

Antropología y argumentos morales: análisis filosófico de la relación entre el evolucionismo y la comunicación ética

Miguel Ángel Quintana Paz

Universidad Europea Miguel de Cervantes

1- Introducción

¿A qué edad comenzamos los seres humanos a ser capaces de diferenciar lo moralmente correcto de lo errado? Parece que las últimas investigaciones en psicología moral están dando de modo cada vez más firme la razón a Platón y a cuantos postularon que hay algo innato en nuestro sentido del bien y del mal: los bebés de tres meses de edad ya tratan mejor a un muñeco al que hayan visto ayudar a los demás que a aquellos que hayan visto andar causando problemas al resto (Bloom, 2013). Partiendo de ese dato, no resulta sorprendente que también nuestro lenguaje moral se desarrolle con cierta prontitud: niños con tan solo tres años de edad ya son capaces de argüir que, si han realizado una mala acción, pero sus intenciones eran buenas, entonces ese comportamiento debe juzgárseles menos severamente (Hauser, 2006).

Siendo desde tan temprano capaces tanto de percibir como de comunicar la faceta ética de nuestras vidas, seguramente no resulte aventurado compartir con Thomas Jefferson algunas de las confidencias que sobre este asunto le hizo, epístola mediante, a su sobrino Peter Carr:

El sentido moral, o conciencia, forma parte del hombre tanto como su pierna o su brazo. Le ha sido entregado a todos los seres humanos con

mayor o menor potencia, al igual que la fuerza de sus miembros también se les concede en mayor o menor grado. Cabe fortalecerlo mediante el ejercicio, como cabe hacerlo con cualquier otro miembro del cuerpo. Y este sentido moral está sometido ciertamente, hasta cierto punto, a la guía de la razón (Jefferson, 1904: 323).

Ahora bien, si nos atrevemos a seguir la comparación de Jefferson hasta el final, hoy que (a diferencia de él) conocemos la teoría de la evolución darwiniana, habremos de colegir que, al igual que sabemos que nuestras piernas o nuestros brazos son resultado de la evolución de la especie humana, entonces también habrá de serlo ese sentido moral innato que poseemos todos. Esto no significa, naturalmente, que tal sentido actúe de manera idéntica en todos nosotros, los *homo sapiens* (como también puntualiza el tercer presidente de los Estados Unidos): al igual que no todos hacemos las mismas cosas ni somos capaces de hacer las mismas cosas con nuestros brazos y nuestras piernas (a veces para bien, a veces para mal), o al igual (por poner otro ejemplo en la línea de los jeffersonianos) que casi todos nacemos con ojos, pero no todos vemos luego las mismas cosas, de igual modo no todos tenemos por qué captar con nuestro sentido moral las mismas realidades éticas o pensar todos lo mismo acerca de cuanto dilema ético se nos plantee¹. Lo único que estamos planteando, en términos evolucionistas, es que la moralidad del ser humano debe tener ciertas estructuras comunes (como las tienen también los brazos, ojos o hígados humanos) y que esas estructuras deben ser, como el resto de nuestro cuerpo, el resultado de nuestra evolución.

Tal es la convicción del autor que nos va a acompañar durante buena parte de lo que resta de este texto: el psicólogo moral Jonathan Haidt (Nueva York, 1963); así como de la hipótesis por él diseñada y por nosotros a continuación analizada: la teoría de los fundamentos morales (*moral foundation theory*). ¿Qué es lo que nos disponemos a hacer con parejos materiales? En primer lugar, tras esta introducción, en la sección 2 presentaremos algunos resultados que, desde una antropología evolucionista, nos proporciona la investigación de Haidt en relación con lo que jeffersonianamente hemos llamado nuestro "sentido moral". Se tratará de la ya aludida "teoría de los fundamentos morales", que pondremos en relación (como ha hecho también Haidt) con las diferentes ideologías políticas de nuestro panorama actual. A continuación, en la sección 3, plantearemos la cuestión de si esa teoría nos proporciona alguna pista acerca de cómo argumentar mejor (más racionalmente) en asuntos éticos y políticos; si nos ayuda a determinar lo que sería un enfoque ético-político más razonable que otro. Por último, en las secciones 4 y 5, sugeriremos que, efec-

tivamente, y de la mano (respectivamente) de dos autores tan diferentes entre sí como Isaiah Berlin y Aristóteles, sí que cabe extraer algunas consecuencias para la ética y la política de los estudios evolucionistas de Haidt. Esas consecuencias funcionan además, pues, de conclusión de nuestro escrito.

2- La teoría de los fundamentos morales

El punto de partida de Jonathan Haidt y sus colaboradores, como hemos venido apuntando, no resulta novedoso en antropología²: simplemente, han decidido aplicar la teoría de Charles Darwin a nuestra moralidad y, tras diversos experimentos, han concluido que, a resultas de nuestra evolución genética como especie, los humanos hemos aprendido a dar importancia sobre todo a ciertos principios o fundamentos morales. Son ellos los que garantizan nuestra supervivencia como homínidos. Esos principios, según Haidt, son sobre todo seis: todos ellos nos ayudan a decidir qué es lo que está bien y lo que está mal, o sea, qué tipo de moralidad tendremos. Se hallan sintetizados en las seis columnas de la tabla 1, donde además proporcionamos a continuación su descripción y el tipo de reto adaptativo antropológico al que responden (es decir, cómo ayudan a nuestra especie a sobrevivir mejor):

Tabla 1

	CUIDADO/ DAÑO	LIBERTAD/ OPRESIÓN	JUSTICIA/ TRAMPAS	LEALTAD/ TRAICIÓN	AUTORIDAD/ SUBVERSIÓN	SANTIDAD/ DEGRADACIÓN
DESCRIPCIÓN	Nos vuelve sensibles al sufrimiento y nos predispone a ayudar a aquellos que se hallen en necesidad	Nos hace rechazar todo lo que parezca un intento de dominación o de opresión	Hace que nos preocupemos por la proporcionalidad y el karma (a cada cual debe dársele lo que merece)	Nos hace percibir si los demás juegan o no en pro de nuestro equipo y nos anima a aislar a los que traicionen al grupo	Nos vuelve sensibles al rango, clase y estatus de la gente, así como a las señales de que están actuando conforme a su posición	Hace que podamos dotar a los objetos de un valor aparentemente irracional, lo cual permite a los grupos formar piña
RETO ADAPTATIVO	Proteger y cuidar a los niños	Librarse de jefes tiranos	Beneficiarse de la colaboración bidireccional	Formar coaliciones fuertes	Forjar relaciones beneficiosas en jerarquías	Evitar contaminantes

Fuente: Haidt (2012, figura 6.2.) y, para la segunda columna (Libertad/Opresión), elaboración propia a partir de Haidt (2012)

Los dos primeros fundamentos en que reposan nuestros razonamientos en asuntos de moralidad los denomina Haidt el principio del cuidado/daño y el principio de la libertad/opresión. (Cada principio se enuncia con el nombre de sus dos extremos: el de aquello que propone como deseable y el de lo que propone como indeseable). Casi todos pensamos que portarse éticamente tiene que ver frecuentemente con no infligir daño a los demás e incluso cuidarles; casi todos creemos que quitarle la libertad a la gente está mal y que liberarles de la opresión es loable. Las investigaciones de Haidt³ corroboran que tanto la gente

“de izquierdas” como la de “derechas” comparte esta preocupación por el daño o la opresión que se pueda ejercer sobre los demás, con tan solo una excepción: a los libertarios (a menudo identificados con cierto tipo de derecha) casi solo les preocupa la segunda dimensión citada, es decir, si a alguien se le está respetando su libertad o no, si se le está oprimiendo o no por parte de los poderosos (normalmente, el Estado, según la visión libertaria), en quienes compendian el *súmmum* de toda opresión posible⁴.

Pero, si exceptuamos a los libertarios y el tesón con que sostienen que cualquier dilema moral solo tiene que ver con no agredir la libertad de las personas⁵, ¿qué diferencia hay entonces entre el resto de personas de derecha (conservadores, democristianos, liberales no libertarios, etc.) y las que están situadas a su izquierda? Es ahí donde entran en juego los otros cuatro fundamentos morales con que, según Haidt, la evolución humana nos ha dotado. Pues son cuatro ejes de pensamiento moral en que la gente de derecha se mueve por lo general igual de bien que en los otros dos citados... pero en los cuales se mueve mucho más torpemente alguien de izquierda.

Dicho de otra manera, una persona de la ideología que tradicionalmente se considera izquierdista tenderá a considerar que la moralidad se basa sobre todo en, primero, hablar sobre (y previsiblemente ayudar a) “quien lo esté pasando mal” y, segundo, en identificar si hay alguien que esté abusando de su poder (debido a que pertenece a una clase social, raza, sexo, etc. que se haya aupado de algún modo en una posición de superioridad frente a las demás). Ahora bien, estas dos no son las únicas preocupaciones morales con que la evolución ha dotado a la especie humana. Haidt identifica al menos otras cuatro: justicia frente a engaño (o trampas); lealtad frente a traición; respecto a la autoridad frente a subversión; y pureza (o santidad) frente a degradación.

Hay que aclarar que en la primera dimensión que hemos citado entre estas nuevas, la que apuesta por apreciar la justicia (que cada cual reciba según aporte a la sociedad) y por castigar al tramposo (quien engañe a la sociedad), las personas de mentalidad izquierdista solo se desempeñarían algo peor que las demás, pero no serían del todo ciegas a ella. En general, si una persona engaña a las otras y ello no la coloca en posición de dominio sobre ellas (lo que ya afectaría al eje libertad/opresión, plenamente pujante en la izquierda, como ya vimos), sino que, por ejemplo, se trata de un parado que engaña para seguir cobrando subsidios del Estado, o un joven que brinca sobre el torniquete del metro para no pagarlo, un individuo de izquierda se mostraría mucho más com-

prensivo hacia ello que un conservador. Pues no se considera desde la mentalidad izquierdista un principio tan importante que cada cual reciba en función de lo que aporta a los demás, sino solo que no abuse desde sus privilegios (y es difícil ciertamente etiquetar a un parado en sociedades como las nuestras como un “privilegiado”).

Sin embargo, en los otros tres principios de Haidt (el cuarto: acatamiento de la autoridad; el quinto: lealtad a tu grupo, que incluye cosas como la defensa de la familia, patriotismo hacia tu país, etc.; y el sexto: respeto hacia ciertas cosas que se consideran como sagradas) una persona de mentalidad conservadora sí sabría manejarse mucho mejor que una izquierdista (algo que creo que puede resultar lo suficiente intuitivo para el lector como para que no debamos prolongarnos aquí ilustrándolo).

Ello lleva a concluir a Haidt (que se considera él mismo de izquierda) que la mente izquierdista se asemeja a una lengua que no fuese capaz de percibir igual de ricamente todos los sabores de los que está hecho el mundo de la gastronomía (por analogía al de la moralidad). O, permítasenos usar ahora una metáfora visual, el izquierdista sería como un daltónico que solo distingue bien dos colores de la moralidad humana: el rojo que le avisa de que debe evitar el daño y el naranja que le previene contra los autoritarismos. Pero tiene más dificultades en captar el color dorado de la justicia (dar a cada cual según merece); la grisura de transigir a veces con quien debe ejercer una autoridad; el amarillo que en heráldica se asocia con la lealtad; y esa blancura propia de lo puro y sagrado.

Hasta aquí la teoría psicológico-evolucionista que, mediante trabajosos experimentos, ha ido diseñando Haidt sobre los fundamentos de nuestra moralidad y su distribución en función de nuestras preferencias políticas. En el gráfico subsiguiente, la tabla 2, pueden ampliarse más datos sobre esos seis fundamentos (el detonante que, cuando la evolución lo seleccionó, atañía a tal principio; algunos ejemplos de detonantes actuales que suelen hacer que lo sintamos concernido; las emociones características que sentimos cuando vemos implicado ese fundamento; y las virtudes que valoramos como positivas gracias a él). Ahora bien, la pregunta que nos plantearemos a continuación va más allá de lo psicológico-evolucionista y se adentrará en lo filosófico-normativo: es la pregunta que da título a nuestra sección siguiente.

Tabla 2

	CUIDADO/ DAÑO	JUSTICIA/ TRAMPAS	LEALTAD/ TRAICIÓN	AUTORIDAD/ SUBVERSIÓN	SANTIDAD/ DEGRADACIÓN	LIBERTAD/ OPRESIÓN
DETONANTE ORIGINARIO	Sufrimiento, excitación o necesidades de tus hijos	Engaño, trampas, cooperación	Amenaza o reto al grupo	Signos de dominio y sumisión	Desperdicios, gente enferma	Signos de abuso u opresión
DETONANTES ACTUALES	Focas bebé, personajes de dibujo animado monos	Fidelidad marital, máquinas de vending averiadas	Equipos deportivos, naciones	Jefes, profesionales respetados	Ideas tabú (comunismo, racismo)	Maltrato a mujeres, impuestos elevados y paternalismo del Estado
EMOCIONES CARACTERÍSTICAS	Compasión	Enejo, culpa, gratitud	Orgullo grupal, rabia contra traidores	Respeto, miedo	Asco	Rebeldía, solidaridad con oprimidos
VIRTUDES RELEVANTES	Cuidado, amabilidad	Equidad, justicia, honradez	Lealtad, patriotismo, autosacrificio	Obediencia, deferencia	Abstinencia, castidad, piedad, limpieza	Autonomía, igualitarismo

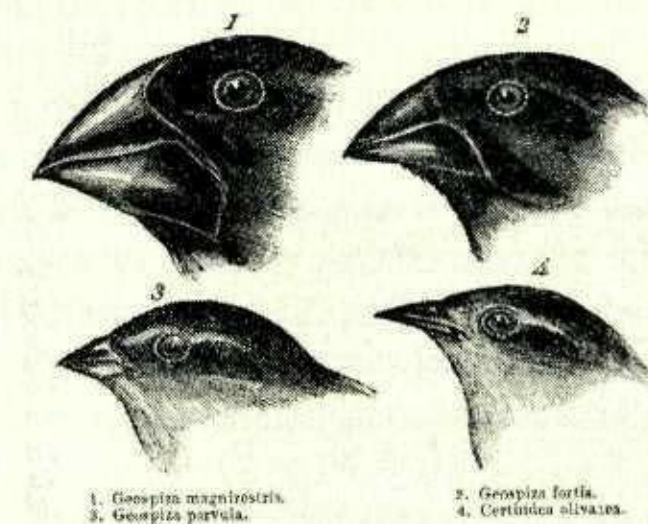
Fuente: Haidt (2012, figura 6.2.) y, para la segunda columna (Libertad/Opresión), elaboración propia a partir de Haidt (2012)

3- ¿Es posible extraer consecuencias éticas de la teoría evolucionista sobre los fundamentos de nuestra moralidad?

Si pasamos del estudio de cómo se distribuye la importancia dada a cada uno de los fundamentos morales en las mentes de los humanos como consecuencia de la evolución —estudio similar, como ya hemos aseverado jeffersonianamente, al de cómo se distribuyen los distintos tipos de brazos, piernas, ojos...⁶— a la pregunta normativa de cuál es la distribución del peso de cada uno de esos fundamentos que resultaría preferible, efectuamos un movimiento que va de la ciencia (evolucionista) a la ética. En otras palabras, nos topamos con un problema de tan antañona raigambre filosófica como el del paso del “ser” al “deber ser”. Dicho de otro modo más aún: una vez que hemos visto cómo distintos individuos humanos atribuyen diferente relevancia a cada fundamento moral, ¿cabe deducir de ahí que el modo en que lo hacen algunos de ellos sea en algún sentido (en sentido ético) mejor al modo en que lo hacen otros?

Desde un punto de vista exclusivamente evolucionista, esta pregunta tiene corto alcance: todo lo que ha sobrevivido a la selección natural lo ha hecho porque resulta de algún modo adaptado a sus circunstancias (y, naturalmente, si estas variaran podría dejar de resultar tan apto). Si tomamos, verbigracia, el famoso ejemplo darwiniano del pico de diversas especies de pinzones en el archipiélago de las Galápagos (figura 1), no tendría mucho sentido preguntar cuál de esos cuatro tipos de pico es, en general, preferible a los demás: cada uno de ellos ha sido igualmente seleccionado para adaptarse lo mejor posible a su ambiente. No existe un pico “mejor” que los otros; la evolución darwinista no responde a esa pregunta, solo nos explica cómo ha llegado cada uno a existir.

Figura 1



Fuente: Ilustraciones realizadas por el ornitólogo John Gould para Darwin (1845)

¿Hemos de conformarnos, pues, con abstenernos de cualquier juicio valorativo una vez conocida la teoría de Haidt, que solo nos proporcionaría, pues, materiales descriptivos? En lo que queda de este artículo vamos a proponer que esto no tiene por qué ser así. Que hay al menos dos tipos de argumentos para poder sacar algunas conclusiones ético-políticas de las tesis psicológico-evolucionistas hasta aquí expuestas.

4- Cómo decidir entre distintas distribuciones de fundamentos morales: un argumento basado en el pluralismo axiológico de Isaiah Berlin

El primer razonamiento que vamos a utilizar aquí procede del filósofo británico Isaiah Berlin⁷ y es la base de lo que se conoce como su apuesta por el “pluralismo axiológico” (Berlin, 1959). El argumento de Berlin es el siguiente: no solo existen diversos valores que el ser humano puede reconocer legítimamente como tales, sino que además esos valores resultan a partir de cierto punto incompatibles entre sí (llevar cualquiera de ellos a su extremo implica perder otro u otros de ellos). Por ejemplo, aunque podemos reconocer que la libertad y la igualdad entre los humanos son valiosas, una sociedad que no pusiera cortapisa alguna a la libertad perdería del todo la igualdad, y una que impusiera a toda costa la igualdad aniquilaría así toda traza de libertad. Por consiguiente, la tarea ético-política que tienen ante sí los grupos humanos, en lugar de afanarse por identificar uno u otro valor absoluto y potenciarlo a su máxima expresión (como hacen los monistas axiológicos, o los utopistas, o los monomaniacos de Berdiaev), es más bien la de hallar un cierto equilibrio (una ponderación) entre

los plurales valores que pueden reconocerse como legítimos; equilibrio que no anule ninguno de ellos, sino que extraiga de cada uno lo máximo que quepa lograr sin dañar en exceso los demás. La ética política de Berlin, pues, se distancia de toda suerte de utopía (basada en la imposición absoluta de un valor o, peor aún, en la ingenua creencia de que todos los valores son compatibles entre sí) y se acerca a una visión más humilde de nuestras democracias liberales; una visión que reconoce que nuestras sociedades jamás serán perfectas, pero que eso es lo bueno que tienen: que saben que cualquier tipo de perfeccionismo (o monismo axiológico) solo aboca a una situación peor.

¿Cabe extraer alguna enseñanza de la confrontación entre las reflexiones ético-políticas de Berlin y las psicológico-evolucionistas de Haidt? Si nos fijamos, veremos que este último también ha identificado, como Berlin, una pluralidad de valores inconmensurables entre sí: concretamente, seis. Son valores inconmensurables pues precisamente lo que ha investigado Haidt es que no es posible reducir ninguno de ellos a ningún otro: los seis nos plantean exigencias diferentes y que, en casos concretos, pueden entrar en conflicto entre sí. Ahora bien, si Berlin y Haidt coinciden en esa perspectiva pluralista, no resulta arriesgado hacer que las tesis del segundo caminen hacia la conclusión ético-política del primero. Es decir, que entre las diferentes distribuciones posibles en la importancia dada a los seis fundamentos de Haidt, la preferible sea aquella que reconozca a los seis como tales, sin minusvalorar (o incluso prescindir por completo) de ninguno. Dicho de otro modo: las opciones más izquierdistas y su olvido de tres o cuatro de las dimensiones morales identificadas por Haidt (o la opción libertaria, y su reduccionismo de toda la moralidad a tan solo una dimensión) resultan menos plausibles que aquellas versiones ideológicas que sí reconozcan de manera equilibrada los seis fundamentos morales con que nos ha dotado la evolución humana. Quien sea capaz de captar esos seis fundamentos morales estará más capacitado para ponderar en casos concretos entre ellos (para hallar una decisión moral equilibrada que no anule ninguno y las virtudes que acarrea, sino que los reconozca a todos, como sustratos legítimos de nuestra moralidad que son) que alguien ciego o miope ante varias de esas seis dimensiones morales. Por lo tanto, no hay por qué abstenerse, tras conocer las teorías de Haidt, en calificar como preferible una u otra distribución del peso otorgado a cada fundamento moral: las distribuciones más equilibradas entre ellos (es decir, las no izquierdistas ni libertarias) resultan más deseables (siguiendo las enseñanzas del pluralismo axiológico berliniano).

5- Cómo decidir entre distintas distribuciones de fundamentos morales: un argumento de corte aristotélico

El segundo razonamiento que emplearemos aquí para llegar a una conclusión similar a la recién expuesta de la mano de Isaiah Berlin procede empero de un autor veintitrés siglos anterior a él: Aristóteles. Al inicio de su *Metafísica* (980a), el Estagirita afirma, en un pasaje que se ha hecho ya célebre: “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad. Nos agradan por sí mismas, independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista”. Sin entrar en más disquisiciones sobre la teoría de la percepción aristotélica, nos topamos pues ahí ya con una afirmación de base en la que no resulta difícil coincidir con este filósofo: es mejor percibir que no percibir, ver que no ver; y, por tanto, en principio es preferible la posición del que percibe frente a la del que se halle incapacitado para ciertas percepciones (mejor ser vidente que ciego; oyente que sordo).

Y bien, si vamos ahora de los órganos de la percepción sensorial (ojos, oídos, papilas gustativas, etc.) a la percepción de la moralidad (que llevamos desde el inicio, con Jefferson, Darwin y Haidt, defendiendo que no es tan diferente a la primera, pues ambas proceden de la evolución humana), la conclusión es que también habrá de ser preferible la situación del que percibe más colores de la moralidad (más fundamentos morales) con respecto a la que quien es ciego a algunos de ellos. Igual que el daltónico se halla en una posición menos deseable que la del no daltónico en asuntos de visión sensorial, así quien solo perciba una dimensión moral (como les ocurre a los libertarios) o dos (como les ocurre a las personas de ideología izquierdista) se encontrarán en una posición menos preferible a la de quienes sí son capaces de captar con similar nitidez las seis dimensiones morales identificadas por Haidt. Y por tanto sí cabe una apuesta normativa por esta última posición con respecto a las dos primeras.

No nos topamos en los textos de Haidt con este argumento aristotélico (así como tampoco con el anterior, de jaez berliniano); él se limita (en términos de propuesta concreta ético-política) a animar a un mayor diálogo entre personas con distintas distribuciones en la importancia dada a cada fundamento moral. Ahora bien, el propio Haidt, como ya hemos reseñado, se confiesa políticamente progresista (esto es, moralmente inclinado a considerar preferentemente los dos primeros fundamentos identificados por él mismo) y emplea, pese a ello, una metáfora que, en los citados términos aristotélicos, delataría las carencias

de esa su posición: la metáfora (que también avanzamos ya antes) de la lengua que es capaz de captar más o menos sabores (más o menos fundamentos morales) según tenga más o menos papilas gustativas. Este símil apunta ya hacia el argumento aristotélico que acabamos de exponer, pues resulta patente que alguien que solo pudiera captar sabores salados y dulces, pero no amargos ni ácidos ni umami, estaría en una situación sensorialmente menos preferible a la de aquel cuyas papilas linguales pudieran captar esos cinco sabores. De modo que, aunque Haidt no la explicita, la analogía cae de suyo: también quien pueda captar los seis sabores de la moralidad humana estará en una situación preferible al de quien solo capte uno o dos. La teoría psicológico-evolucionista de Haidt, pues, no presenta problemas irremontables para, a partir de ella, hacer una propuesta ético-política como la que aquí hemos apuntado.

Notas

- 1- Este es el motivo por el que nos parece desencaminada la crítica que, en una reseña al citado libro de Marc Hauser (2006), hizo Richard Rorty (2006) al empeño de este autor y de todos cuantos arrostran similares empresas. Pues, siendo cierto, como aduce Rorty, que ninguno de estos investigadores ha sido capaz de proporcionarnos un listado exhaustivo de lo que sería una moral inserta en los genes de todos los seres humanos por igual (es decir, no solo innata, sino también universal), y siendo igualmente cierto que tal moral no explicaría la gran diversidad cultural que existe a propósito de las distintas morales que defienden los humanos, aun así ello no niega el sentido de su investigación en mayor medida que el hecho de que nuestros brazos sean distintos o se usen para fines distintos podría negar que la teoría de la evolución humana sea aplicable a nuestros miembros superiores.
- 2- En lo que subsigue de esta sección 2 retomo materiales ya avanzados en Quintana Paz (2016).
- 3- Aunque no podemos detenernos aquí en los pormenores de cómo se produce tal investigación, sí apuntaremos que consiste fundamentalmente en realizar diversos *tests* en que se enfrenta a cientos de sujetos con dilemas morales que tendrán diferentes soluciones según sea el principio moral al que otorguen primacía. Inicialmente Haidt y sus colaboradores identificaron de este modo cinco fundamentos morales, que más tarde comprobaron que era necesario complementar con un sexto (libertad/opresión) para dar cuenta de todos los resultados dispares de tales cuestionarios. Se trata en cualquier caso de un programa de investigación a día de hoy aún abierto y que por tanto en el futuro podría arrojar algún otro fundamento más (o fundir en el mismo fundamento moral dos de los actualmente individuados). Cualquiera puede colaborar desde su casa en tal empeño accediendo a la web www.idrlabs.com/morality/6/test.php para realizar el tipo de *tests* que hemos referido (y como recompensa a tal colaboración conocerá cómo distribuye él mismo entre los diversos fundamentos morales su sentido de la moralidad).
- 4- Esto no significa, claro está, que los libertarios sean indiferentes o menos aún que disfruten del dolor ajeno. (Si alguien cultiva esta imagen de los libertarios será solo por otro efecto que Haidt y sus colaboradores han detectado: que la gente de ideas progresistas suelen errar bastante al tratar de describir, predecir o explicar cómo piensan de verdad las personas de ideología diferente a la suya —en este caso, la libertaria, aunque también les ocurre con otra ideología tradicionalmente atribuida al espacio de derecha, la conservadora; véase Graham, Nosek y Haidt, 2012—). Significa solo que en caso de conflicto —y la ética va a menudo de eso, de resolver conflictos entre valores diferentes— los libertarios tenderán a privilegiar la defensa de la libertad por encima de todo lo demás, incluso a pesar de ciertos perjuicios que esa libertad pueda acarrear al bienestar de algunas personas.

- 5- Véase Zwolinski (2013) para una interesante argumentación de por qué los libertarios no deberían limitarse al principio de no agresión (o, en el lenguaje de Haidt, al fundamento libertad/opresión) como fuente única de su pensamiento ético-político.
- 6- Cuando se insiste en el carácter evolucionista de la teoría de Haidt, una pregunta que puede surgir legítimamente en nuestras cabezas es si ello implica (como lo hace la evolución en general) un componente hereditario en nuestras preferencias morales y, por tanto, en nuestra ideología política. La respuesta es que diversas investigaciones recientes corroboran ese factor hereditario: véase Ebstein et al., 2010; Ludeke, Johnson y Bouchard, 2013.
- 7- Cabe localizarlo, empero, en autores previos a él; por ejemplo, en Nikolái Berdiaev (1915): “La aversión a la complejidad concreta de las tareas políticas en una sociedad es el resultado a menudo entre nosotros de una monomanía: cuando un hombre cae completamente bajo el control de una sola idea, sea moral o religiosa o social, a la que infaliblemente atribuye la salvación de la humanidad mediante un único método, un único camino. Esto, en última instancia, conduce a la negación de la multiplicidad del ser y la afirmación de un solo ‘lo que sea’”. Véase también Lamprecht (1920).

Bibliografía

- ARISTÓTELES (1875): *Metafísica*. En: *Obras de Aristóteles*, volumen 10 (traducción de Patricio de Azcárate). Madrid, Medina y Navarro Editores. Recuperado de: <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc10051.htm>. Consultado el (10/10/2018)
- BERDIAEV, Nikolai (1915, agosto, 18): “On the Abstract and the Absolute in Politics”, *Birzhevyje vedomosti*. Recuperado de: http://www.berdyayev.com/berdiaev/berd_lib/1915_205.html. Consultado el (11/10/2018)
- BERLIN, Isaiah (1959): *Two concepts of liberty: an inaugural lecture delivered before the University of Oxford on 31 October 1958*. Oxford, Clarendon Press.
- BLOOM, Paul (2013): *Just Babies: The Origins of Good and Evil*. Nueva York, Crown.
- DARWIN, Charles (1845): *Journal of researches into the natural history and geology of the countries visited during the voyage of H.M.S. Beagle round the world, under the Command of Capt. Fitz Roy, R.N.* (segunda edición). Londres, John Murray.
- EBSTEIN, Richard; ISRAEL, Salomon; SOO HONG, Chew; ZHONG, Songfa; KNAFO, Ariel (2010): “Genetics of Human Behavior”, *Neuron*, vol. 65, n. 6, pp. 831-844.
- GRAHAM, Jesse; NOSEK, Brian A.; HAIDT, Jonathan Haidt (2012): “The Moral Stereotypes of Liberals and Conservatives: Exaggeration of Differences across the Political Spectrum”, *PLoS One*, vol. 7, n. 12, p. e50092.
- HAIDT, Jonathan (2012): *The Righteous Mind. Why Good People are Divid-*

ed by Politics and Religion. Nueva York, Vintage.

HAUSER, Marc D. (2006): *Moral Minds. How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong*. Nueva York, Harper Collins.

JEFFERSON, Thomas (1904): To Peter Carr. Paris Aug 10. 1787. En: *The Works of Thomas Jefferson in Twelve Volumes*, vol. 5. Nueva York, G. P. Putnam's Sons, pp. 322-328.

LAMPRECHT, Sterling P. (1920): "The Need for a Pluralistic Emphasis in Ethics", *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, n. 17, pp. 561-572.

LUDEKE, Steven; JOHNSON, Wendy; BOUCHARD Jr, Thomas J. (2013): "Obedience to traditional authority: A heritable factor underlying authoritarianism, conservatism and religiousness", *Personality and Individual Differences*, vol. 55, n. 4, pp. 375-380.

QUINTANA, Miguel Ángel (2016, febrero, 12): "Ser de izquierdas como una forma de daltonismo moral". *Vozpópuli*. Recuperado de: https://www.vozpopuli.com/polemos/izquierda-forma-daltonismo-moral_7_887081284.html. Consultado el: (20/09/2018).

RORTY, Richard M. (2006, agosto, 26): "Born to Be Good". *New York Times*, p. 726.

ZWOLINSKI, Matt (2013): *Six Reasons Libertarians Should Reject the Non-Aggression Principle*. Recuperado de: <https://www.libertarianism.org/blog/six-reasons-libertarians-should-reject-non-aggression-principle>. Consultado el: (20/09/2018).

Palabra poética: la fundación del ser humano desde el lenguaje

Jon Mentxakatorre Odriozola
Universidad Autónoma de Madrid

1- Introducción

Pensando tras Hamman, Humboldt y Herder, Heidegger expuso que la razón es habla, λόγος: "Solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto que hombre, es. El hombre es hombre en tanto que hablante" (1990: 11). Hablar y pensar son uno, pero un abismo los separa. ¿Cómo se salva? ¿Dónde encuentra el hombre su lugar para conjugarlos? Heidegger dice que en el nombrar: el habla es, ante todo, *dar nombre*. Pero este nombrar, explicó el filósofo (1990: 19), no es etiquetar, sino acoger en el lenguaje: se trata de in-vocar, in-ventar, traer a voz presente lo apelado y al mundo perteneciente en el que toma sentido. Ahora bien, tal como Heidegger preguntaba, ¿qué es este nombrar? Es *poiesis*.

Que la poesía instaure el ser y la esencia de la realidad por la palabra (Heidegger, 1985: 137) significa que es capaz de responder a su altura, que el lenguaje es capaz de hacer sitio, albergar, cobijar, la realidad —*aísthesis*, en toda regla—, mostrándola, iluminándola. De ese modo la palabra es patria: ha creado un mundo —de todos los posibles— de la realidad, y vive a partir de ella. Nombrar, por lo tanto, no es vano, relativo o caprichoso: es certero, acorde, parejo. El pensar, el discurrir, se hace mediante el habla, el lenguaje, pero *después* de decir el mundo poéticamente. Porque solo la poesía es capaz de decir el ser, de trascender el ente y fundar el entramado de sentido que forma una cosmovisión y cultura. Sin embargo, cuando el nombrar poético pierde su fuerza