
Un debate que falta

Sobre la necesidad de un adecuado concepto de libertad para fundamentar el *moral enhancement**

A Missing Debate

The need for a proper concept of freedom to ground moral enhancement

José Luis WIDOW

Universidad de los Andes, Chile

jwidow@uandes.cl

<https://orcid.org/0000-0002-4666-4545>

RECIBIDO: 14/12/2020 / ACEPTADO: 03/02/2021

Resumen: El objetivo de este trabajo es mostrar que la discusión sobre el *moral enhancement* no ha abordado un tema central. Se trata del concepto de libertad, del cual depende qué se entiende por moralidad. Según qué concepto de libertad se utilice, será distinta la noción de moralidad implícita en las propuestas de *moral enhancement*. El problema que se sigue de la indefinición del concepto de libertad es que la moralidad que se pretende mejorar es ambigua y, por lo tanto, no es posible determinar con suficiente precisión qué mejoras morales son aceptables y qué mejoras no lo son. Para lograr lo anterior el trabajo se dividirá en a) una breve introducción en la que se presenta el problema; b) un examen rápido de algunas propuestas de mejora moral; c) un análisis que muestre cómo las susodichas propuestas ponen en juego la libertad; d) una explicación de la relevancia de la premisa sobre la libertad como base de la moralidad; e) una revisión de diversas visiones de la libertad desde las cuales se entiende diversamente la moralidad; f) la exploración del vacío que ha dejado la ausencia de la noción clásica de libre albedrío; y g) una conclusión que muestra que la ambigüedad en el concepto de libertad no permite señalar con claridad qué mejoras son aceptables y cuáles no lo son.

Palabras clave: moral enhancement, libertad, libre albedrío, compatibilismo, incompatibilismo libertario, incompatibilismo determinista.

Abstract: This paper aims to show that the discussion on moral enhancement has not addressed a central issue. The missing issue is the concept of freedom. As it is well known, what is understood by morality depends on the concept of freedom to a very important extent. Depending on what concept of freedom is involved, the implicit notion of morality in the several moral enhancement proposals is different from each other. Not having a clear concept of freedom raises the question of what morality is to be enhanced. Finally, if the morality to be enhanced is not clear, it cannot be argued well enough which moral enhancements are acceptable and which are not. To achieve the goal, the paper will be divided into a) a brief introduction presenting the problem; b) a quick examination of some proposals for moral enhancement; c) an analysis showing how the aforementioned proposals put freedom at stake; d) an explanation of the fundamental premise about free will as a base of morality for consistently proposing moral enhancements; e) a review of various views of freedom from which morality is understood differently; f) the consideration of the void left by the absence of the classical notion of free will (*liberum arbitrium*); and g) a conclusion that shows that the ambiguity in the concept of freedom does not allow us to clearly indicate which improvements are acceptable and which are not.

Keywords: moral enhancement, freedom, free will, compatibilism, libertarian incompatibilism, hard determinism.

* Proyecto Fondecyt n° 1190690, titulado «La aceptabilidad/inaceptabilidad ética de las propuestas para mejorar el carácter moral del ser humano mediante recursos biotecnológicos, según la fundamentación incompatibilista libertaria, compatibilista o incompatibilista determinista de la libertad».

I. INTRODUCCIÓN

En 1924, en un contexto en el que comenzaba a debatirse sobre los alcances y consecuencias del desarrollo tecnológico, especialmente aquel que pudiera incidir directamente en la configuración de la vida humana, Bertrand Russell escribió un ensayo titulado *Icarus. The future of the science*¹. Con este ensayo contestaba otro de John Haldane, *Daedalus: Science and the future*², en el que este último se mostraba altamente optimista respecto de los logros que se obtendrían para la humanidad en la medida en que se llegara a dominar la constitución genética del ser humano, pues eso permitiría controlar el proceso evolutivo. Russell en su propio ensayo se mostró bastante más pesimista. Pensaba que si primero no se lograba tener un mundo más amable, en el que los propios seres humanos tuviesen control sobre sus impulsos (auto) destructivos, el poder tecnológico tenía una alta probabilidad de ser usado por ellos para causarse daño mutuo.

Estas visiones encontradas sobre el futuro de la humanidad –pesimista y optimista– conviven hasta hoy³.

Un par de autores que ha tenido gran relevancia en el *enhancement-debate* de las dos primeras décadas del presente siglo, Ingmar Persson y Julian Savulescu recogen en sus trabajos esta doble actitud frente a las mejoras: optimista y pesimista. Son optimistas, porque piensan que las mejoras de toda índole con medios biotecnológicos permitirán alcanzar los fines deseados con mayor eficacia y seguridad⁴. Pero al mismo tiempo muestran algún pesimismo, porque las mejoras practicadas al ser humano, especialmente las cognitivas, podrían favorecer que una minoría corrupta produjera un gran daño a la humanidad⁵.

¹ RUSSELL, B., *Icarus, or the future of science*, E.P. Dutton & Company, New York, 1924.

² HALDANE, J., *Daedalus, or science and the future*, Kegan Paul, Trench & Trubner, London, 1923. Este ensayo fue primero una conferencia que Haldane ofreció en febrero de 1923 en la *Sociedad de los Herejes*, un club de la Universidad de Cambridge. Existe una edición en castellano que recoge ambos ensayos: RUSSELL, B. y HALDANE, J., *Dédalo e Icaro: el futuro de la ciencia*, Krik Ediciones, Oviedo, 2005.

³ CALLAGHAN, C.W., «Surviving a technological future: Technological proliferation and modes of discovery», <https://www-sciencedirect-com.uai.idm.oclc.org/science/article/pii/S0016328718300983>, 2018 [06/10/2020].

⁴ PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «The perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity», *Journal of Applied Philosophy*, 25, 3 (2008), p. 162.

⁵ *Ibid.*, p. 163.

Para eliminar el riesgo de que las mejoras cognitivas, que no pueden ya ser impedidas, terminen por poner en manos irresponsables poderosos medios que podrían llevar a la destrucción de toda o gran parte de la humanidad Persson y Savulescu proponen que ellas vayan acompañadas de «*moral enhancement which extends to all of us, since such moral enhancement could reduce malevolence*»⁶. Esta actitud pesimista, como se ve en los textos citados, lleva a estos autores a proponer un biomejoramiento moral. Como para lograr ese desarrollo moral de la humanidad el medio tradicional de la educación les parece insuficiente, se debería investigar, entonces, un mejoramiento moral mediante la aplicación de tecnologías (incluyendo fármacos) que tengan por resultado mejores comportamientos morales de las personas⁷. Esta propuesta,

⁶ *Ibid.*, p. 166.

⁷ *Ibid.*, p. 168. No es el propósito en este artículo ir directamente a la discusión sobre la definición de *moral enhancement*, aun cuando es un punto relevante (MUSHIAKI, S., «Ethical Implications of Moral Enhancement», *Journal of Philosophy and Ethics in Health Care and Medicine*, 8 (2014), pp. 46-60). Sin embargo, es imposible no aludir a alguna definición. Estos autores entienden por *moral enhancement* aquella modificación del agente moral que lo induce a obtener un mejor comportamiento no solo para sí mismo, sino para todos. Ellos distinguen un mejor comportamiento «prudencial», que lo relacionan, según el significado que Kant da al término prudencia, con un bien relativo a los solos intereses del agente (PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «The perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity», *op. cit.*, pp. 162-177). A lo largo del mismo artículo y considerando otros trabajos, la definición de «moral enhancement» pareciera extenderse a toda modificación que sea considerada socialmente positiva (SAVULESCU, J., «Procreative Beneficence: Why We Should Select the Best Children», *Bioethics*, 15, 5/6 (2001), pp. 414-426; PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «Moral Transhumanism», *Journal of Medicine and Philosophy*, 35, 6 (2010), pp. 656-669; ID., «The turn for ultimate harm. A reply to Fenton», *Journal of Medical Ethics*, 37 (2011), pp. 441-444; ID., «Unfit for the Future: Human Nature, Scientific, Progress, and the Need for Moral Enhancement», *Enhancing Human Capacities*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford, 2011, pp. 486-500; ID., «Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine», *op. cit.*, pp. 399-421; ID., «Getting Moral Enhancement Right: The Desirability of Moral Enhancement», *Bioethics*, 27, 3 (2013), pp. 124-131; ID., *Unfit for the future. The need for moral enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2012; hay traducción española de este último libro: ID., *¿Preparados para el futuro?. La necesidad del mejoramiento moral*, Teell Editorial, España, 2020), aunque están conscientes de las dificultades que ocasionalmente puede haber para reconocerla. Harris y Douglas comparten la definición de *moral enhancement* como toda aquella modificación que induce un mejor comportamiento, incluyendo las mejoras cognitivas que puedan incidir en él; de hecho, Douglas pone especial énfasis en los motivos de la acción, como determinantes de su *rightness-wrongness*, y afirma que en cualquier teoría moral, tener mejores motivos para actuar también es mejor para otros (HARRIS, J., «Moral Enhancement and Freedom», *Bioethics*, 25, 2 (2011), pp. 102-111; HARRIS, J., «Moral Progress and Moral Enhancement», *Bioethics*, 27, 5 (2013), pp. 285-290; DOUGLAS, T., «Moral Enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, 25, 3 (2008), pp. 228-245; este último artículo fue reeditado en SAVULESCU, J., TER MEULES, R. y KAHANE, G. (eds.), *Enhancing Human Capacities*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford, 2011, pp. 467-485).

no obstante la intención de disminuir el riesgo de daños graves a la humanidad, implica un importante problema que es imprescindible abordar si es que se desea que quede bien fundada. Se trata del problema de qué sea una *mejora moral*, pues según el modo más común de entender *moral*, este término presupone una causalidad libre de la acción. En consecuencia, la definición de *moral*, como cualidad de la acción humana, retrotrae a la cuestión sobre la libertad. Como ya se anunció, en este trabajo se intentará presentar de modo introductorio y general las diversas posiciones existentes en torno a la libertad, según han quedado configuradas en el debate sobre la *free will* que se viene desarrollando desde la segunda mitad del siglo XX hasta ahora, para, desde ellas, mostrar que la definición de libertad que se adopte no es irrelevante para tomar decisiones adecuadas respecto de qué mejoras morales con medios biotecnológicos o fármacos son aceptables o no.

II. LAS PROPUESTAS DE MEJORAR MORALMENTE AL SER HUMANO CON BIOTECNOLOGÍA Y FÁRMACOS

Antes de mostrar las posiciones en la discusión en torno a la *free will* conviene repasar someramente algunas ideas favorables a mejorar las conductas humanas mediante el uso de medios biotecnológicos en general y particularmente fármacos. De esa manera se podrá comprender qué es lo que está en juego en el debate sobre el *moral enhancement* –con seguridad, es más que la sola modificación de unas conductas– y por qué la discusión sobre la naturaleza de la moral y de la libertad es imprescindible hacerla previamente a la sugerencia de cualquier medida práctica concreta tendiente a modificar las conductas humanas.

El ya citado Savulescu, ahora junto con Earp y Sandberg, para enfrentar otro tipo de mal, como suele ser la fragilidad de los matrimonios contemporáneos, argumenta que para mejorar las relaciones humanas de pareja se podrían usar drogas. Antes de llegar al divorcio o separación, los cónyuges podrían procurar una mejoría de la relación usando drogas –las llamadas *love drugs*– que modificaran la actitud y el comportamiento que ambos tienen entre sí⁸. Algunos

⁸ EARP, B., SANDBERG, A. y SAVULESCU, J., «Natural Selection, Childrearing, and the Ethics of Marriage (and Divorce): Building a Case for the Neuroenhancement of Human Relationships», *Philosophy and Technology*, 25 (2012), pp. 561-587.

años antes, Savulescu había presentado ideas parecidas junto a Sandberg en un trabajo donde ambos proponían, considerando el «valor intrínseco del amor» y otra serie de buenas razones para promoverlo, que se consumieran las llamadas *love-drugs*⁹.

Persson y Savulescu, en un nuevo trabajo, el año 2012, vuelven a argumentar para señalar la necesidad de que el ser humano sea mejorado con las nuevas tecnologías disponibles, porque su psicología no estaría preparada para las nuevas condiciones sociales (sociedad mundial), por haber permanecido en estados evolutivos anteriores, más aptos para vivir en pequeños grupos o comunidades. La intervención biotecnológica del ser humano sería para acelerar los procesos evolutivos adaptativos a las nuevas circunstancias¹⁰.

Thomas Douglas sostiene que las limitaciones a cualquier tipo de *enhancement* deben tener su fundamento en el daño que puedan causar a otros. Como en el caso del *moral enhancement* pareciera que no hay daño a terceros no debiera restringirse. Douglas entiende el *moral enhancement* como sigue:

«There are various ways in which we could understand the suggestion that we morally enhance ourselves. To name a few, we could take it as a suggestion that we make ourselves more virtuous, more praiseworthy, more capable of moral responsibility, or that we make ourselves act or behave more morally. But I will understand it in none of these ways. Rather, I will take it as a suggestion that we cause ourselves to have morally better motives (henceforth often omitting the ‘morally’). I understand motives to be the psychological –mental or neural– states or processes that will, given the absence of opposing motives, cause a person to act» (Douglas, 2008)¹¹.

Los «mejores motivos» para actuar son, para Douglas, lo que justifica desarrollar el mejoramiento moral, pues ese desarrollo traerá mejores consecuencias para otros y para el mismo agente moral. Si la aplicación de nuevas tecnologías o fármacos no mejorara los motivos y, en consecuencia, no lleva-

⁹ SAVULESCU, J. y SANBERG, A., «Neuroenhancement of love and Marriage: The chemicals Between Us», *Neuroethics* 1 (2008), pp. 31-44.

¹⁰ SAVULESCU, J. y PERSSON, I., «Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine», *op. cit.*, pp. 399-421. La misma idea vuelve a aparecer en ID., «Moral hard-wiring and moral enhancement», *Bioethics* 31, 4 (2017), pp. 286-295.

¹¹ DOUGLAS, T., «Moral Enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, 25, 3 (2008), p. 228-245. Fue reeditado en SAVULESCU, J., TER MEULES, R. y KAHANE, G. (eds.), *Enhancing Human Capabilities*, *op. cit.*, pp. 467-485.

ra a mejores conductas, entonces no habría razón para practicarla. Un buen ejemplo de mejora de motivos es el que se produce con el consumo de Syntoninon Spray, en base a oxitocina, que produce una sensación de mayor empatía, mejorando la acción moral, porque ésta se realizaría a partir de una mayor consideración de las consecuencias que las propias acciones tienen en otros.

III. MORAL ENHANCEMENT Y EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD

Como se puede vislumbrar, tras la idea de mejorar moralmente al ser humano asoma una concepción de la moralidad que no es de ninguna manera aceptada pacíficamente. Esa idea de moralidad aparece ligada a concepciones de la libertad si no directamente deterministas, al menos sí compatibilistas, las cuales, desde el punto de vista del incompatibilismo libertario, tampoco logran dar razón de la libertad como la capacidad que permite a cada persona ser autora de su propia vida, en un sentido práctico. En efecto, las diversas propuestas de mejoramiento moral con biotecnología y especialmente con fármacos actúan a nivel cerebral produciendo artificialmente la mayor o menor presencia de ciertas sustancias que inciden en ciertas disposiciones afectivas sensibles y, por esa vía, terminan por modificar las conductas.

La primera réplica a mejorar moralmente a los seres humanos –dirigida en particular a Persson y Savulscu, pero válida para las diversas propuestas, sea que apunten directamente a las conductas sea a los motivos– fue un famoso trabajo de John Harris –*Moral Enhancement and Freedom*¹²–, en el que el profesor británico advierte que hay varias y convincentes razones para sospechar de la coherencia del proyecto de *moral-enhancement*.

Además de señalar varias razones que tienen que ver con la aplicabilidad del proyecto, que no interesan aquí, Harris tiene como premisa explícita de su argumentación el alto valor de la libertad que permite que los seres humanos sean responsables de sí mismos y del mundo que les rodea. Eso hace de la libertad algo que vale la pena cuidar y acrecentar aún si eso implica la existencia de ciertos peligros: «I believe (...) that freedom is certainly as precious, perhaps more precious than life»¹³. Harris piensa que la forma de entender el mejoramiento moral mediante nuevas tecnologías y fármacos está errada,

¹² HARRIS, J., «Moral Enhancement and Freedom», *Bioethics*, 25, 2 (2011), pp. 102-111.

¹³ *Ibid.*, p. 111.

entre otras cosas, en lo que tiene que ver la naturaleza precisa de una «conducta correcta». Una conducta correcta implica, según Harris, la posibilidad de errar y, sobre todo, la posibilidad de elegir errar. Sin esta última posibilidad no existiría la autonomía:

«Autonomy surely requires not only the possibility of falling but the freedom to choose to fall, and that same autonomy gives us self-sufficiency; ‘sufficient to have stood though free to fall’»¹⁴.

Ser mejor –dice Harris– es una consecuencia no directamente «de ser mejor para ser bueno» (*being better at being good*), sino de saber qué es lo bueno y qué es lo que probablemente mejor conduce hacia ese bien. El espacio entre conocer el bien con el que se puede ser mejor y hacer la acción buena es el espacio de la libertad¹⁵. Ese espacio propio de la libertad, para Harris, contiene necesariamente la posibilidad de errar en la acción moral y, sobre todo, la posibilidad de elegir errar. Sin esa posibilidad, tampoco se podría elegir el bien. Y sin posibilidad de elegir el bien desaparece la posibilidad de tener cualquier tipo de vida moral. La vida moral misma, sea del tipo que sea, supone la libertad de elección.

«Knowledge of the good is sufficiency to have stood, but freedom to fall is all. Without the freedom to fall, good cannot be a choice; and freedom disappears and along with it virtue. There is no virtue in doing what you must»¹⁶.

Por eso, Harris no duda en señalar que el asunto de las características o disposiciones que son condición necesaria para tener una vida moral, la primera de las cuales es la libertad de elegir, es algo que hay que discutir.

«A very fundamental problem, which has not been much discussed in the literature on moral enhancement, is that the sorts of traits or dispositions that seem to lead to wickedness or immorality are also the very same ones required not only for virtue but for any sort of moral life at all»¹⁷.

¹⁴ *Ibid.*, p. 103.

¹⁵ *Ibid.*, p. 104.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

Lamentablemente, no obstante que ya ha corrido casi una década desde la publicación del artículo de Harris el debate sobre estos asuntos ha avanzado poco.

El mismo Harris dice que podría ocurrir que el uso de las tecnologías disponibles para el mejoramiento moral, aumentarían la libertad. Si así fuera, él no tendría problemas con su aplicación (de hecho, acepta el uso de biotecnología para las mejoras cognitivas). Sin embargo, el filósofo británico pareciera pensar que ocurre lo contrario, es decir, que las vías para lograr un *moral enhancement* disminuyen la libertad y con ello la posibilidad misma de una vida moral.

La pregunta a la que responde Harris es si la eliminación, mediante nuevas tecnologías y fármacos, de las disposiciones en el ser humano que producían sus malas conductas y podían poner en riesgo el futuro de la humanidad –que son las mismas que permiten ser virtuoso y, en definitiva, un ser moral– no disminuyen o eliminan la posibilidad de ser virtuoso y, aún, de tener una vida moral. Esta es la pregunta central. Hay muchas maneras de lograr que los seres humanos no tengan malos comportamientos o de evitar que realicen conductas que ponen en peligro a los demás. Pero no todas ellas son deseables. Podría instaurarse un régimen totalitario de alcance global que con un férreo control de los individuos anulara la posibilidad de cualquier acción dañosa para la humanidad. Pero con seguridad, nadie o casi nadie querría ese medio, pues nadie o casi nadie estaría dispuesto a sacrificar la libertad política para evitar el riesgo que supone la existencia de la posibilidad de la acción dañosa. ¿Y la libertad de elección?

Eliminar los peligros que ponen en riesgo a la humanidad exige que el mejoramiento moral mediante fármacos sea obligatorio para todos los seres humanos, pues bastarían unos pocos individuos o aún uno solo dispuesto a actuar mal para que el riesgo persista. De allí que Persson y Savulescu así lo propongan¹⁸. El problema, dice Harris –aún más allá de que el mejoramiento moral universal no tendría los efectos deseados porque dicho riesgo no solo proviene de malas personas, sino también de las descuidadas o negligentes o simplemente de las estúpidas– es que eliminar el riesgo conlleva la necesidad de reducir o aún prescindir completamente de la autonomía y de la «libertad de caer». Esa libertad de caer es la misma que permite «mantenerse de pie» y,

¹⁸ PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «The perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity», *op. cit.*, p. 174.

por eso, también son las mismas disposiciones las que impulsan a actuar bien o mal, con lo cual, eliminándolas, no solo se disminuye o suprime la posibilidad de causar daño, sino también la de hacer el bien y, en definitiva, la de llevar adelante una existencia moral:

«[There is a] crucial role of personal liberty and autonomy: that sufficiency to stand is worthless, literally morally bankrupt, without freedom to fall. Again my own view is that I, like so many others, would not wish to sacrifice freedom for survival»¹⁹.

Por esto Harris añade en un artículo posterior:

«I must make clear that I have no objection to moral enhancement, or what Persson y Savulescu now call moral bioenhancement if, firstly it works, and secondly, if methods of moral bioenhancement do not counter-productively block alternative modalities of mitigating harm and doing good. My fear is that most of the evidence so far adduced for moral bioenhancement seems to indicate that it will fail to enhance morality and do good ‘all things considered’»²⁰.

Respecto de la argumentación de Douglas, Harris señala que el problema es que no parece dejar espacio para la deliberación, necesaria para el juicio moral. Tanto es así que hace ver que, para Douglas²¹, la ausencia de deliberación y conocimiento sería un hecho positivo, pues permitiría que las emociones actúen directamente.

En resumen, si un fármaco produjera una modificación cerebral por la que una persona quedara impedida de desear mal a otros, y, por esa vía, de hacer mal a otros, ¿no estaría perdiendo su libertad de elección que es una capacidad necesaria no solo para actuar mal, sino también para actuar bien y aún para tener una vida moral? Si ese fármaco implicara la pérdida de la libertad de elección y, junto a ella, de la posibilidad de ser moralmente bueno, probablemente, como en el caso de la libertad política, nadie estaría dispuesto a perderla. No es lo mismo un deseo de bien y una buena acción que brotan de la libertad de elección que otros que provienen de un químico que los deter-

¹⁹ HARRIS, J., «Moral Enhancement and Freedom», *op. cit.*, p. 110.

²⁰ HARRIS, J., «Moral Progress and Moral Enhancement», *Bioethics*, 27, 5 (2013), p. 286.

²¹ DOUGLAS, Th., «Moral Enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, *op. cit.*, pp. 228-245.

mina. Por supuesto, si la llamada acción libre no fuera naturalmente más que el resultado de una actividad neuronal determinada por la presencia de ciertos químicos, el deseo de bien y la buena acción parecerían ser, a lo menos –aun si la acción libre es un producto determinado químicamente, no se puede sostener, sin un trabajo más duro, que sea permisible quitar o añadir químicos de modo artificial–, más compatibles con una mejora biotecnológica de la conducta. Entre la primera idea de libertad y esta última hay un amplio abanico de diversas concepciones acerca de la *free will*, que es necesario discutir. En este contexto se aprecia la importancia del debate sobre la naturaleza de la libertad. Una adecuada concepción de libertad es imprescindible para tener una buena definición de «mejora moral». Y tener una buena definición de qué es una mejora moral es condición necesaria para saber qué mejoras morales realizar y cuáles, no. No es que si se realiza el debate, con seguridad se vaya a llegar a una respuesta aceptada pacíficamente por todos –es casi seguro que no–, pero pareciera que debe intentarse, al menos para que los participantes en el debate sobre el *moral enhancement*, independientemente de su propia posición, tengan claridad acerca de cuál sería la respuesta coherente con una idea de libertad a la hora de aceptar o rechazar propuestas particulares de *moral bioenhancement*. En otras palabras, intentar avanzar en una mayor definición de qué se entiende por libertad ayudará, al menos, a comprender mejor las razones de las otras partes intervinientes en el debate a la hora de aceptar o rechazar ciertas prácticas de *moral bioenhancement*.

Hay otros autores que han discutido la tesis de Persson y Savulescu relativa a la necesidad y urgencia del mejoramiento moral de la humanidad, aunque con una aproximación al tema que va en muy distintas direcciones y proviene de diversas motivaciones. Por ejemplo, Kottow declara inaceptable la propuesta de mejoramiento compulsivo, entre otras razones, «por la cuestión de cuáles serían los valores o las virtudes que justificadamente pudiesen ser impuestas»²²; Fenton afirma que esos autores han minusvalorado los beneficios de las mejoras cognitivas posibles, pues estas no traerían los peligros que ellos divisan y, por consiguiente, no habría la urgencia del mejoramiento moral previo²³; o Selak, que intenta precisar qué tipo de mal se evitaría con las mejoras morales propuestas por Savulescu, Persson, Douglas y otros, re-

²² KOTTOW, M., «Bioética y realce moral biotécnico», *Revista Bioética* 26, 1 (2018), p. 35.

²³ FENTON, E., «The perils of failing to enhance: a response to Persson and Savulescu», *Journal of Medical Ethics*, 36 (2010), pp. 148-151.

curriendo a la idea kantiana del mal radical, a la arendtiana de la banalidad del mal y a la leibniziana de la limitación radical del conocimiento humano, para concluir que es dudoso que haya que poner un énfasis especial en reducir el mal²⁴.

Estas y otras muchas intervenciones en el debate son de gran interés y, aunque menos directamente relevantes para la cuestión de la *free will* que aquí directamente interesa, permiten apreciar en toda su magnitud el alcance de la preocupación por la aceptabilidad o no del *moral enhancement*, en tanto pasa por la cuestión de si su aplicación disminuye o no la libertad de la voluntad y, por eso, si afecta positiva o negativamente la condición moral del ser humano y la dignidad de dicha condición²⁵.

IV. *FREE WILL O DETERMINISM*. PREMISAS PENDIENTES PARA LA FUNDAMENTACIÓN DEL *MORAL ENHANCEMENT*

Es indiscutible que la vida moral se resuelve en acciones (u omisiones intentadas) que tienen efectos positivos o negativos, buenos o malos. Es indiscutible, también, que si se pregunta qué acciones son preferibles, nadie dudará en responder que las de efectos positivos o buenos. Aún se dirá que es muy necesario hacer muchos esfuerzos para lograr que predominen las acciones con estos efectos. De las otras, de las acciones con efectos negativos o malos, se deseará solo que disminuyan y tiendan a desaparecer.

Pero la pregunta que ahora preocupa, como ya se anunciaba, es otra: ¿es aceptable *todo* esfuerzo que asegure en algún grado, al menos, la realización de más y mejores acciones con efectos positivos o buenos y la disminución de acciones con efectos negativos o malos? Pareciera ser claro que nadie estaría dispuesto a usar medios que significaran, por ejemplo, terminar con la libertad

²⁴ SELAK, M., «Moral Enhancement and the reduction of evil: How can we create a better world?», *Socijalna Ekologija*, 26, 1-2 (2017), pp. 71-82.

²⁵ La influencia positiva o negativa que tendrían las mejoras biotecnológicas en la dignidad humana también ha sido largamente debatida. El capítulo del debate sobre la dignidad interseca de manera importante con el de la libertad. Se pueden ver, a modo de ejemplo, las intervenciones sobre este tema de dos autores muy relevantes en el *enhancement debate*: KASS, L., *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco (2002); KASS, L., «Defending Human Dignity», *Commentary* 124.5 (2007), pp. 53-61; BOSTROM, N., «Dignity and Enhancement», *Contemporary Readings in Law and Social Justice*, 2 (2009), pp. 84-115; BOSTROM, N., «In Defense of Posthuman Dignity», *Bioethics*, 19, 3 (2005), pp. 202-214.

política o dañar gravemente la dignidad de la persona. Por supuesto, eso no significa que no haya un amplio campo de discusión sobre los alcances y límites que debe tener una libertad política razonable y sobre la índole de la dignidad humana y sus alcances prácticos. Pero más allá de las muchas preguntas que se pueden hacer, sea desde una perspectiva que afecta la generalidad del debate como desde aquellas otras que se refieren a aspectos particulares, la cuestión precisa que ocupa el interés de este artículo es si es aceptable el esfuerzo por obtener más y mejores acciones al costo de afectar su condición de acciones *morales*. Probablemente ninguno de los participantes en el debate estaría dispuesto a tal cosa, pero, no obstante, sus posiciones respecto de la aceptabilidad o no de las mejoras morales son muy diversas y, a veces, apuntan en direcciones exactamente contrarias. ¿Por qué? Porque parecieran manejar conceptos muy disímiles de libertad en tanto causa y fundamento de la vida moral.

La aceptabilidad o no del *moral bioenhancement* pareciera descansar en el hecho de que algunos ven en él un riesgo insalvable para la libertad. Otros, en cambio, no. Nuevamente se puede preguntar ¿por qué? Probablemente porque para algunos la libertad exige la posibilidad de elegir entre alternativas, mientras que para otros, no; probablemente porque para algunos es necesario que el agente moral, en tanto libre, sea la última fuente de su acción, mientras que para otros, no; probablemente porque para algunos no basta que el agente moral conozca las razones de su acción para sostener su condición de libre, mientras que para otros, sí; probablemente porque para algunos la libertad es excluyente con cualquier visión determinista del mundo, mientras que para otros, no.

En definitiva, si la libertad de la voluntad es una condición que se reconoce como necesaria para la existencia de una vida moral, lo más probable es que ninguno de los participantes esté dispuesto, para mejorar moralmente al ser humano, a pagar el costo de disminuir o eliminar su libertad de modo permanente²⁶. Pero eso no conduce a lograr acuerdos respecto de la aceptabilidad

²⁶ Hay autores que piensan que la privación de la libertad de modo pasajero sí es aceptable. El caso paradigmático que se usa para mostrar que esta posición es razonable es el de Ulises. Ulises, para escuchar a las sirenas, está dispuesto a sacrificar su libertad cuando, primero, manda a su tripulación que lo ate al mástil para que no se lance a las aguas tras el irresistible canto de las sirenas, cosa que lo conduciría a la muerte, y, segundo, cuando le ordena que, aunque él suplique que lo suelten, no lo haga. En esta situación habría una auto-objetificación, según la designa Buchanan, porque Ulises toma decisiones que lo privan del ejercicio de su libertad futura. Buchanan justifica lo que hace Ulises, porque el héroe griego reconocería que es imperfectamente racional y por eso sabría que se lanzaría al agua tras el canto de las sirenas, aunque eso le signifique la muerte. Como no quiere morir y, al mismo tiempo, desea escuchar a las sirenas, su estrategia racional

o no de las biomejoras morales, porque la libertad es entendida de diversas maneras y, consiguientemente, la moralidad.

Si se acepta el vínculo entre libertad y moralidad –que no es materia de este trabajo, sino más bien el supuesto–, el debate sobre la aceptabilidad o no del *moral bioenhancement* reconduce, entonces, pareciera que inevitablemente, a otra importante discusión, de más larga data, que se remonta a la década de 1960 del siglo XX²⁷, que es la que se ha desarrollado en torno a la *free will*.

V. EL CRUCE DE LOS DEBATES SOBRE LA *FREE WILL* Y EL MORAL ENHANCEMENT

El debate sobre la *free will* surge por la dificultad de explicar la compatibilidad entre la visión causal determinista de la realidad –de toda ella– y la existencia de la libertad, que pareciera requerir, como condición, de un mundo no determinista. En la concepción determinista del mundo, todo lo que ocurre en el presente –u ocurrirá en el futuro– se explica a partir de hechos del pasado y de leyes de la naturaleza que funcionan sin excepciones. Esos hechos, regidos por esas leyes, determinan los acontecimientos presentes y futuros de un modo que no pueden ser de otra manera. En la concepción determinista del mundo todos los acontecimientos presentes y futuros están determinados por cadenas causales pasadas. Si se conociera el pasado exhaustivamente, se podría saber qué ocurrirá en el presente y futuro. En estas condiciones, evidentemente, no pareciera quedar espacio para la libertad. Como advierte McKenna, las tesis científicas que hoy han abierto espacio para un mundo indeterminista no parecieran ser más que un «stochastic noise that is causally irrelevant at the level of human agency»²⁸. En efecto, el mundo indeterminístico, luego de la

para enfrentar su imperfecta irracionalidad es restringir irreversible, aunque temporalmente, su libertad. «We step back –dice Buchanan– and see ourselves as predictably subject to causal influences and then subject ourselves to particular causal influences that will enable us to do what we would otherwise be unable to do. To put the point a bit more crudely: we temporarily dissociate from ourselves as subjects so as to consider ourselves as objects, as reasonably machines that convert certain inputs into outputs» (BUCHANAN, A., *Beyond Humanity?*, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 91-92).

²⁷ En su versión contemporánea, pues, como es sabido, la discusión sobre la libertad y el libre albedrío puede retrotraerse muchos siglos, y aún, en un cierto sentido, hasta la antigüedad.

²⁸ MCKENNA, M. y COATES, D., «Compatibilism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/compatibilism/>, 2020 [20/10/2020].

superación de la concepción mecanicista, especialmente a partir de las tesis de Heisenberg, Schrödinger y Gödel, no pareciera tocar el principio de que todo suceso tiene causas que lo determinan, sino más bien, la cognoscibilidad de ellas. Por eso, las teorías físicas indeterministas no parecieran tener consecuencias para una teoría de la libertad.

A partir de lo señalado, se puede decir que el determinismo no permite afirmar la existencia de la libertad, porque esta requiere: a) que el agente pueda elegir entre posibilidades alternativas, y b) que el agente sea la última fuente de su acción. Quien quiera afirmar la existencia de la libertad tiene que probar que el determinismo es falso o debe intentar algún camino para mostrar que el determinismo es compatible con alguna forma de libertad.

Como se sabe, frente al problema señalado, existen grandes líneas de respuesta al problema que se dividen como sigue:

1. Incompatibilismo determinista o *hard-determinism*, que niega de plano la existencia de la libertad. Esta visión no genera problemas desde el punto de vista de lo que aquí preocupa, pues, suprimida la libertad, también desaparece la moralidad y, con ella, el sentido de la pregunta sobre la aceptabilidad moral o no del *moral bioenhancement*.
2. Incompatibilismo libertario, o *libertarianism*, que niega el determinismo y afirma la existencia de la libertad de la voluntad²⁹.
3. Compatibilistas, para quienes determinismo y *free-will* son compatibles. Evidentemente, una tesis compatibilista necesitará explicar la libertad de un modo en que no excluya el determinismo.

A primera vista, pareciera que la diversa valoración que se realiza de las propuestas de *moral enhancement* se funda en premisas cuyo contenido fundamental proviene de la idea de libertad –y, en consecuencia, de moralidad– que más o menos implícitamente –en general, más que menos– se ha adoptado. Pareciera que quienes ven con recelo cualquier forma de *moral bioenhancement* se acercan a ideas incompatibilistas libertarias. En cambio, quienes ven con buenos ojos el *moral bioenhancement* parecieran adoptar posiciones compatibilistas. La ausencia de un mayor debate que haga explícita esa idea de libertad, al menos para dejar claras las diferencias entre una posición y otra, ha llegado a convertirse en un obstáculo importante para avanzar en el debate de las mejoras morales, en el cual, más allá de todos los intentos no parece poder resolverse, como debate ético que es, sin haber aclarado algo la cuestión metaética de la libertad.

²⁹ Las tesis libertarias en este debate no tienen nada que ver con las del libertarismo político.

Pareciera ser claro que quien asume que la libertad –y la condición moral– implica tener alternativas y ser la fuente última de las propias acciones, en general, estaría poco dispuesto a aceptar que un agente moral lograra mejorar sus comportamientos en términos de acciones exteriores o consecuencias si eso significa reducir la posibilidad de elección entre alternativas y el hecho de ser él la fuente última de su acción. Y estaría poco dispuesto, porque esa mejora, aunque sería real respecto de un cierto resultado que se obtiene (en el terreno de la acción exterior concreta y sus consecuencias), disminuiría precisamente la capacidad moral de acción y, por lo tanto, mal podría ser considerada como una verdadera mejora moral.

Por otro lado, quien parte del hecho de que las conductas humanas, incluyendo los estados mentales del agente moral, están siempre y necesariamente determinadas por los hechos pasados y las leyes de la naturaleza, cualquier intervención con fármacos o medios biotecnológicos en orden a cambiar las conductas no pareciera modificar sustantivamente el modo como ya se producen. Por eso, muy probablemente –aunque no necesariamente– no tendrá mayores problemas a que la conducta se modifique con ese tipo de medios.

Veamos un breve ejemplo. Juan escucha lo que Juana tiene que decirle. La acción de Juan de escuchar se estima deseable, pues favorece una buena relación con Juana. Si Juan escucha aún más a Juana la relación será todavía mejor. Por lo tanto, se estima que es conveniente lograr que Juan escuche más a Juana. Como él no está bien dispuesto para hacerlo más veces, hay que adoptar una estrategia para que llegue a tener una mejor disposición a escuchar. Esa estrategia podría ser la de mostrarle a Juan las bondades de escuchar y de ponerlo en situaciones en las que él descubra cuán conveniente es escuchar a otros, de manera de que por propia decisión vaya formando una mejor disposición a hacerlo. Otra estrategia, basada en el conocimiento científico de que quien escucha tiene en el cerebro un mayor nivel de cierto químico, sería la de administrarle a Juan un fármaco que aumente ese químico y, así, no pueda evitar escuchar más a Juana.

Si la acción de Juan de escuchar más a Juana es en ambos casos libre, es obvio que se está manejando un concepto diverso de libertad. Ese concepto de libertad, además, implica un diverso concepto de moralidad. Esa diferencia en la forma de concebir la moralidad es la que hace aceptable o no una estrategia o la otra o ambas. Pero si no está claro el concepto de moralidad, porque el concepto de libertad es oscuro y confuso, será muy difícil argumentar adecuadamente en el terreno ético para mostrar que la propuesta de mejoramiento moral, cualquiera que sea, está bien fundada.

Veamos algunos de los argumentos de algunos de los filósofos del debate sobre el *moral enhancement* en los cuales se vislumbra una idea de libertad. Eso permitirá percibir más claramente el problema que significa para el debate sobre el *moral bioenhancement* la indefinición del concepto de libertad³⁰.

En un trabajo del año 2009, Savulescu relaciona la *free will* con el conocimiento de las razones para actuar. Allí Savulescu explica cómo disminuir las barreras que constriñen la libertad. Esas barreras provendrían de a) el medioambiente natural; b) el medioambiente social; c) la psicología; y d) la biología. Estas barreras serían tales, porque contendrían factores que determinan la conducta humana³¹. Mientras la superación de los dos primeros tipos de barrera podrían relacionarse con el compatibilismo clásico, en el que lo importante es que no haya coacción que compela a actuar contra los propios deseos o tendencias, la superación de las barreras psicológicas tendría que ver precisamente con el mejor conocimiento de las razones para actuar. Una acción sería más libre porque se conocen mejor las razones que la explican. Esta manera de entender la *free will* podría estar emparentada con otras formas de compatibilismo, aunque no es posible relacionarla con certeza con una de ellas. La más cercana pareciera ser el llamado semicompatibilismo, el cual, más que afirmar la compatibilidad de la *free will* con un mundo determinista, sostiene la compatibilidad de la *responsabilidad* con ese mundo. En cierto sentido, ser libre es ser responsable. Cualquiera sea el caso, la mejora moral mediante el uso de fármacos o biotecnología pareciera no presentar problemas si la responsabilidad no se ve afectada, es decir, si el conocimiento de las razones para actuar no se ve disminuido o suprimido. Pero para poder afirmar con mayor certeza si la mejora es aceptable, se requeriría una mayor claridad respecto del concepto de libertad³².

³⁰ Ha sido inevitable tener que dejar fuera por motivos de espacio muchos autores que habría sido interesante exponer. Sin embargo, el objetivo de mostrar el problema que significa para el *moral enhancement debate* la ausencia de una clarificación del concepto de libertad, no queda incumplido. Para este objetivo basta mostrar el problema en algunos autores relevantes.

³¹ SAVULESCU, J., «Human Liberation: Removing Biological and Psychological Barriers to Freedom», Biblioteca della Libertà, 196 (2009), pp. 1-14.

³² No he hallado algún texto en el cual estos autores se pronuncien con claridad respecto de su posición en torno a la índole de la libertad. Sin embargo, en mayo de 2017, en Madrid, en un Congreso sobre transhumanismo desarrollado en la Universidad de Comillas, tuve la oportunidad de preguntar directamente a Savulescu si era incompatibilista determinista o compatibilista. Me señaló que se consideraba un compatibilista, aunque no pudimos profundizar como para precisar en qué tipo de compatibilismo se inscribiría.

En otro trabajo, Persson y Savulescu afirman que una persona que, por ejemplo, da limosna a un mendigo actúa bien y libremente, tanto si esa acción es el resultado del consumo de una droga, como si proviene de otra en la que el agente no ha sido intervenido de ninguna manera. Estos autores sostienen que esa acción, influida por la droga, no es menos libre, sino que es más virtuosa³³. ¿Por qué sería igualmente libre? Aparentemente, porque lo que movería a una persona a actuar generosamente en circunstancias normales no sería la libertad entendida al modo clásico como una capacidad de la voluntad de autodeterminarse desde sí misma respecto de un objeto –idea correspondiente al incompatibilismo libertario–, sino una libertad compatible con la presencia natural de la hormona o sustancia química que determina o induce esa conducta. Si esa hormona o sustancia está presente naturalmente o es suministrada artificialmente, no constituye para estos autores una diferencia significativa. En ambos casos, la conducta es determinada por procesos químico-neuronales. Esta idea sería coherente con la tesis central del determinismo incompatibilista o, al menos, con alguna de las formas de compatibilismo, en el que pareciera inscribirse. Pero ellos aún van más allá –aunque ahora la coherencia es más discutible– cuando afirman que es irrelevante para la aceptabilidad del *moral enhancement* la afirmación de la libertad como indeterminación o como compatible con el determinismo causal:

«Suppose, first, that our freedom is compatible with it being fully determined whether or not we shall do what we take to be good and right. Then a judicious use of effective techniques of moral bioenhancement will not reduce our freedom; it will simply make it the case that we are more often, perhaps always, determined to do what we take to be good. We would then act as a morally perfect person now acts.

Suppose, on the other hand, that we are free only because, by nature, we are not fully determined to do what we take to be good. Then moral bioenhancement cannot be fully effective because its effectiveness is limited by the indeterministic freedom that we possess. So, irrespective of whether determinism or indeterminism reigns in the realm of human action, moral bioenhancement will not curtail our freedom»³⁴.

³³ SAVULESCU, J. y PERSSON, I., «Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine», *op. cit.*, p. 409.

³⁴ *Ibidem.*

La libertad, según los autores, no se ve dañada sea que las acciones humanas están determinadas sea que no. Por lo tanto, aducir un daño a la libertad para restringir o prohibir las mejoras morales no tendría sentido. El error que cometen Savulescu y Persson es, a partir de un concepto determinista de naturaleza usado de un modo muy particular, pensar que si el hombre es libre por naturaleza, en el sentido de que está indeterminado en la acción por realizar, entonces está determinado a serlo –está determinado a estar indeterminado– y nada puede disminuir o eliminar esa libertad. No hay necesidad de discutir este error. Basta con decir que si fuera como ellos lo piensan, probablemente tendrían razón respecto de la irrelevancia que tendría para la vida moral como tal la aceptación del uso de fármacos o de medios biotecnológicos para modificar la conducta. Pero el problema radica en que, contrariamente a lo que sucede en un mundo determinista, donde nada por definición puede escapar de las leyes que lo determinan, en una concepción no determinista de la libertad cabe la posibilidad de realizar acciones que la disminuyan o aún eliminen. De esta manera, no sería irrelevante mejorar moralmente a una persona de la forma que estos autores proponen, porque afectaría, precisamente, el fundamento de la moralidad. Por otro lado, si las acciones estuvieran determinadas, pareciera haber menos razones para rechazar el *moral enhancement*. Una vez más, se requiere una importante clarificación del concepto de libertad para la comprensión de lo que estos autores entienden por moralidad y, según eso, evaluar si las mejoras morales propuestas dañan o no el fundamento de esa moralidad.

En un trabajo posterior, Schaefer, Kahane y el mismo Savulescu centran su defensa del *moral enhancement* en el hecho de que no dañaría necesariamente la autonomía³⁵. Estos autores piensan que a través de *cognitive-enhancement* la autonomía (libertad) se vería mejorada por permitir al agente moral conocer mejor los motivos de su acción³⁶. Esta manera de argumentar podría tener su fundamento en una idea incompatibilista libertaria de la libertad, pero como ya se sabe que la idea de los autores, al menos la de Savulescu, no se inserta en esa línea explicativa, es necesario buscar otra que corresponda a alguna de las formas de compatibilismo. En la medida en que muchos autores entienden

³⁵ La cuestión de la autonomía es, en estricto rigor, distinta de la de la libertad de la voluntad o de la libertad de elección, sin embargo, en este artículo estos autores la tratan de manera que es posible insertarla dentro de la segunda.

³⁶ SCHAEFER, O., KAHANE, G. y SAVULESCU, J., «Autonomy and Enhancement», *Neuroethics*, 7 (2014), pp. 123-136.

la *free will* en términos de control necesario para la responsabilidad moral, la propuesta de Schaefer, Kahane y Savulescu podría insertarse dentro de alguna de las *reasons-responsive theories*³⁷. En esta línea del compatibilismo o, como lo han llamado algunos, semicompatibilismo, la libertad aumenta en la medida que el agente moral conoce mejor las razones por las cuales realiza una acción. Sin embargo sería necesario saber cómo se forman las razones para actuar para poder evaluar si la mejora moral con medios biotecnológicos o fármacos afecta la misma fuente de la moralidad. Si las razones corresponden a un estado mental determinado por hechos pasados y las leyes de la naturaleza, probablemente habría menos motivos para oponerse a la mejora que si el agente moral es la fuente última de ellas³⁸.

Vojin Rakic, discutiendo la propuesta de Persson y Savulescu de que el *moral enhancement* debiera ser obligatorio para toda la humanidad, señala que los argumentos que intentan mostrar que el *moral bioenhancement* dañaría la libertad de la voluntad no son convincentes. En ese intento se sitúa con claridad en una posición compatibilista: la libertad de la voluntad tiene que ver con conocer las razones de la acción, más que con una indeterminación de la voluntad en el punto de partida³⁹. Pero, nuevamente, sería necesario saber, por ejemplo, si son relevantes los caminos por los cuales se forman esas razones, para poder evaluar si el *moral bioenhancement* es éticamente aceptable o no.

Buchanan, por su parte, se muestra favorable al *moral enhancement* mediante lo que él llama *objefication* del agente. Ya se citó un texto de este autor que mostraba que, en orden a obtener un cierto tipo de conducta, el no ve problema en sacrificar, al menos temporalmente, la condición de agente moral. Este caso pareciera ser distinto a los reseñados más arriba, porque aquí sí pareciera haber una disposición favorable a sacrificar libertad en aras de un resultado (una determinada conducta). Sin embargo, pareciera que la disposición favorable de Buchanan a sacrificar la condición de agente moral tiene que ver precisamente con una idea de libertad que, aparentemente, ante sus propios ojos, no pareciera tener mayor valor como fundamento de la moralidad,

³⁷ MCKENNA, M., «Reason-Responsive Theories of Freedom», en *The Routledge Companion to Free Will*, Routledge, Londres y Nueva York, 2017, pp. 28-40.

³⁸ Un buen recuento de lo que significa ser la última fuente de las propias acciones para dar cuenta de la responsabilidad moral se puede ver en KANE, R., *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2005.

³⁹ RAKIC, V., «Moral Bioenhancement and Free Will», *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 26, 3 (2017), pp. 384-393.

salvo, claro, que este autor estuviera dispuesto a la extravagancia de sacrificar la condición moral del ser humano con tal de obtener una mejora moral. Probablemente, una mejor explicación iría por la vía de atribuir a este autor o bien una posición incompatibilista determinista o bien otra compatibilista, pero que sería necesario precisar para dejar mejor fundada su propuesta.

Tenison propone mejorar moralmente al ser humano con el uso de la psilocibina, que es un alcaloide alucinógeno proveniente de ciertos hongos, que mejoraría las conductas altruistas, la creatividad e imaginación y la aptitud estética⁴⁰. Esta propuesta pareciera claramente incompatible con cualquier forma de fundación de la índole moral del ser humano en una concepción de la libertad de corte libertario, en el que es esencial la capacidad de autodeterminación de la voluntad. ¿Qué idea de libertad y de moralidad tiene Tenison? ¿Un compatibilismo en el que la *free will* se identifica con los motivos? Su propuesta para mejorar las conductas con psilocibina, si pretende tener buenos fundamentos, pareciera requerir una respuesta a esta pregunta.

Thomas Douglas también parece basarse en una posición compatibilista. En la respuesta al reclamo de Harris de que el *moral enhancement* y, en particular, la directa modulación de emociones mediante fármacos para modificar conductas limita la libertad, Douglas piensa la libertad en términos de motivos⁴¹. En un artículo posterior esta idea pareciera quedar confirmada porque Douglas argumenta, contra Harris, afirmando que puede haber mejoramiento aún dejando de lado la deliberación que debiera acompañar a toda acción moral en tanto es racional⁴². Douglas habla de libertad, por eso su propuesta de *moral enhancement* no puede tener su fundamento en una idea simplemente determinista del mundo. No obstante, debiera explicar cómo la libertad, según él la entiende, no sufre menoscabo si las emociones se modulan directamente mediante fármacos. En efecto, si la *free will* se identifica con la posibilidad de actuar espontáneamente, sin coacción exterior, según la forma que la entiende el compatibilismo clásico, pareciera que la propuesta de Douglas es coherente, en el sentido de que la directa modulación de las emociones no sería contraria a dicha libertad, sino que la mejoraría. Si la libertad se identifica con los mo-

⁴⁰ TENISON, M., «Moral Transhumanism: The Next Step», *Journal of Medicine and Philosophy* 37 (2012), pp. 405-416.

⁴¹ DOUGLAS, T., «Moral Enhancement via Direct Emotion Modulation. A reply to John Harris», *Bioethics*, 27, 3 (2013), pp. 160-168.

⁴² DOUGLAS, T., «Enhancing Conformity and Enhancing Moral Worth», *Neuroethics*, 7 (2014), pp. 75-91.

tivos entendidos como emociones, la propuesta de Douglas también pareciera coherente. Pero si la *free will*, por ejemplo, se identifica con un mejor conocimiento de las razones para actuar, la intervención con fármacos afectaría negativamente la libertad y, en consecuencia, la misma condición moral del agente, con lo cual difícilmente podría ser vista como *moral enhancement*.

Junto a quienes han presentado propuestas de mejoramiento moral están aquellos que ha hecho una crítica de los mismos. De hecho, el proyecto en general de mejoramiento del ser humano con medios biotecnológicos y fármacos ha recibido severas críticas. Esas críticas apuntan en muy diversos sentidos⁴³, muchos de las cuales parecerían requerir también una clarificación del concepto de libertad. Mark Rowlands, por ejemplo, denuncia el problema que significa la indefinición de lo que es un mejoramiento moral para poder desarrollar un proyecto consistente de *moral enhancement*, pero lo hace sin abordar la cuestión de la libertad como fundamento de la moralidad⁴⁴.

Quien sí aborda este asunto es Steven Jensen. El afirma que una mejora, cualquiera que sea, debe realizarse en línea con la naturaleza humana. Eso significa que la mejora no debe suprimir la actividad humana que, según la naturaleza, tiende a un bien. Así, por ejemplo, si el uso de fármacos, debido a alguna deficiencia, es necesario para asistir a las capacidades naturales del individuo, no estarían suprimiendo la naturaleza, sino creando las condiciones para que esta pueda desarrollarse⁴⁵. Aunque el tema de la libertad no aparece en este trabajo, en uno posterior sí aparecerá el vínculo entre naturaleza y libertad. En este segundo trabajo, ahora junto con Widow, afirma que una mejora debe ser humana no solo en cuanto debe obtener como resultado mejorar una capacidad o disposición de manera que se pueda desarrollar mejor una actividad, sino que también el proceso para obtener la mejora debe ser humano. Eso se lograría cuando la actividad para mejorar una disposición brota de una libertad entendida como autodominio. El autodominio lo entienden como aquello que permite considerar al agente moral, en el más pleno sentido del término, como autor de sus actos. Eso implica que el agente moral es la última fuente de sus acciones. Los autores de este trabajo no abordan específicamente el problema

⁴³ Puede consultarse, por ejemplo, HAUSKELLER, M. y COYNE, L. (eds.), *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.

⁴⁴ ROWLANDS, M., «What is Moral Enhancement?», *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, pp. 5-18.

⁴⁵ JENSEN, S., «The Roots of Transhumanism», *Nova et Vetera English Edition*, 12, 2 (2014), pp. 515-541.

del *moral enhancement*, pero de su argumentación se infiere con facilidad que el carácter moral no puede ser mejorado si tanto la mejora como resultado como el proceso de mejora por el que se obtiene el resultado afectan negativamente el autodomino. En otras palabras, la pretendida mejora moral no sería tal, porque destruiría los fundamentos de la *praxis* moral del agente⁴⁶. La biomejora moral modificaría al agente tal como se mejora un artefacto, pero no como se mejora un humano. Todavía en un último trabajo, ambos autores, Jensen y Widow, vuelven a usar esta idea como supuesto de la distinción que realizan entre mejoras naturales y no-naturales y para mostrar que toda mejora ha de contar con la naturaleza y, por ello, con la libertad entendida como autodomínio⁴⁷.

VI. EL OCASO DE LA NOCIÓN DE LIBRE ALBEDRÍO Y SU CONSECUENCIA SOBRE EL DEBATE SOBRE LA MEJORA MORAL DEL SER HUMANO

La posición de Jensen y Widow frente a las mejoras en general y al *moral enhancement* en particular pareciera seguir la línea de la que podría llamarse la concepción predominante en la historia occidental respecto de la libertad, en la que ésta es entendida como una capacidad de autodeterminación frente a distintas alternativas conducentes a un fin. Se trata del libre albedrío. Aunque el uso de esta noción se generaliza a partir de la filosofía cristiana, sus raíces pueden trazarse hasta los antiguos. Ya en la conocida *Antígona* de Sófocles se ve algo de lo que posteriormente se desarrollará bajo los términos de libertad, responsabilidad y carácter moral, sobre todo cuando Antígona reprocha a su hermana que no participe en su obra de enterrar a su hermano Polinices⁴⁸. En Platón, algo se vislumbra la idea de una libertad de albedrío –aunque está lejos de que aparezca con claridad el concepto– en la argumentación que desarrolla Sócrates para explicarle a Critón por qué no huirá para salvar su vida. En este texto aparece por primera vez la idea que más tarde se repetirá en *La República* acerca de que más vale padecer injusticia que cometerla, que tiene sentido, precisamente, a partir de un concepto de acción humana en la que el agente, por actuar libremente, configura y es responsable de su propio carácter mo-

⁴⁶ WIDOW, J. y JENSEN, S., «Transhumanismo, Mejoras y Naturaleza Humana», *Angelicum*, 2 (2014), pp. 325-357.

⁴⁷ JENSEN, S. y WIDOW, J., «Unnatural enhancements», *Irish Theological Quarterly*, 83, 4 (2018), pp. 347-364.

⁴⁸ SÓFOCLES, *Antígona*, Gredos, Madrid, 2000.

ral⁴⁹. ARISTÓTELES, aunque lejos de elaborar una teoría de la libertad como libre albedrío y aún de la voluntad, ofrece algunos conceptos que tendrán gran importancia cuando ésta llegue a desarrollarse, como es el caso de los de *boú-lesis*, *proáiresis* y *noûs praktikós*. Esos conceptos van a ser claves en el posterior desarrollo de una teoría de la voluntad, como apetito racional capaz de autodeterminarse frente a alternativas. Ya el mismo ARISTÓTELES se detiene a explicar cómo el modo de ser –el *ethos*– individual depende de las acciones que provienen de la parte racional⁵⁰. Los filósofos estoicos enfrentaron explícitamente el problema del destino, que está fuera del control del agente moral, y la libertad interior. En general, terminan salvando la segunda, pero sacrificando la posibilidad de causar modificaciones en el mundo exterior a partir del ejercicio de esa libertad interior. Véase por ejemplo el *Manual*, de Epicteto⁵¹.

En la filosofía cristiana, la idea de libertad será central, porque ella explica el carácter moral individual y el destino eterno de los individuos. Son memorables los párrafos de la *Ciudad de Dios*, de san Agustín, en los que explica por qué la violación no hace indigna moralmente a la mujer, porque no concurre a ella con su voluntad⁵². El mismo Agustín desarrollará el primer tratado de la historia de la filosofía sobre el libre albedrío. Lo escribirá para poder dar razón de la existencia del mal, el cual solo puede provenir de una voluntad que se autodetermina a partir de amores de diversa índole: desde al amor a Dios o desde el amor a sí mismo⁵³. San Anselmo también tendrá un tratado titulado *De libertate arbitrii* donde explica la libertad de albedrío como la capacidad de querer rectamente más allá de cualquier determinación extrínseca de la voluntad⁵⁴. Santo Tomás de Aquino desarrollará su tratado de moral, en la segunda parte de su *Suma de Teología*, a partir de su famosa distinción entre los actos del hombre y los actos humanos, siendo estos últimos los relevantes moralmente, porque solo ellos son libres y, en consecuencia, están bajo el señorío del agente moral que, entonces, si los realiza, es plenamente autor de ellos. Estos actos de los cuales el agente moral es autor son los que lo califican como

⁴⁹ PLATÓN, *Critón*, Gredos, Madrid, 2001; PLATÓN, *La República*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1969.

⁵⁰ ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Gredos, Madrid, 2005.

⁵¹ EPICTETO, *Manual*, Gredos, Madrid, 2001.

⁵² AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios, Obras Completas de San Agustín*, tomos XVI y XVII, BAC, Madrid, 1958.

⁵³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Del libre albedrío, Obras Completas de San Agustín*, tomo III, BAC, Madrid, 1951.

⁵⁴ ANSELMO, *Del libre albedrío, Obras Completas e San Anselmo*, tomo I, BAC, Madrid, 1952.

tal, es decir, moralmente⁵⁵. Antes, el teólogo medieval ya había explicado por qué la voluntad no quiere de modo necesario todo lo que quiere: según él, la voluntad solo quiere necesariamente un bien ilimitadamente bueno, pues excluye cualquier razón para no ser querido. Pero los bienes particulares, que solo son limitadamente buenos, pueden no ser queridos, precisamente porque puede haber razones para no quererlos⁵⁶. En sus *Cuestiones Disputadas Acerca del Mal*, Tomás desarrollará su famoso argumento acerca de la libertad que, muy someramente, puede resumirse así: el hombre conoce un fin universalmente, pero la realización del fin en concreto es singular, por eso la voluntad queda indeterminada a la hora de dirigirse o no a un fin concreto⁵⁷. Más adelante, Erasmo también escribe sobre el libre albedrío, contestando a Lutero, que había negado su existencia, al menos en lo que toca a la posibilidad de elegir entre el bien y el mal que conduce o aleja de Dios⁵⁸. Para el reformador alemán la voluntad en este aspecto está determinada. Erasmo explica, entre otras cosas, que la desaparición del libre albedrío, entendido como capacidad de autodeterminarse respecto de los medios que conducen al fin, traería como consecuencia la desaparición del orden moral humano⁵⁹.

Ya en la temprana modernidad comienzan a aparecer tesis que niegan el libre albedrío y que más tarde serán identificadas con el compatibilismo clásico. Hobbes y Hume son dos ejemplos típicos. El primero, lo niega como consecuencia de sus premisas materialistas⁶⁰. El segundo, por su parte, porque verá como imposible la afirmación de la voluntad como indeterminación, porque tal cosa desconocería la necesidad de las causas. En este sentido, con Hume se inicia el problema moderno de la *free will*. Para Hume, las acciones morales serán los efectos de los motivos que el agente tiene, los cuales estarán en el terreno de los sentimientos⁶¹. Pero no obstante estas primeras apariciones de tesis deterministas o compatibilistas, Kant, aunque por influencia de Hume

⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Milano, 1988, I^{II}^{ae}, q. I, a. 1, c., p. 556.

⁵⁶ *Ibid.*, I^o, q. 82, aa. 1 y 2, c., pp. 392, 393..

⁵⁷ TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q. 6, a. 1, Opera Omnia Iussu Leonis XIII P.M. Edita, tomos XXIII, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1982.

⁵⁸ LUTERO, M., *La voluntad determinada*, *Obras de Martín Lutero*, vol. 4, Paidós, Buenos Aires, 1976.

⁵⁹ ERASMO DE ROTTERDAM, *De Libero Arbitrio Diatribe sive Collatio, Del livre albir, De Serf Albir*, Ediciones 62, Barcelona, 1996.

⁶⁰ HOBBS, T., *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.

⁶¹ HUME, D., *Investigación sobre los principios de la moral*, Alianza, Madrid, 1993. ID., *Tratado de la Naturaleza Humana*, Ediciones Folio, Barcelona, 2000.

afirmará la imposibilidad de demostrar la existencia de la libertad, como es sabido, afirmará que esa libertad debe ser postulada por la razón práctica, es decir, ha de ser una proposición teórica que va indisolublemente unida a la ley práctica que tiene validez incondicional, pues esta es la única manera de dar razón del ser humano como ser moral, cosa que Kant no se atreve a negar⁶².

En general, la afirmación de una libertad de albedrío como indeterminación frente a alternativas y posterior autodeterminación conduce a sostener la inaceptabilidad moral del *moral bioenhancement*, porque de una u otra manera reduce la posibilidad, precisamente, de autodeterminación, sea en una acción particular y considerada aisladamente sea en una acción como fuente de hábitos. No obstante, y a pesar de que corresponde a una importante tradición de pensamiento en la filosofía occidental, hay poca literatura que en la discusión contemporánea sobre el *moral bioenhancement* acuda a este tipo de ideas. Probablemente, la razón esté en que, especialmente en el mundo analítico, la forma de entender la libertad como indeterminación es vista como algo «misterioso», pues necesariamente acude a nociones metafísicas que escapan a una comprensión científica. Es la razón que lleva a Dennett a descartar de plano y desde la partida la existencia de una libertad que dependa de un alma inmaterial. Eso, para él, no es científico⁶³. De allí, como se sugería, que la fundamentación de los problemas que presenta el *moral bioenhancement* desde la perspectiva de las filosofías que reconocen un libre albedrío no ha sido considerada en el debate por los autores deterministas o compatibilistas. Ha habido intentos de sostener una posición libertaria sin acudir a nociones metafísicas irreconocibles por la ciencia, como la de Robert Kane, quien intenta sostener una idea libertaria de *free will*, porque para él es la única manera de afirmar la existencia de responsabilidad última del agente moral sobre su acción, que, a su vez, es lo que lo convierte, precisamente, en un ser moral. No obstante, su argumentación no pareciera ser suficientemente convincente al intentar explicar el acto libre solo desde el funcionamiento neuronal⁶⁴, por mucho que

⁶² KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 1993.

⁶³ DENNETT, D., *Freedom Evolves*, Viking, New York-London-Victoria-Toronto-New Delhi-Auckland-Johannesburg, 2003. Se puede ver en el capítulo primero *Natural Freedom* y el capítulo cuarto *A Hearing for Libertarianism*.

⁶⁴ KANE, R., *The significance of free will*, Oxford University Press, Oxford, 1996. También en ID., *A Contemporary Introduction to Free Will*, op. cit., pp. 120-146, donde en dos capítulos desarrolla su propia visión, después de haber explicado las diversas posiciones en el debate contemporáneo sobre la *free will*.

introduzca dentro de él las posibilidades que abre un mundo indeterminista en los términos definidos por la ciencia física.

Más allá de la inconmensurabilidad de algunas concepciones filosóficas, el esfuerzo de comprensión por quienes participan en el debate sobre el *moral bioenhancement* es relevante para entender por qué unos y otros consideran aceptable o no las mejoras.

VII. CONCLUSIÓN

El actual debate sobre la aceptabilidad o no del *moral enhancement* requiere desarrollar un esfuerzo mayor para explicar qué es la moral que pretende ser mejorada. Cada idea relacionada con la índole del carácter moral del ser humano se relaciona de alguna manera con la concepción de libertad, como realidad fundante de dicho carácter. De allí que sea necesario avanzar en la clarificación de esa idea. Probablemente no resulte de ello un acuerdo mayor respecto de qué biomejoras morales sean o no aceptables, pero al menos obligará a que las diferentes propuestas sean más consistentes internamente, avanzando en la fundamentación metaética de la propuesta ética. Las propuestas podrán estar mejor fundadas, porque se basarán en una idea clara de qué es esa moral que se quiere mejorar. Por último, otro beneficio de aclarar las posiciones en torno a la libertad y la moralidad será que las diversas partes en el debate podrán comprender mejor a las otras en las razones que tienen para sostener la aceptabilidad o no de las diversas prácticas de *moral bioenhancement* y, con ello, podrán avanzar, también más fundamentadamente las críticas que puedan realizar, sean críticas internas sean externas.

VIII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUSTÍN DE HIPONA, *Del libre albedrío, Obras Completas de San Agustín*, tomo III, BAC, Madrid, 1951.
- AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios, Obras Completas de San Agustín*, tomos XVI y XVII, BAC, Madrid, 1958.
- ANSELMO DE CANTERBURY, *Del libre albedrío, Obras Completas de San Anselmo*, tomo I, BAC, Madrid, 1952.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Gredos, Madrid, 2005.
- BOSTROM, N., «Dignity and Enhancement», *Contemporary Readings in Law and Social Justice*, 2 (2009), pp. 84-115.

- BOSTROM, N., «In Defense of Posthuman Dignity», *Bioethics*, 19 3 (2005), pp. 202-214.
- BUCHANAN, A., *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- CALLAGHAN, Ch., «Surviving a technological future: Technological proliferation and modes of discovery», *ScienceDirect Elsevier*, online (2018).
- DENNETT, D., *Freedom Evolves*, Viking, New York-London-Victoria-Toronto-New Delhi-Auckland-Johannesburg, 2003.
- DOUGLAS, T., «Moral Enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, 25, 3 (2008), pp. 228-245. Fue reeditado en SAVULESCU, J., TER MEULES, R., KAHANE, G. (eds.), *Enhancing Human Capacities*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford, 2011, pp. 467-485.
- DOUGLAS, T., «Moral Enhancement via Direct Emotion Modulation. A reply to John Harris», *Bioethics*, 27, 3 (2013), pp. 160-168.
- DOUGLAS, T., «Enhancing Conformity and Enhancing Moral Worth», *Neuroethics*, 7 (2014), pp. 75-91.
- EARP, B., SANDBERG, A. y SAVULESCU, J., «Natural Selection, Childrearing, and the Ethics of Marriage (and Divorce): Building a Case for the Neuroenhancement of Human Relationships», *Philosophy and Technology*, Special Issue (2012), pp. 561-587.
- EPICETETO, *Manual*, Gredos, Madrid, 2001.
- ERASMO DE ROTTERDAM, *De Libero Arbitrio Diatribe sive Collatio, Del llibre albir, De Serf Albir*, Ediciones 62, Barcelona, 1996.
- FENTON, E., «The perils of failing to enhance: a response to Persson and Savulescu», *Journal of Medical Ethics*, 36 (2010), pp. 148-151.
- HALDANE, J., *Daedalus; or, Science and the Future*, K. Paul, Trench, Trubner & co. ltd., London, 1924.
- HARRIS, J., «Moral Enhancement and Freedom», *Bioethics*, 25, 2 (2011), pp. 102-111.
- HARRIS, J., «Moral Progress and Moral Enhancement», *Bioethics*, 27, 5 (2013), pp. 285-290.
- HAUSKELLER, M. y COYNE, L. (eds.), *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.
- HOBBS, T., *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- HUME, D., *Investigación sobre los principios de la moral*, Alianza, Madrid, 1993.
- HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, Ediciones Folio, Barcelona, 2000.
- JENSEN, S., «The Roots of Transhumanism», *Nova et Vetera English Edition*, 12, 2 (2014), pp. 515-541.
- JENSEN, S. y WIDOW, J., «Unnatural enhancements», *Irish Theological Quarterly*, 83, 4 (2018), pp. 347-364.
- KANE, R., *The significance of free will*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- KANE, R., *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford University Press, Oxford y New York, 2005.

- KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 1993.
- KASS, L., *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco, 2002.
- KASS, L., «Defending Human Dignity», *Commentary* 124.5 (2007), pp. 53-61.
- KOTTOW, M., «Bioética y realce moral biotécnico», *Revista Bioética* n° 26, 1 (2018), pp. 31-38.
- LUTERO, M., *La voluntad determinada, Obras de Martín Lutero*, vol. 4, Paidós, Buenos Aires, 1976.
- MCKENNA, M., «Reason-Responsive Theories of Freedom», *The Routledge Companion to Free Will*, Routledge, Londres y Nueva York, 2017, pp. 28-40.
- MCKENNA, M. y COATES, D., «Compatibilism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.
- MUSHIAKI, S., «Ethical Implications of Moral Enhancement», *Journal of Philosophy and Ethics in Health Care and Medicine*, 8 (2014), pp. 46-60.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «The perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity», *Journal of Applied Philosophy*, 25, 3 (2008), pp. 162-177.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «Moral Transhumanism», *Journal of Medicine and Philosophy*, 35, 6 (2010), pp. 656-669.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «The turn for ultimate harm. A reply to Fenton», *Journal of Medical Ethics*, 37 (2011), pp. 441-444.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «Unfit for the Future: Human Nature, Scientific, Progress, and the Need for Moral Enhancement», *Enhancing Human Capacities*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford, 2011, pp. 486-500.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., *Unfit for the future. The need for moral enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «Getting Moral Enhancement Right: The Desirability of Moral Enhancement», *Bioethics*, 27, 3 (2013), pp. 124-131.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., «Moral hard-wiring and moral enhancement», *Bioethics* 31, 4 (2017), pp. 286-295.
- PERSSON, I. y SAVULESCU, J., *Preparados para el futuro?. La necesidad del mejoramiento moral*, Teell Editorial, España, 2020.
- PLATÓN, *Critón*, Gredos, Madrid, 2001.
- PLATÓN, *La República*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1969.
- RAKIC, V., «Moral Bioenhancement and Free Will», *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 26, 3 (2017), pp. 384-393.
- ROWLANDS, M., «What is Moral Enhancement?», *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, pp. 5-18.
- RUSSELL, B., *Icarus, or The future of science*, K. Paul, Trench, Trubner & Co., ltd., London, 1924.

- RUSSELL, B. y HALDANE, J., *Dédalo e Ícaro: el futuro de la ciencia*, Krik Ediciones, Oviedo, 2005.
- SAVULESCU, J., «Procreative Beneficence: Why We Should Select the Best Children», *Bioethics*, 15, 5-6 (2001), pp. 414-426.
- SAVULESCU, J., «Human Liberation: Removing Biological and Psychological Barriers to Freedom», *Biblioteca della Libertà*, 196 (sett-dic 2009), pp. 1-14.
- SAVULESCU, J. y SANBERG, A., «Neuroenhancement of love and Marriage: The chemicals Between Us», *Neuroethics*, 1 (2008), pp. 31-44.
- SAVULESCU, J. y PERSSON, I., «Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine», *The Monist*, 95, 3 (2012), pp. 399-421.
- SCHAEFER, O., KAHANE, G. y SAVULESCU, J., «Autonomy and Enhancement», *Neuroethics*, 7 (2014), pp. 123-136.
- SELAJ, M., «Moral Enhancement and the reduction of evil: How can we create a better world?», *Socijalna Ekologija*, 26, 1-2 (2017), pp. 71-82.
- SÓFOCLES, *Antígona*, Gredos, Madrid, 2000
- TENISSON, M., «Moral Transhumanism: The Next Step», *Journal of Medicine and Philosophy*, 37 (2012), pp. 405-416.
- TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, Opera Omnia Iussu Leonis XIII P.M. Edita, tomus XXIII, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1982.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Milano, 1988.
- WIDOW, J. y JENSEN, S., «Transhumanismo, Mejoras y Naturaleza Humana», *Angelicum*, 2 (2014), pp. 325-357.

