida difusión de modelos políticos autoritarios, encabezados por jefes de Estado como Donald Trump, Xi Jinping, Jair Messias Bolsonaro («Mesías», ¡ni más ni menos!), Recep Tayyip

Erdoğan, Viktor Orbán o Jarosław Kaczyński, entre otros muchos. A ello debemos añadir el Brexit, nuevas formas del radicalismo de derechas en Alemania (surgidas en los márgenes más extremos del partido AfD, Alternativa para Alemania), y la desconfianza generalizada en algunos sectores sociales contra el saber acumulado por la ciencia en la cuestión del cambio climático producido por la actividad humana. Además el mundo laboral parece amenazado de forma directa por los avances conseguidos en los campos de la inteligencia artificial, el aprendizaje de las máquinas y la robótica, de modo que algunas voces —como por ejemplo la del famoso empresario y millonario Elon Musk, o el físico Stephen Hawking, recientemente fallecido— han conjeturado que en un futuro próximo los seres humanos podemos resultar superados, sometidos e incluso exterminados por una superinteligencia que asumiría de este modo el control sobre la evolución y la Tierra.⁶

Pero no solo el cambio climático posibilitado por los avances tecnológicos y científicos representa un *riesgo existencial*, es decir, una amenaza para la existencia misma de nuestra especie, causada por nosotros mismos; además, las dos guerras mundiales del siglo xx han comportado un rearme acelerado en los ámbitos de las tecnologías de la información y la codificación y descodificación de noticias, que desde la segunda guerra mundial ha supuesto la informatización de nuestro entorno vital. La etapa más reciente de esta informatización —o *digitalización*, como se la ha dado en llamar— comporta que los teléfonos inteligentes, las redes sociales, los buscadores y los sistemas de control de la movilidad (en los coches, aviones, ferrocarriles, etc.) están determinando nuestros movimientos y nuestras formas de pensar.

Se trata de un proceso que amenaza en efecto nuestra existencia porque el conjunto de tal arquitectura de control está aplicando procedimientos de la *inteligencia artificial*. Son capaces de infiltrarse en nuestros procesos mentales y superarnos en

ellos de tal forma que, como ocurre con los actuales programas de ajedrez o go, hace ya tiempo que ni siquiera los mejores jugadores humanos están en condiciones de enfrentarse a ellos. Hace unos pocos años la empresa DeepMind consiguió desarrollar una inteligencia artificial —bautizada como «Alpha Go»— capaz de derrotar a los mejores maestros del ancestral juego chino del go, pese a que este resulta aún más complejo que el ajedrez.

Quien se mueve hoy por las redes sociales permanece enganchado a la pantalla por el efecto de boletines, noticias, imágenes y vídeos que han sido seleccionados por medio de la inteligencia artificial. Es como si estuviéramos jugando partidas de una especie de «ajedrez social» contra un rival superior que cada día acertará a robarnos más tiempo y atención. Se nos somete a un bombardeo de noticias serias y noticias falsas, hasta el extremo de perder por completo, quizá, la facultad de pensar con independencia.

La acción defensiva de la democracia liberal y el ser humano analógico, que se está librando en nuestros días contra el dominio del software y los intereses empresariales que se encuentran detrás de la inteligencia artificial, pone en peligro el ideal de la Modernidad, que presupone que el progreso científico y tecnológico solo tiene sentido cuando se acompaña de un progreso moral paralelo. De no ser así, la infraestructura del control benéfico de nuestro comportamiento —de la que forma parte el moderno «Estado del bienestar»— se transforma en un escenario distópico y horripilante, como el que esbozaron clásicos como *Un mundo feliz* de Aldous Huxley y *1984* de George Orwell o dibujan, más cerca del presente, series de ficción científica al estilo de *Black Mirror*, *Electric Dreams* o *Years and Years*.

Los *tiempos oscuros* en los que sin duda vivimos, y aún seguiremos viviendo en el futuro, se caracterizan por el hecho de que la luz del conocimiento moral queda parcialmente

eclipsada, de forma sistemática, con la difusión de noticias falsas, manipulaciones políticas, propaganda, ideologías y demás concepciones del mundo, por poner solo algunos ejemplos.

Contra estos tiempos oscuros necesitamos Ilustración. Una Ilustración que anteponga la luz de la razón y con ello de la comprensión moral. Como base fundamental está la idea de que, por lo general, desde la perspectiva moral somos conscientes de qué exige de nosotros una situación dada. Los casos verdaderamente complejos, como los dilemas éticos, son más bien excepcionales. Hablamos de *dilema ético* cuando nos hallamos delante de alternativas que conducen todas ellas a la imposibilidad de cumplir con una exigencia moral; en el caso de un dilema, aunque hagamos algo bueno, al mismo tiempo estaremos dejando de hacer otra cosa buena y necesaria, lo que moralmente estará mal.

Cuando nos enfrentamos a esta clase de casos, necesitamos ideas morales claras, derivadas de otras situaciones, para no perder la orientación moral en los grandes desafíos de nuestra vida. Pero si perdemos el acceso a nuestro propio entendimiento moral, el panorama se nos complicará.

El hecho de que estamos viviendo en tiempos oscuros lo perciben antes que nadie los más pobres de este mundo, que a menudo carecen de los recursos más básicos. Mientras que entre nosotros se recurre a virólogos para que contengan la propagación del nuevo coronavirus en colaboración con los políticos y expertos en temas de salud, en cambio los más pobres —que no viven solo en países remotos, sino también hacinados en nuestros propios campos de refugiados— están expuestos sin protección tanto al coronavirus como a muchas otras enfermedades. Los que formamos parte de la población acomodada tenemos en ello una responsabilidad compartida, que reprimimos en la vida cotidiana porque nuestros negocios y nuestros hábitos de consumo nos hacen olvidar que estamos todos en el mismo barco, en el mismo planeta.

Que el horizonte moral se esté oscureciendo no solo tiene que ver con la evolución de la historia y la economía mundiales de las últimas décadas, con las vidas que estos cambios se han cobrado en los países pobres; sino que hace tiempo que se ha instalado también entre nosotros, los que hemos crecido con el canon de valores del Estado democrático de derecho, que no habría llegado a existir sin la primera oleada de la Ilustración, en el siglo XVIII. La pandemia del coronavirus ha dejado al descubierto las profundas deficiencias de nuestros sistemas de salud y ha puesto asimismo de relieve las deficiencias morales en nuestra forma de pensar los unos sobre los otros. Políticos nacionalistas como Orbán, Xi Jinping, Putin y Trump aprovechan la marea favorable para imponer, so guisa de combatir la pandemia, objetivos políticos que antes habrían resultado inconcebibles (entre los que probablemente cabe incluir el cierre de la frontera de Estados Unidos a los viajeros europeos, ante lo que la Unión Europea ha reaccionado con su propio cierre de fronteras). Los estados de alarma y excepción que se han justificado con el *imperativo virológico* de tener que cortar la cadena de transmisión del virus y recuperar el control de las curvas estadísticas se están utilizando de un modo u otro sin excepción, en todos los países, para favorecer la imagen de determinados políticos y partidos, e incluso de Estados nacionales en su conjunto. Alemania, por ejemplo, exhibe en todo el mundo la superioridad de organización y equipamiento de sus sistemas de salud; en parte es una carrera armamentística de carácter simbólico, en competencia ante todo con China, que se presenta a su vez como una gestora de crisis excepcional con la intención de difundir su modelo de dictadura capitalista ataviada con el disfraz del comunismo.

Resulta preocupante que también aquí se esté expresando admiración por las medidas de China, y que estemos experimentando con su «capitalismo de la vigilancia» digital, ahora

que todos producimos una ingente y creciente cantidad de datos en el aislamiento espacial de la «distancia social» y con ello, paso a paso, vamos cediendo nuestra privacidad.⁷ Pues ahora casi todos nos hallamos sentados todo el día ante las pantallas. El lugar de trabajo y el espacio de retiro personal se funden en la nueva figura de la «oficina en casa», y es de esperar que muchas empresas aprovecharán la oportunidad y después de la crisis del coronavirus seguirán entrando en nuestras casas para ahorrar en los costes materiales del local. Son procesos más que discutibles, que de hecho impulsan una nueva «transformación estructural de la vida pública» al conectar por completo el último reducto de la privacidad —la vivienda, la propia casa— a la red pública de la producción de bienes y datos.⁸

Estas medidas extremas están agravando la crisis de valores de la democracia liberal, una crisis que el sentimiento de solidaridad de la primavera de 2020 no ha dejado atrás, sino que tan solo la ha pospuesto. Las fuerzas regresivas del populismo de derechas nos están aguardando en la salida del túnel del coronavirus, y es fundamental que nos vacunemos *ahora* contra este peligro, desarrollando las formas de pensamiento adecuadas que nos permitan comprender mejor qué debemos hacer y dejar de hacer por razones morales.

La modernidad que se inauguró con la explosión de la Revolución Francesa se basa en la utopía de la Ilustración, que en lo esencial consiste en la idea de que nuestras instituciones —y en primer lugar, el Estado— actúan como instrumentos de un progreso moral que solo resulta posible cuando la ciencia, la economía, la política y todos/as y cada uno/a de los/as ciudadanos/as⁹ contribuyen, con su comportamiento cotidiano, a que intentemos hacer lo que de buena fe consideramos que es lo moralmente correcto, tanto de forma individual como colectiva. La utopía de la Ilustración pareció hallarse a nuestro alcance por efecto de la Revolución Francesa, pero se nos escapó por la poderosa reacción contraria de intereses en su

mayor parte nacionalistas, que empezó con las oleadas de terror de las distintas fracciones revolucionarias del país y continuó con la posterior tiranía napoleónica.

Sin embargo en muchos aspectos hemos llegado más lejos que a finales del siglo XVIII o en el siglo XIX, tanto para lo bueno como para lo malo. Hemos podido ver a qué abismos nos conduce impulsar el desarrollo científico y tecnológico sin un avance moral en paralelo. Pues eso ha permitido por ejemplo producir armas de destrucción masiva que en el siglo XX se llegaron a utilizar de forma puntual contra la humanidad. Y sin el progreso económico irrestricto que la tecnología moderna ha posibilitado, no nos hallaríamos a las puertas de la catástrofe climática.

A los peligros de la crisis ecológica, así como de las nuevas guerras debidas a la potenciación del nacionalismo, que amenazan la vida de cientos de millones de personas, solo se les puede responder por medio del progreso moral. Ha llegado la hora de que el ser humano se acuerde de su capacidad moral y empiece a admitir que solo una cooperación global —que deje a un lado los egoísmos de los Estados nacionales— puede frenarnos en nuestro acercamiento cada vez más acelerado al precipicio de la historia mundial.

El progreso moral consiste en conocer mejor qué debemos hacer o bien renunciar a hacer. Se basa en el conocimiento y a grandes rasgos pasa por desvelar hechos morales que habían quedado en parte ocultos. Lo que debemos hacer o renunciar a hacer tiene que ver con las condiciones de la realidad, con los hechos. ¿Qué medidas son las más adecuadas para reducir las emisiones contaminantes?, ¿cómo diagnosticamos y curamos las enfermedades?, ¿cómo distribuimos los recursos de una forma justa?, ¿qué clase de expresiones tenemos que clasi-

ficar como actos de violencia psíquica?, ¿cómo superamos el acoso sexual y otras variantes de la discriminación de género marcadas por el poder y la violencia?, ¿cómo deberíamos regular la eutanasia? Se trata de preguntas propias del derecho moral, a las que solo se puede responder después de examinar la realidad.

Para determinar cómo son los hechos no morales, en un caso ideal, recurriremos al trabajo cooperativo de la investigación en los campos de las ciencias naturales, humanas, sociales y tecnológicas; es decir, que podemos encargar a las universidades y cualquier otro centro de estudio que analicen la realidad con la mirada puesta en las cuestiones morales urgentes de nuestro tiempo. La filosofía no puede prescindir de la ciencia y la tecnología, como es lógico; no puede hacer caso omiso de cuanto sabemos sobre los seres humanos, otros animales y el medio ambiente, sino que debe integrar este conocimiento en una imagen del ser humano informada por la filosofía. A la inversa, no es menos importante que los expertos en las ciencias naturales y tecnológicas —al igual que los economistas, cada vez más dados a abordar temas filosóficos— estén al corriente de la actualidad de la filosofía. Sin esta clase de cooperación multidisciplinar, en la que todos los participantes se tomen en serio los conocimientos de los demás y los traduzcan a su lenguaje, el ideal de la Ilustración está condenado a fracasar.

Si queremos averiguar cómo nos conviene actuar ante las amenazas más graves, moralmente relevantes y preferiblemente de alcance global, debemos tomar en consideración todas las formas de conocimiento que puedan ayudarnos a formarnos una idea lo más precisa posible de los hechos no morales. Por ejemplo, hoy es más urgente que nunca comprender qué riesgos ambientales tan colosales están asociados con nuestras conductas de consumo y las cadenas de producción global; de otro modo no podremos adoptar las medidas morales, políticas y socioeconómicas necesarias. Saber si ne-

cesitamos más o menos energía eólica para hacer realidad lo antes posible nuestras metas climáticas resulta esencial para responder a la cuestión de cuántos aerogeneradores debemos instalar, y en qué lugar concreto. Al mismo tiempo debemos tomar en consideración otros parámetros no morales que afectan por igual al medio ambiente (por ejemplo: ¿qué tormentas se forman en cada lugar?, ¿cuánto bosque podemos talar sin que los aerogeneradores debiliten los pulmones verdes de cada región?), de forma que la cooperación sensata de la ciencia, la economía, la política y la población civil pueda preparar el mejor futuro posible tanto a los niños de nuestro presente como a los seres humanos que aún no han nacido.

La irrupción del relativismo arbitrario de la era posmoderna ha puesto en peligro esta ambición. Se nos quiere convencer de que no existen las verdades ni hechos objetivos que podemos llegar a conocer por medio de los métodos de investigación adecuados; se nos dice que todo se reduce a opiniones ideologizadas. Abunda incluso la idea de que la ciencia nunca se podrá liberar de la formación de opiniones infundadas, de raíz política; en particular en las grandes universidades de Estados Unidos y Gran Bretaña se ha difundido mucho la tesis de que las propias universidades no son sino un espacio de disputa de los conflictos de la política identitaria.

Así, Bruno Latour, estudioso posmoderno de la sociología del conocimiento, afirma desde hace décadas que no existen los *hechos* (*matters of fact*), sino solo diversas *cuestiones de interés* (*matters of concern*) que se investigan o construyen en los laboratorios. En concreto sostiene que Ramsés II no podría haber fallecido por efecto de una tuberculosis, según se ha concluido a partir del examen de la momia, porque los gérmenes de la tuberculosis no se conocieron hasta el siglo XIX.¹⁰ Latour concluye que si debemos proteger el medio ambiente no es por la razón de que lo contrario supondría amenazar gravemente nuestra supervivencia y la de otras formas de vida (según han

demostrado las ciencias naturales), sino porque existe un «Parlamento de las cosas», una especie de asamblea ecológica en la que tienen voz propia los bosques tropicales, los insectos y la capa de ozono.¹¹ Como vienen haciendo muchos otros teóricos de la posmodernidad desde la década de 1980, Latour propone descartar los hechos y centrarse en interceder socialmente por los oprimidos (entre los que, según las últimas obras del autor, deberíamos incluir también al medio ambiente).

Pero esta forma de política identitaria es un sinsentido demostrable, porque empieza por negar la existencia de los hechos. Si Latour estuviera en lo cierto con su teoría de la ciencia, para acabar con el coronavirus bastaría sencillamente con dejar de investigarlo en los laboratorios, dado que supuestamente solo puede tener efecto, o incluso existir, si alguien lo descubre (digamos aquí mejor: si lo inventa). Es un absurdo posmoderno.

Si no se toma en consideración la realidad, no se puede responder razonablemente a las cuestiones morales urgentes. Es algo que todos sabemos por simple experiencia: quien durante demasiado tiempo desatiende los hechos y hace caso omiso de la realidad, se enreda en una crisis vital cada vez más profunda. En algún momento es imprescindible asumir los hechos y preguntarse *quién soy y quién quiero ser*. Aquí no nos ayuda en nada la negación posmoderna de la realidad, los hechos, el conocimiento y la verdad. Puede comprobarse en casi cada discurso de Donald Trump, un presidente que sin duda está de acuerdo con la opinión posmoderna según la cual la verdad y la realidad no existen, sino que son tan solo la expresión de la pertenencia a un grupo.

La política identitaria posmoderna, cuando se examina con atención, resulta tan destructiva como la digitalización salvaje que coquetea con la idea de sustituir el Estado del bienestar —e incluso la propia democracia— con un sistema de gobierno al estilo de China, y de impulsar el crecimiento económico con la automatización implacable de los procesos industriales.

La Modernidad, en tanto que ideal de la Ilustración que nos condujo al Estado democrático de derecho, está siendo atacada por todos los costados, una conmoción que nos provoca un profundo desconcierto, a todos sin excepción, aunque no a todos de la misma manera. Contra esta insidiosa erosión de los fundamentos del Estado democrático de derecho —que se halla estrechamente asociada con el relativismo posmoderno— quiero desarrollar en este libro las bases de una *nueva Ilustración*, que denominaré *nuevo realismo moral*.¹²

Como decía antes, el horizonte histórico se está oscureciendo. La humanidad, con su interconexión global, está trabajando en este momento en su propio exterminio, a lo que las cadenas de producción globalizadas contribuyen con bienes de consumo en parte absurdos, que se fabrican a expensas de la humanidad por el simple afán de lucro. Nadie necesita un nuevo coche con la frecuencia con la que cada dos o tres años lo adquieren quienes pueden y quieren solo porque admiran la tecnología y el equipamiento. Lo mismo cabe afirmar de los teléfonos inteligentes, las tabletas, la ropa y los numerosos productos de lujo que nos compramos, o compramos para nuestros hijos, sin caer en la cuenta de que con ello estamos perjudicando su futuro. Nos quejamos del plástico, podemos ver que está destruyendo los mares en los que nos gusta nadar o pescar, pero al mismo tiempo compramos juguetes de plástico que reproducen escenas marítimas.

Nuestros hábitos de consumo son absolutamente contradictorios. Por ejemplo, para reducir el volumen de desplazamientos de la economía mundial nos encomendamos a la digitalización, pero solemos pasar por alto que esta también contribuye a la crisis ecológica. En cierta ocasión, un ministerio regional de mi país me invitó a participar en una conferencia sobre los peligros que las redes sociales representan para el Estado democrático de derecho... y el mismo organizador anunciaba con orgullo la difusión en directo a través de You-

Tube. Identificar a las redes sociales como un problema y al mismo tiempo utilizarlas como medio de resistencia contra ellas es una contradicción no poco evidente.

Todas estas contradicciones que nos encontramos cotidianamente distan de resultar inocuas. La cuestión de si lograremos el progreso moral que necesitamos para guiar por el camino correcto un progreso científico y tecnológico que podría resultar muy peligroso es relevante en el propio día a día. La física y la química nos han aportado infraestructuras modernas y el tratamiento del agua potable, pero también la bomba atómica y las armas químicas. El progreso científico y tecnológico, al igual que el bienestar económico, no garantizan por sí solos que hagamos lo moralmente correcto desde el punto de vista tanto individual como institucional. Todos estamos llamados a hacer el bien, en cada momento de nuestras vidas, para reducir la magnitud del mal y la devastación. La acción responsable no se limita a la actuación de «los de fuera» o «los de arriba», quienes poseen influencia en la política, los medios de comunicación o la economía, sino que empieza por todos nosotros.

Pondré como ejemplo a una persona ficticia a la que llamaré «Antje Kleinhaus» (con la esperanza de que nadie se llame así en realidad). Esta mujer vive en el barrio berlinés de Prenzlauer Berg, ha apadrinado a un niño africano, dona regularmente a las campañas contra el hambre en el mundo, y en general se compadece de los niños emigrantes que, según puede ver en la televisión, viven en Lesbos hostigados por una parte de la población civil y la guardia fronteriza de Europa. Antje se horroriza cada día por la oscuridad de los tiempos modernos y, llevada por sus valores de tolerancia y apertura, intenta disuadir a sus conocidos para que dejen de votar a Alternativa por Alemania. Un buen día su pequeña hija Luna le pide incluir entre las invitadas a su cumpleaños a su nueva amiga Aişe. Pero Antje no ve claro que Aişe termine de encajar en el hogar de los Kleinhaus, porque a fin de cuentas pertenece a una cultu-

ra muy distinta, sus padres han venido de Turquía y Aişe solo chapurrea el alemán. Por otro lado iba a hacer pizza de salami y servir un embutido de cerdo sin duda supondría un problema para la chiquilla. De modo que, como forma de aceptar la cultura de Aişe, terminará por no invitarla, porque desde la perspectiva de Antje es lo mejor para Aişe: que crezca feliz entre los suyos. Apadrinar a los chiquillos africanos también sirve para eso: para que crezcan en África y así no tengan necesidad de emprender el penoso camino de Europa.

Esta forma de hipocresía pone de relieve que todos nosotros, también las Antje Kleinhaus de apariencia inocente y orientación un tanto progresista, tenemos en algún punto prejuicios que pueden resultar peligrosos. Cada vez que alguien se sobresalta al ver entrar en su vagón de metro a alguien cuya simple apariencia le hace pensar en un «terrorista islámico», está expresando un prejuicio xenófobo, si no directamente racista. Todos tendríamos que plantearnos la pregunta de cuál es el aspecto típico de un alemán, un francés, un español (o la nacionalidad que le corresponda). Y cuando crea tener la respuesta, habrá identificado uno de los prejuicios racistas que lleva dentro, porque en realidad el «típico alemán» o el «típico español» no existen, ni existe siquiera la apariencia típica como tal.

Todos nosotros contaminamos, y en especial los alemanes, pues a fin de cuentas nuestra historia incluye la invención del automóvil impulsado por un motor de combustión interna, «gracias a» Gottlieb Daimler y Carl Friedrich Benz. La historia de la preciosa región de Baden-Württemberg no empieza con la fundación del partido Los Verdes, sino que se apunta igualmente el invento de la forma de movilidad que precisamente nos ha llevado a necesitar una política ecológica.

Para resolver todas estas contradicciones no solo precisamos de grandes soluciones políticas y globales, sino que al mismo tiempo debemos empezar por nosotros mismos: por nuestros propios prejuicios y nuestras propias acciones. El

progreso moral solamente resulta posible a partir del momento en que admitimos que el mal no está solo «ahí fuera», entre los estadounidenses, los millonarios, los saudíes, los chinos, los *hackers* rusos o a quien sea que le estemos atribuyendo la culpa de estos tiempos oscuros.

Junto a la crisis climática, nuestro país vive hoy otra amenaza de importancia: la del extremismo político y el terrorismo que le acompaña, que en los últimos años ha provocado asesinatos políticos (como el de Walter Lübcke) y atentados terroristas (por citar solo uno reciente: el de Hanau).^{*} Esto es fruto, entre otras razones, de un problema fundamental, del que este libro también se ocupará: el *sentimentalismo posfáctico*. Consiste en que la creación de mayorías y del sentimiento de pertenencia a grupos por el efecto de narraciones en parte intencionadas desempeña un papel más importante, en la toma de decisiones (ya sean grandes o menores), que el intento de constatar hechos y plantear motivos comunicables racionalmente con el fin de determinar vías de actuación que todos podamos reconocer como correctas. Por decirlo con más sencillez: hoy los tuits cortos y cargados de sentimentalidad, las series de imágenes de Instagram, o los titulares sobre conflictos políticos a menudo pesan más que los hechos relevantes y verificables que intervienen en el tema que está en juego.

Por eso, como decíamos antes, ha llegado el momento de recuperar otra vez la idea principal de la Ilustración: aplicar la

* Lübcke, un político de la CDU, el partido conservador que domina el centro-derecha del espectro alemán, murió asesinado por un neonazi en 2019. En Hanau, en 2020, un ultraderechista atacó dos locales de fumadores de *shisha* y a varios transeúntes, y causó la muerte de nueve personas (y posteriormente, la de su madre y él mismo). Los dos atentados se produjeron en Hesse, un Land del centro-oeste del país que no es de los más conocidos por la influencia de Alternativa para Alemania o el neonazismo. (*N. del t.*)

razón para, *entre todos*, contribuir a encontrar qué deberíamos hacer y qué renunciar a hacer. Sin lugar a dudas la Ilustración requiere de una actualización, para inmunizarse contra las estructuras mentales que intentan convencernos de que en el tema de las preguntas morales no existen soluciones universalmente aceptables, válidas para todos los seres humanos, sino que todo se reduce a la defensa de los derechos del más fuerte. En las páginas que siguen, por lo tanto, estos constructos mentales serán objeto de una crítica y refutación lógicas. Así pues este libro pretende dar el impulso inicial a una nueva Ilustración cuya necesidad ya han puesto de relieve otros autores.¹³

La nueva Ilustración aspira a un *co-inmunismo*, por utilizar (aunque con un sentido muy distinto) la acertada acuñación de Peter Sloterdijk. Se trata de que cada época ajuste de nuevo el contenido del canon de valores de la libertad, la igualdad, la solidaridad, etcétera, y evalúe de nuevo las amenazas de su presente, que se movilizan para derrocar a la razón. Porque la razón siempre está en lucha con la irracionalidad, por una multitud de causas. Quizá estaba en lo cierto el filósofo estadounidense Stanley Cavell cuando afirmó, en su gran obra *Reivindicaciones de la razón*: «Nada es más humano que el deseo de negar la propia humanidad».¹⁴

Este libro se dirige al círculo más amplio posible de cuantas personas se sienten descontentas con el evidente embrutecimiento actual de los debates políticos y sociales, y están abiertos a emplear la propia razón en beneficio de los juicios morales. No se puede hablar con todo el mundo para convencerlo de que las razones comunicables, las razones que podemos compartir con otros, son el fundamento moral de una vida comunitaria exitosa. La fuerza de los argumentos resultará tan inútil, ante la derecha criminal y los incendiarios intelectuales que la incitan, como lo es ante algunos casos tristemente famosos de negación del cambio climático, o contra los antivacunas. Sin embargo, en una sociedad cuyas institucio-

nes se esfuerzan antes que nada por conocer la verdad, admitir los hechos y partir del principio de que, en las cuestiones morales, todas las personas merecen un mismo trato, el mal de los incendiarios intelectuales será menos poderoso que en un contexto de polémica en el que en lugar de motivos, se aporten titulares, y en lugar de argumentos falibles, se recurra a apelar a las emociones. La era posfáctica que se está potenciando deliberadamente a través de las redes sociales es un caldo de cultivo idóneo para la radicalización, sea esta religiosa, política o de otra índole. Carece de sentido entretenerse a conversar racionalmente con un predicador del odio de una organización terrorista como el Estado Islámico, o con un estalinista de la izquierda radical, porque la ideología de nuestro interlocutor no acepta las reglas básicas de tal intercambio de argumentos.

La intolerancia radical, que tiene por objeto socavar por todos los medios posibles (incluida la violencia contra inocentes) las bases del Estado democrático de derecho, no es algo que uno deba tolerar. En consecuencia este libro se dirige a aquellas personas que sienten el deseo de abordar *racionalmente* —es decir, sin dejarse llevar tan solo por la propia opinión— la cuestión de si en estos tiempos oscuros hay hechos morales y un progreso moral, y de cómo podemos organizar un sistema de valores para el siglo XXI, sobre la base de los valores universales. Que esté creciendo la cantidad de personas que no se interesan por estas cuestiones forma parte del problema a cuya solución quisiera contribuir con estas reflexiones desde una perspectiva filosófica.

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	9
I. QUÉ SON LOS VALORES Y POR QUÉ SON UNIVERSALES	33
<i>The Good, the Bad and the Neutral</i> («Lo bueno, lo malo y lo neutro»). Principios básicos de la moral.	41
Hechos morales	47
Límites de la libertad de expresión. ¿Cuán tolerante es la democracia?	50
La moral pesa más que la mayoría	55
Relativismo cultural. La ley del más fuerte	59
Boghossian y los talibanes	65
No existen los valores judeocristianos. Y por qué el islam, a todas luces, es propio de nuestro país .	69
Corea del Norte y la máquina nazi	77
Pluralismo de los valores y nihilismo de los valores	82
La abominable confusión de Nietzsche	91
2. POR QUÉ LOS HECHOS MORALES EXISTEN, PERO LOS DILEMAS ÉTICOS, NO	99
El universalismo no es eurocéntrico	106
La discriminación de los niños por motivos de edad y otras deficiencias morales de la vida cotidiana	113

Tensión moral	118
La propensión a equivocarse, un mesías ficcional y el absurdo de la arbitrariedad posmoderna	121
Sentimientos morales	136
Médicos, pacientes, policías de la India	142
El imperativo categórico como factor de cohesión social	150
«¿H?» ¡No te contradigas!	155
Las evidencias morales y el problema ético de la descripción	161
Por qué la cancillera no es el Führer	169
El Juicio Final, o cómo podemos conocer los hechos morales	173
Con o sin Dios, en el reino de los fines	178
Pegar a los niños nunca ha sido bueno, tampoco ... en 1880	189

3. IDENTIDAD SOCIAL. POR QUÉ EL RACISMO, LA XENOFobia Y LA MISOGINIA SON MALOS	193
<i>Habitus</i> y estereotipos. Todos los recursos son escasos	195
Levantar el velo de la deshumanización. De la política de la identidad a la política de la diferencia	206
Coronavirus. La realidad contraataca	217
Una Turingia distinta. En Jena se rebate el racismo	223
El valor de la verdad (sin galería de los espejos) ...	232
Estereotipos, el Brexit y el nacionalismo alemán ...	241
Los efectos de la conciencia de comunidad	244
La sociedad del populismo	249
Las contradicciones de la política identitaria	256
Todos somos los otros. De la política de la identidad a la de la diferencia (y más allá)	261
Política de la indiferencia. De camino al daltonismo	271

4. PROGRESO MORAL EN EL SIGLO XXI	277
La esclavitud y Sarrazin	283
Las concepciones del hombre (supuestamente) distintas no justifican nada, menos aún, la esclavitud	288
Progreso y retroceso moral en tiempos de coronavirus	294
Límites del economicismo	307
El universalismo biológico y la pandemia viral	320
Por una pandemia metafísica	324
Moral ≠ altruismo	327
El ser humano. Quiénes somos y quiénes queremos ser.	336
Ética para todos	344
<i>Epílogo</i>	359
<i>Notas</i>	363
<i>Glosario</i>	393
<i>Índice onomástico</i>	397