

¿QUÉ ES LA MORALIDAD? UN PROBLEMA DE AMBIGÜEDAD EN EL MORAL ENHANCEMENT PROJECT¹

What is Morality? A problem of Amiguity in the Moral Enhancement Project

José Luis WIDOW LIRA

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES (CHILE)

jwidow@uandes.cl

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

Resumen: Algunos autores, en general identificados con o cercanos a posiciones transhumanistas, han propuesto mejorar moralmente al ser humano con medios biotecnológicos y fármacos. No obstante que detrás de esta propuesta hay objetivos razonables, como por ejemplo evitar un daño terminal a la humanidad completa, ella parece fallar por la ambigüedad de base con que se alude a la moralidad humana y, en consecuencia, a las mejoras morales perseguidas. Este trabajo pretende mostrar dicha ambigüedad a partir de dos fuentes que la explican, que se propone denominar *déficit de totalidad* y *déficit de libertad*.

Palabras clave: transhumanismo, *moral bioenhancement*, moralidad.

Abstract: Some authors generally identified or close to transhumanist positions, have proposed to morally enhance the human being with biotechnological means and drugs, even compulsively. Although this proposal aims reasonable objectives, such as avoiding final damage to the mankind, it seems to fail due to the basic ambiguity with which it refers to human morality and, consequently, to the particular moral

1) Artículo escrito como resultado del proyecto Fondecyt 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 e incompatibilista determinista de la libertad”.

enhancement pursued. This work aims to show this ambiguity from two sources that explain it, called *the deficit of totality* and the *deficit of freedom*.

Keywords: transhumanismo, *moral bioenhancement*, morality.

1. Introducción. Una ambigüedad fundamental en el *moral enhancement project*

Diversos autores, algunos pertenecientes al movimiento transhumanista -hoy conocido como *Humanity+*- y otros muy cercanos a él, han venido proponiendo desde hace ya algunos años mejorar moralmente al ser humano con medios biotecnológicos. Dentro de estos se cuentan, principalmente, los fármacos, que son los medios en los cuales más ha avanzado la investigación científico-tecnológica. Pero también existen otros medios, como la intervención con impulsos eléctricos en determinadas zonas cerebrales o aún la ingeniería genética con la que se pretende, algún día, modificar los genes que explican ciertas emociones, inclinaciones y actitudes o conductas de los individuos.

Existen propuestas muy particulares, como la relativa a la conveniencia de mejorar la empatía de algunos individuos mediante el uso de oxitocina. Otras propuestas son generales y apuntan a fundar la necesidad de intervenir al ser humano con *bioenhancers* que, complementando los “medios tradicionales de mejoramiento moral”, consistentes principalmente en los métodos educativos, permitan evitar grandes perjuicios a la humanidad o aun su daño final. Ejemplos de las primeras son la propuesta de Francisco Lara de administrar oxitocina, más allá de necesidades terapéuticas, para aumentar el bienestar del individuo² y la invitación de

2) Francisco Lara, “Oxytocin, Empathy and Human Enhancement”, *Theoria* 32/3 (2017): 367-384.

Julian Savulescu y Anders Sandberg a ayudar al amor de pareja con las llamadas *love drugs* de manera de darle mayor estabilidad y fortaleza, al tiempo que aumenta la atracción y la pasión.³ Ejemplo de las segundas es la propuesta general de Persson y del mismo Savulescu de mejorar moralmente la humanidad de manera de que sus avances cognoscitivos no conduzcan a la posibilidad de que los nuevos conocimientos y las nuevas tecnologías aumenten la posibilidad de un mal uso que acabe en un desastre terminal para ella.⁴

Inmaculada De Melo-Martin advierte que “la idea de encontrar una solución tecnológica rápida para mejorar moralmente a los seres humanos parece más atractiva que nunca. Por desgracia, el proyecto de mejora moral (...) delata, como la mayoría de las soluciones tecnológicas, una comprensión problemática de la naturaleza de los problemas que aparentemente intenta resolver”.⁵ Uno de esos problemas es, precisamente, la forma de entender la moralidad a ser mejorada por los medios biotecnológicos. No es difícil entrever que la noción de moralidad es clave para evaluar las propuestas concretas de mejoramiento moral.

De Melo-Martin advierte que, aunque la discusión ha estado centrada en si las intervenciones biotecnológicas para mejorar las capacidades

3) Julian Savulescu y Anders Sandberg, “Neuroenhancement of Love and Marriage: The Chemicals Between Us”, *Neuroethics* 1 (2008): 31-44. Una idea aparecida se desarrolla en Brian D. Earp, Anders Sandberg y Julian Savulescu, “Natural Selection, Childrearing, and the Ethics of Marriage (and Divorce): Building a Case for the Neuroenhancement of Human Relationships”, *Philosophy and Technology* 25 (2012): 561-587.

4) Ingmar Persson y Julian Savulescu, *Unfit for the Future. The need for Moral Enhancement* (Oxford: Oxford University Press, 2012). Existe traducción española: *¿Preparados para el futuro? La necesidad del mejoramiento moral*, (España: TEELL, 2020). Los autores ya habían expuesto la idea que desarrollan en este libro en un artículo previo: “The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity”, *Journal of Applied Philosophy* 25/3 (2008): 162-177.

5) Inmaculada De Melo-Martin, “The Trouble with Moral Enhancement”, en *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Michael Hauskeller y Lewis Coyne (Cambridge UK, Cambridge University Press, 2018), 19-33, 19. Ésta y las demás citas en español de los textos en inglés son traducción nuestra.

morales humanas son o no permisibles, hay que aclarar antes un presupuesto fundamental: si es que tiene sentido hablar de *moral enhancement*. Y añade que “no es claro que ese sea el caso”.⁶

Sin pretender agotar las causas de la poca claridad en el uso del concepto de *moralidad*, y advirtiendo que los diversos autores no están de acuerdo acerca de lo que entienden cuando proponen mejoras *morales*, en este trabajo se intentará mostrar dos fuentes que explicarían esa ambigüedad que pone en duda la factibilidad del *moral bioenhancement project*:

- a) En general, las propuestas de mejorar moralmente al ser humano con medios biotecnológicos, especialmente fármacos, tienden a perder de vista que la correcta comprensión del concepto de moralidad implica analizar cualquier modificación en el agente moral desde la perspectiva de la totalidad de su vida. Lo moral pareciera referir a la organización total de la vida de un sujeto, dentro de la cual puede comprenderse si una modificación fue para bien o para mal. Pareciera que no puede afirmarse que un sujeto es mejor o peor moralmente, si es que solo se dice, por ejemplo, que disminuyó su disposición a enojarse o que aumentó la empatía con otros. Para hacer un juicio más certero sobre los casos de estos ejemplos se requiere más información, que parece quedar disponible solo cuando se analizan los casos desde la perspectiva de la totalidad de la vida moral de ese individuo. Las propuestas enmarcadas en el denominado *moral bioenhancement project* parecen ignorar o, al menos, no darle el suficiente peso en sus argumentaciones. Llamaremos a esta fuente de ambigüedad “déficit de totalidad”.

6) *Ibid.*, 22.

- b) La segunda fuente de ambigüedad en la comprensión de la *moralidad* tiene que ver con el concepto de *libertad*. Es admitido pacíficamente que el concepto de libertad es clave para dar razón de la condición *moral* de un agente. Si él es poco claro, o peor, si se adopta una idea insuficiente de libertad, la consecuencia será una noción de moralidad humana ambigua. Es lo que parece suceder en el *moral bioenhancement project*. El resultado final es que muchas veces es difícil evaluar las propuestas concretas de mejoramiento moral con medios biotecnológicos, porque no es posible configurar el sentido que tiene el término *moral* al hablarse de mejoras *morales*, quedando entonces abierta la posibilidad de que el sujeto sea mejorado más al modo de un artefacto que según el propio de un sujeto moral. Llamaremos a esta segunda fuente de ambigüedad “déficit de libertad”.

2. Déficit de totalidad

2. 1. Las propuestas de *moral bioenhancement*

Thomas Douglas dice que “[u]na persona se mejora moralmente a sí misma si se modifica de tal manera que puede esperarse razonablemente que tenga motivos futuros moralmente mejores, en general, de los que habría tenido de otra manera”.⁷ En un trabajo posterior, Douglas extiende la definición e incluye no solo mejores motivos, sino también mejores conductas.⁸ Cuando Douglas piensa en motivos tiene en mente, principalmente, emociones que pueden inducir un tipo de acción. Así, por ejemplo, estimular, mediante algún tipo de medio biotecnológico, el amor paternal por los hijos o la simpatía en aquel que ya la tiene por alguien

7) Thomas Douglas, “Moral Enhancement”, *Journal of Applied Philosophy* 25/3 (2008): 228-245, 229.

8) Thomas Douglas, “Moral Enhancement Via Direct Emotions Modulation: a Reply to John Harris”, *Bioethics* 27/3 (2013): 160-168, 161.

correspondería a mejorar los motivos de esa persona para actuar. Douglas está consciente de que una misma emoción puede ser positiva en una circunstancia y negativa en otra. No obstante, no duda en considerar que mejorar los motivos-emociones en la persona y circunstancia adecuada es una mejora moral.

Nick Bostrom piensa que en base a una filosofía moral hedonista sería aceptable una vida en la que mediante impulsos eléctricos se eliminaran todo tipo de actividades y preocupaciones. Esa vida, aunque indigna para otras teorías sobre el valor moral, para al menos alguna teoría hedonista sería más digna que otras alternativas. Sin llegar a este extremo, sigue Bostrom, mejorar la vida moral que tiene como base una teoría hedonista no tiene por qué llevar a la vida humana a ser pasiva, sin amor y sin anhelos, sino que las mejoras pueden conducir a aumentar el gusto por la vida y la energía y la iniciativa para vivir y amplificar la capacidad de amar, de desear y la ambición.⁹

Savulescu, por su parte, en un trabajo de 2006, piensa que una mejora consiste en desarrollar capacidades. Entre estas capacidades hay algunas que serían buenas para todo uso, por lo que no serían problemáticas. Entre las capacidades morales están la empatía, la imaginación, la simpatía, la justicia (*fairness*) y la honestidad.¹⁰ Más tarde, ahora junto a Ingmar Persson, Savulescu propone un *core* de disposiciones morales: altruismo y justicia, el cual se despliega en una serie de disposiciones relativas a las conductas de otros (*tit-for-tat*): gratitud, enfado frente al daño causado por otros, remordimiento y culpabilidad cuando se actúa erróneamente y así varias otras. “Suponiendo que las disposiciones de altruismo y justicia, cuya

9) Nick Bostrom, “Dignity and Enhancement”, en *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President’s Council on Bioethics* (Washington, D.C., 2008), 173-207.

10) Julian Savulescu, “Justice, Fairness and Enhancement”, *Annals of the New York Academy of Science* 1093 (2006): 321-338, 333.

forma elemental es el ojo por ojo, constituyan la pieza central de nuestra moralidad, la mejora moral consistirá en fortalecer nuestro altruismo y hacernos justos o equitativos [*just or fair*], es decir, debidamente agradecidos, enojados, perdonadores, etc.”¹¹ En otro artículo sostienen que “[s]er mejorado moralmente es tener esas disposiciones que hacen que sea más probable que alguien llegue al juicio adecuado de lo que es correcto hacer y más probable de qué actúe en base a ese juicio”.¹² En este lugar estos autores parecen añadir las conductas a las capacidades y disposiciones. Una persona –el ejemplo es de Persson y Savulescu– pasa todos los días frente a un mendigo que pide una moneda para poder pasar la noche en un albergue, sin siquiera molestarse en mirarlo, no obstante que le sobran los recursos para ayudarlo. Esa persona, si consume una droga que le hace más empático al producirle una visión más clara del otro, tendrá una conexión, una deliberación y un juicio, del cual antes estaba privado, que le permitirá modificar su conducta (y darle entonces alguna ayuda al mendigo), con lo cual habrá sido mejorado moralmente.¹³ El mismo Savulescu, acompañado esta vez por Anders Sandberg, proponen mejorar el amor de pareja en orden a obtener mejores resultados conductuales como producto de una atracción de largo plazo o de la mantención del apetito sexual mutuo durante el tiempo de su vida común.¹⁴

Algo parecido parece sostener Buchanan: hay disposiciones que pueden ser mejoradas en orden a obtener mejores conductas, por ejemplo, usando ciertos fármacos. Es el caso de la fidelidad matrimonial. Buchanan sostiene que favorecer esa fidelidad mediante algún tipo de *love-drug* no atenta contra la autenticidad del agente moral, pues la principal diferencia

11) Persson y Savulescu, “The Perils of Cognitive Enhancement”, 169.

12) Julian Savulescu e Ingmar Persson, “Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine”, *The Monist* 95/3 (2012): 399-421, 406.

13) *Ibid.*, 411.

14) Savulescu y Sandberg, “Neuroenhancement of Love”, 38.

sería nada más que el origen de los químicos que inciden en esa conducta, que pueden estar presentes naturalmente en el cerebro o ser administrados desde fuera, lo cual no sería relevante.¹⁵

2. 2. Crítica a la propuesta de *moral bioenhancement* desde la perspectiva de totalidad de la vida moral

La Como se ve, todos los autores recogidos en las líneas anteriores están pensando que existe una mejora moral cuando se mejora una conducta, una disposición o actitud moral, incluyendo las emociones, o una capacidad moral. Aparentemente es una forma razonable de pensar las mejoras que requiere la vida de una persona, porque pareciera innegable que en cualquier desarrollo moral estará en juego, efectivamente, alguno de esos aspectos. No obstante, existe una serie de autores, la mayoría de ellos simpatizantes del *human enhancement project* en ámbitos distintos del moral, que frente a las propuestas para mejorar moralmente al ser humano muestran su preocupación. Una de las razones fundamentales sería la incomprensión de la índole de la moralidad humana que está detrás de las propuestas. Hablar de moralidad requeriría mirar la vida humana como un todo, pues solo desde allí se podría realizar la evaluación de si la mejora de una capacidad, disposición o conducta corresponde efectivamente a una mejora moral. El *moral bioenhancement project*, para algunos autores, no ha hecho esa evaluación, aunque podría llevarla a cabo y salvar, así, el problema. Para otros, procurar el desarrollo moral de un individuo humano mediante medios biotecnológicos implicará necesariamente renunciar a la perspectiva de totalidad propia del orden moral, porque el campo de incidencia de la intervención biotecnológica queda siempre muy limitado por su natural índole biológica que, desde sí misma, parece estar desconectada de muchos de los otros factores que normalmente concurren en las

15) Allen Buchanan, *Beyond Humanity?* (Oxford: Oxford University Press, 2011). Este tema lo desarrolla fundamentalmente en el capítulo 3, titulado "Character".

decisiones morales. Dicho en otras palabras, el efecto del medio biotecnológico en las capacidades, disposiciones o conductas se produce prescindiendo de la información relevante que aporta la consideración concomitante de todos los demás aspectos que están en juego en una vida moral.

Revisaremos a continuación algunas de las críticas que se han hecho al *moral bioenhancement project* respecto de la no consideración de la moralidad desde la perspectiva de la totalidad de la vida, que es la que, en definitiva, da sentido a sus partes.

Harris, que discute con Douglas, muestra que una emoción agresiva, que suele ser considerada negativa, puede ser necesaria y positiva en ciertas circunstancias.¹⁶ En otras palabras, una emoción, tomada aisladamente, no basta para poder afirmar que quien la posee es, por eso, mejor moralmente hablando. De allí que, como advierte Harris,¹⁷ la sola presencia de una emoción o su manifestación con mayor o menor intensidad no pareciera bastar para poder afirmar que ella es, por sí misma, una mejora moral. Las emociones predisponen a realizar cierto tipo de conductas. La ira conduce, en general, a conductas agresivas. El problema sería que el juicio moral sobre una emoción considerada aisladamente no recoge el hecho moral fundamental de que el bien y el mal no estaría determinado por el tipo de emoción, sino por una cierta medida que la razón podría introducir en ella de manera que sea funcional al proyecto de vida total realizado, además, en una determinada circunstancia de vida. Eso implica que una conducta agresiva podría ser mala, pero también buena. Si Douglas pretendiera contraargumentar diciendo que se trata de usar el medio biotecnológico atendiendo, precisamente, a su conveniencia circunstancial, la respuesta

16) John Harris, "Moral Enhancement and Freedom", *Bioethics* 25/2 (2011): 285-290. Este autor complementa su argumento en John Harris, "Moral Progress and Moral Enhancement", *Bioethics* 27/5 (2013): 285-290.

17) Harris, "Moral Enhancement", 105.

sería que tal cosa solo puede ocurrir parcialmente, porque las circunstancias en las que se desarrolla un proyecto total de vida son siempre cambiantes.

Nicholas Agar, quien es reconocido por impulsar la práctica eugenésica a partir de los principios del liberalismo, lejos, entonces, de cualquier posición bioconservadora, afirma que el *moral bioenhancement* es peligroso porque muy probablemente producirá desbalances entre los múltiples elementos que están presentes en una decisión moral. De hecho, explica, hay decisiones morales que deben tomarse en un contexto en el cual diversos principios entran en colisión, por lo cual mejorar moralmente un aspecto o un elemento podría conducir a decisiones erróneas. “El problema es que, con respecto a las subcapacidades morales, los excesos son tan malos como las deficiencias. El fortalecimiento desequilibrado de una subcapacidad moral puede conducir al respaldo de ideas morales que rechazamos con razón”.¹⁸ En otras palabras, la complejidad de la vida moral no parece dar lugar a la potenciación de un aspecto de ella, pues habrá una alta probabilidad de que el agente moral no pueda responder adecuadamente en una o muchas decisiones que deba tomar. Es cierto que alguien que tiene un amigo por el que siente gran simpatía pareciera que mejora moralmente si acrecienta esa simpatía. Pero también es verdad que, si esa simpatía deja de depender del agente moral, al menos en alguna medida -porque está potenciada, por ejemplo, por un químico y, consiguientemente, el agente moral no puede reaccionar adecuadamente a un cambio en su circunstancia, como podría ser una traición del amigo o la invitación de su parte a participar en alguna acción delictiva-, entonces esa potenciación ya no puede ser más vista como una mejora moral. Esto es válido para cualquier emoción o sentimiento que es potenciado sin que esté sujeto a la medida que la razón puede poner en cada circunstancia de la vida. No es posible dejar de mencionar la riqueza que en este punto tiene la

¹⁸) Nicholas Agar, “Moral Bioenhancement is Dangerous”, *Journal of Medical Ethics Online First* (2013): 1-3, 2.

teoría moral aristotélica: las pasiones no tienen un valor moral intrínseco, sino que lo toman del orden en el que las integra la razón práctica que, perfeccionada por la virtud de la prudencia -que en el filósofo griego no tiene ninguna connotación estratégica- descubre un medio de la acción y la pasión según lo requiere la vida humana como un todo en cada circunstancia, a la cual, además, el prudente se va adecuando según ella vacambiando, cosa que puede suceder en una fracción de segundo.¹⁹ Por eso “es extremadamente improbable que los intentos de fortalecer [las diversas aportaciones al juicio moral] por medios biomédicos lleguen a un resultado que esté respaldado por razones morales”.²⁰

No es raro que quienes proponen mejorar moralmente al ser humano con medios biotecnológicos piensen que estos tienden al mismo objetivo que lo que ellos llaman “medios tradicionales de mejora” y que consisten, fundamentalmente, en las formas tradicionales de educación moral. Por ejemplo, la educación tradicional pretende crear en los niños ciertas disposiciones virtuosas. El mejoramiento moral biotecnológico pretendería lo mismo. De esa manera, educación tradicional y medios biotecnológicos son igualados y, por lo tanto, si no hay razones para rechazar la educación tradicional tampoco las habría para objetar el *moral bioenhancement*. Sin embargo, Mark Rowlands sostiene que tal identificación no es correcta, porque la educación tradicional se enfoca en el educando como un todo, a diferencia del *moral bioenhancement* que atiende, en general, a un solo aspecto moralmente relevante. El problema es que cuando el mejoramiento moral se aborda desde los aspectos particulares, piensa Rowlands, sin tener

19) Aristóteles, *Ética Nicomachea* (Buenos Aires: Colihue, 2015). Ver especialmente el Libro VI, 5, 7 y 9. Aristóteles insiste en que la buena acción moral se determina en cada caso, para lo que la recta razón debe deliberar correctamente cada vez que se va a elegir algo. Una emoción no controlada por la razón podría conducir, según el filósofo griego, a no captar el fin al que debe ordenarse una acción, a obstaculizar la deliberación que debe determinar los medios adecuados al fin bueno o, finalmente, a actuar siguiendo la emoción, aun si se sabe que el fin o el medio no es el moralmente correcto.

20) Agar, “Moral Bioenhancement...”, 3.

en vista la totalidad del agente moral, se abren múltiples caminos que pueden terminar en resultados muy distintos de una real mejora, aunque esto no ocurra necesariamente. Si ser moral requiere de la habilidad de escudriñar críticamente las propias motivaciones, entonces la forma de mejorar moralmente sería clara: mejorar la habilidad de escrutinio de las propias motivaciones. Pero inmediatamente aparece la pregunta: ¿qué es eso? El error en el escrutinio moral puede tener muchas causas. Puede fallar porque la persona no quiere realizar el escrutinio, porque no está preparada para hacerlo correctamente, porque tiene un déficit afectivo, etc.²¹ Así, entonces, si se pretendiera mejorar el escrutinio moral mediante una mejora cognitiva que permitiera mayor concentración y foco en los elementos relevantes que concurren en la realización de una conducta podría efectivamente haber una mejora moral. Pero también habría una alta probabilidad de que esa mejora cognitiva fuese negativa si el escrutinio está acompañado de desbalances afectivos. Tal cosa podría generar, por ejemplo, una persona extremadamente escrupulosa. O si ser moral tiene que ver con una vida virtuosa, la mejora consistiría en mejorar las virtudes. Pero eso tiene una gran complejidad: “las virtudes no existen en el vacío: existen solo en un entorno cognitivo y emocional circundante”.²² En breve, eso implica que, en la virtud, por ejemplo, si se sigue el modelo aristotélico, se requiere atender a condiciones objetivas y subjetivas de acción, a conocimientos y deseos, a fines y medios, etc.²³ ¿Qué se va a mejorar con un medio biotecnológico? ¿Qué resultado va a tener el intento si es que cada medio biotecnológico atiende a un aspecto y no a la totalidad de la vida del agente moral? Rowlands no estima que todo intento de mejorar moralmente a alguien con medios biotecnológicos vaya necesariamente a

21) Mark Rowlands, “What is Moral Enhancement?”, en *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Michael Hauskeller y Lewis Coyne (Cambridge UK, Cambridge University Press, 2018): 5-18, 8 y 9.

22) *Ibid.*, 10

23) *Ibid.*, 10 y 11.

fracasar, pero sí cree que es muy poco probable el éxito, precisamente por la complejidad de la vida moral cuando se la considera como un todo y no como el mero resultado de intervenciones parciales en algún aspecto aislado de ella. Por eso no acepta la identificación de la educación moral tradicional y el *moral bioenhancement*. La primera, tiene el foco en la totalidad de la vida moral del educando. El segundo, no.

Inmaculada de Melo-Martin, en el trabajo ya citado, reconoce que algunas de las propuestas de quienes abogan por el biomejoramiento moral del ser humano, a diferencia de otras que ni tocan aspectos genuinamente morales, sí podrían implicar realmente la moralidad:

Sin embargo, en la medida en que ese sea el caso, es decir, en la medida en que las bio-intervenciones en cuestión intenten crear individuos que *sean* buenos (tengan el tipo correcto de disposiciones y motivaciones) y *hagan* lo correcto, por las razones correctas, la noción de que cualquiera de los candidatos sugeridos para estas intervenciones (ISRS, oxitocina, propranolol) lograría tal cosa delata una asombrosa falta de comprensión de la complejidad de la biología humana, la naturaleza de la normatividad y la relevancia del lenguaje.²⁴

Y poco más adelante de Melo-Martin, atendiendo ahora más directamente a la poca atención que se le da a la totalidad de la vida moral de un individuo, añade:

Los defensores del proyecto de mejora moral podrían objetar que la educación, o lo que insisten en llamar "medios tradicionales de mejora", implica precisamente esta misma modificación asistemática de los motivos, disposiciones y comportamientos de las personas. Pero esto es simplemente falso. Cuando educamos a los niños para que se conviertan en agentes morales, no nos dirigimos –o no habitualmente– a una motivación o disposición en particular, sino que nos dirigimos a una persona, situada en un contexto particular, usando un lenguaje particular y trayendo con nosotros suposiciones particulares sobre lo que es

24) de Melo-Martin, "The Trouble with Moral Enhancement", 25.

correcto e incorrecto, lo que pensamos que puede ser mejor para ellos, dirigido a ellos y atendiendo a sus particularidades. Es todo el paquete lo que nos concierne cuando ejercemos la educación moral, no una motivación o disposición específica, incluso si estamos tratando de modificar alguna motivación o disposición. El desarrollo de la agencia moral requiere el compromiso con otros seres humanos que viven en determinados contextos sociales y políticos, y es de esa manera como – ojalá– ayudamos a los niños a convertirse en adultos moralmente competentes.²⁵

El déficit de totalidad produce, entonces, una importante ambigüedad en la noción de moralidad. Esta situación se ve agravada, porque le acompaña otra fuente que aumenta el equívoco. Esa otra fuente es la oscuridad con que los proponentes del *moral bioenhancement* manejan el concepto de libertad, lo cual conduce a una mayor opacidad en la significación del término *moralidad*. Llamaremos a esta deficiencia *déficit de libertad*, que revisaremos inmediatamente a continuación.

3. Déficit de libertad

3. 1. Libertad y moralidad

Teleológicamente, Se acepta sin discusión el vínculo que existe entre libertad y moralidad. La segunda tendría el fundamento de su existencia en la primera. No obstante, si esta idea es muy universalmente compartida, el concepto de libertad y, consiguientemente, el de moralidad no producen mayores consensos ni en la historia de la filosofía ni en el contexto del *moral enhancement debate*. El problema de la definición teórica de la libertad ha sido abordado desde hace siglos. El *De libero arbitrio* de San Agustín probablemente es el primer texto de la historia de la filosofía que tematiza directamente el problema de la libertad, aunque el objeto principal del libro es el problema del mal.²⁶ Eso no quiere decir, en cualquier caso, que la

25) *Ibid.*, 26.

26) Agustín de Hipona, "Del libre albedrío", en *Obras Completas de San Agustín*, tomo III (Madrid: B.A.C., 1951).

pregunta por la libertad no haya aparecido antes, pudiendo rastrearse hasta varios siglos antes del obispo de Hipona, llegando incluso hasta Aristóteles, quien, aunque no trata en absoluto sobre la libertad, ofrece unos análisis de la acción moral en los que pueden rastrearse ciertas nociones que tendrán gran importancia en el desarrollo posterior de lo que podría llamarse la tradición filosófica central en el mundo occidental en lo que atañe al concepto de *libertad* y, particularmente, de *libre albedrío*.²⁷ El concepto de libertad como libre albedrío, aunque este último término aún no apareciera, tendrá un desarrollo importante en los autores estoicos, quienes privilegiaron de manera muy clara la libertad interior por sobre la exterior, en razón de que en ella se funda, en definitiva, el bien o mal personal. Se progresó mucho en la noción de libre albedrío en el contexto de la filosofía y la teología católica debido a la centralidad que adquiere al depender la salvación eterna individual, al menos en parte, del ejercicio de ese libre albedrío. Por eso no es extraño que el mundo medieval viera aparecer obras en las que se trataba con detalle la cuestión del libre albedrío. Entre los más destacados están *De libertate arbitrii*, de san Anselmo²⁸ y las páginas dedicadas al tema en algunas de las obras de santo Tomás de Aquino (*De Veritate*, *Summa Theologiae*, *De Malo*).²⁹ No puede dejar de mencionarse la obra de Erasmo, *De libero arbitrio diatribe sive collatio*,³⁰ en la que polemiza con Lutero precisamente porque las posiciones del monje agustino en esta materia implicaban destruir la posibilidad de que la persona fuera autora y responsable de su vida y, por lo tanto, de su destino eterno. Ya en

27) Aristóteles, *Ética Nicomaquea*. Son especialmente relevantes los capítulos III y VI, sobre los actos voluntarios e involuntarios, el primero, y sobre la prudencia, el segundo.

28) Anselmo de Canterbury, "Del libre albedrío", *Obras Completas de San Anselmo*, tomo I (Madrid: B.A.C., 1952).

29) Tommaso D'Aquino, *Le questioni disputate. La Verità* (Edizioni Studio Domenicano: Bologna, 1993); *Summa Theologiae* (Milan: Editiones Paulinae, 1988); *Le questioni disputate. Il Male* (Edizioni Studio Domenicano: Bologna, 2002).

30) Erasmo de Rotterdam, *De Libero Arbitrio Diatribe sive Collatio* (Barcelona: Ediciones 62, 1996).

la modernidad, influidas por la filosofía empirista, van a aparecer tesis que de uno u otro modo terminan negando el libre albedrío, aunque no la libertad. Hobbes y Hume son dos buenos ejemplos. Hobbes negará el libre albedrío por coherencia con sus tesis materialistas expuestas en la primeraparte de su *Leviathan*.³¹ Terminará identificando libertad con poder. David Hume lo negó, porque implicaba la indeterminación de la voluntad respecto de sus objetos, lo cual era incompatible con unas causas que producían necesariamente una acción. Como se sabe, Hume, pensó que la acción moral libre es aquella que deriva espontáneamente de los motivos que tiene el individuo. Esos motivos Hume los identificó con sentimientos.³² Kant, bajo la influencia de Hume, no pudo probar la existencia de la libertad, pero eso no significó que la negara: era necesario que su existencia fuera postulada por la razón práctica para que la moralidad existiera.³³ Es interesante que ya en Kant el mundo de la naturaleza y el mundo de la libertad quedan separados radicalmente. La razón que el filósofo de Königsberg tuvo para esa separación tajante fue que el primero funcionaba en base a causas y leyes que producen determinadamente sus efectos y, por consiguiente, no dejaba espacio para la libertad.

3. 2. Determinismo y compatibilismo

La idea de que el mundo se explica a partir de leyes y de series causales deterministas va a perdurar hasta el día de hoy.³⁴ De esa manera subsiste también el problema de si la libertad es o no posible y, si lo es, de qué modo. La respuesta a estos problemas ha sido clave en la configuración de las concepciones sobre la moralidad. También, probablemente, en la

31) Thomas Hobbes, *Leviatán* (México: Fondo de Cultura Económica, 1980).

32) David Hume, *Investigación sobre los principios de la moral* (Madrid: Alianza, 1993); *Tratado de la Naturaleza Humana* (Barcelona: Ediciones Folio, 2000).

33) Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica* (Buenos Aires: Losada, 1993).

34) Es cierto que la física ha dado espacio a las teorías indeterminísticas, pero eso no pareciera ser relevante para lo que aquí preocupa, porque el indeterminismo es más bien producto de la imposibilidad de conocer las series causales determinísticas y no de que ellas no existan.

desconfiguración de la noción clásica de moralidad, que predominó en la tradición central de la filosofía moral occidental durante siglos.

En las últimas décadas se ha desarrollado un intenso debate, especialmente en el mundo anglosajón y analítico, acerca de la *free will*. El supuesto determinista del mundo implica que los eventos presentes y futuros pueden explicarse plenamente a partir de leyes de la naturaleza y de series causales pasadas. Si este supuesto es universal y sin excepciones, como efectivamente se asume -contrariamente a la idea de los mundos separados de Kant-, entonces las acciones humanas también quedarán explicadas como resultados necesarios de procesos causales determinísticos pasados, lo que *prima facie* parece excluir la libertad y aun minar la posibilidad de existencia de un ser moral. No obstante, la negación de la libertad no ha sido la única respuesta al problema, ni siquiera la más común. Han existido, básicamente, tres tipos de respuestas: a) las incompatibilistas deterministas; b) las compatibilistas; y c) las incompatibilistas libertarias. En este trabajo me referiré, de modo general, a estas respuestas en orden a estimar la influencia que ellas tienen en la concepción de moralidad, de manera que resulte posible situar las tesis de los autores que han participado en el *moral bioenhancement debate* en un contexto conceptual más amplio que permita comprender mejor qué se juega en sus propuestas. Intentaré mostrar que algunas formas de comprensión de la *free will* no son suficientemente robustas como para fundar adecuadamente la moralidad humana.³⁵

El hecho de que el mundo se mueva determinísticamente llevó a algunos autores a negar la existencia de la libertad y, por lo tanto, de la

35) En otro trabajo he desarrollado el problema de que el *moral enhancement debate* no haya abordado la discusión acerca de la noción de libertad: José Luis Widow, "Un debate que falta. Sobre la necesidad de un adecuado concepto de libertad para fundamentar el *moral enhancement*", *Persona y Derecho* 84 (2021): 257-285. Parte de lo que digo aquí está explicado más extensamente en ese trabajo.

moralidad, precisamente porque veían que era totalmente incompatible con aquel. Son los llamados incompatibilistas deterministas o *hard determinists*.³⁶ El principal argumento desarrollado para mostrar la imposibilidad de la libertad es el llamado *the consequence argument*.³⁷ La negación de la moralidad humana ha significado que todo el lenguaje que expresa hechos morales ha sido interpretado o bien poco más o menos que como un *flatus vocis*, es decir, como un lenguaje que expresa creencias del hombre corriente pero que no tienen un correlato en la realidad; o bien como aquel que expresa hechos determinados causalmente pero con la única particularidad de que son humanos. La negación de la libertad convierte en irrelevante la pregunta acerca de qué mejoras morales pueden ser hechas o no con medios biotecnológicos, al menos en el sentido de que no es una pregunta muy diferente respecto de la de qué puede hacerse en el mundo físico. Si las intervenciones en el mundo físico -como cuando la lluvia moja un terreno y hace germinar ciertas semillas- no presentan problemas, porque obedecen a eventos necesarios determinados por leyes de la naturaleza y series causales pasadas, lo mismo sucedería con las acciones humanas. En pocas palabras, la desaparición de la libertad conduce irremisiblemente a la aniquilación de la moralidad.

Desde el punto de vista del *moral enhancement project*, por eso, es bastante claro que mejorar la moralidad del ser humano con medios biotecnológicos o fármacos no presentaría mayores problemas.

Los proponentes del *moral enhancement project* parecen alinearse más bien dentro del llamado compatibilismo, aunque no hay textos claros

36) Sobre este tema se puede consultar Kadri Vihvelin, "Arguments for Incompatibilism", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Stanford: plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>.)

37) Este argumento está propuesto en Peter van Inwagen, *An essay on Free Will* (Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press, 1983). Este autor lo resume así: "If determinism is true, then our acts are the consequences of the laws of nature and events in the remote past. But it is not up to us what went on before we were born; and neither is it up to us what the laws of nature are. Therefore the consequences of these things (including our own acts) are not up to us". Idem, 16.

que así lo indiquen. Esta reducida referencia al concepto clave de libertad es una de las causas, en los autores del proyecto, de la ambigüedad en la forma de entender la *moralidad*. Intentaré mostrar al menos en parte dicha ambigüedad, que, al fin de cuentas, deriva de ese déficit en el tratamiento sistemático del concepto de libertad, ya señalado y, aparentemente, además, de las propias pero limitadas ideas que sobre la libertad se han ido desarrollando en el seno del compatibilismo.

No es posible delinear ahora cada una de las muchas variantes que han ido apareciendo dentro del compatibilismo, pero basta para el objetivo de este trabajo con mostrar sus ideas generales y algunas distinciones relevantes.

El compatibilismo sostiene fundamentalmente que la explicación determinista del mundo a partir de leyes de la naturaleza y de series causales pasadas es compatible con la afirmación de la libertad. Esta idea es contraintuitiva y exigirá a los autores compatibilistas afinar el concepto de libertad de manera de evitar la negación del mundo determinista. De modo general, se puede afirmar que dentro del compatibilismo nunca se afirmará una libertad en el sentido fuerte que tiene en el término *libre albedrío*, pues este último supone indeterminación de la facultad operativa frente a diversas alternativas futuras de acción, lo cual es incoherente con un mundo en el cual, por definición, esas alternativas de hecho no existen.

La noción más fuerte o profunda de libertad implica al menos dos condiciones: la primera, que el agente moral tenga distintas alternativas o posibilidades de acción futura y, en consecuencia, que pueda obrar de diversas maneras; y, la segunda, que sea él la fuente última de su propia acción. En general, el compatibilismo ha intentado salvar la primera, pero ha renunciado a afirmar la segunda porque destruiría la universalidad del determinismo. El compatibilismo también ha derivado hacia posturas llamadas semicompatibilistas que intentan salvar la moralidad sin siquiera

la primera de estas condiciones. Para lo que interesa en este trabajo, nos limitaremos a analizar los efectos que producen posiciones compatibilistas clásicas y algunas semicompatibilistas en el modo de entender la moralidad.

El compatibilismo nace con la identificación de libertad y poder. Es libre quien tiene la facultad o poder de hacer algo, a lo que se une el hecho de que el ejercicio de ese poder o facultad no se ve impedido ni restringido. Se trata de una libertad fundamentalmente negativa, pues consiste fundamentalmente en ausencia de coacción. Es el llamado compatibilismo clásico de Hobbes y Hume. También John Stuart Mill se inscribe en esta línea.³⁸ Este compatibilismo explica la existencia de alternativas de acción para el agente moral -una de las condiciones que exige la libertad- por el hecho de que si este hubiese obrado de otra manera de cómo lo hizo, sin coacción, entonces tenía la capacidad de obrar de un modo alternativo. Se trata de una capacidad, como dice Kane, hipotética o condicional, que no es incompatible con el determinismo.³⁹ El problema del compatibilismo clásico es que, salvando un concepto débil de libertad, ha debilitado el sentido de la moralidad, pues el agente moral no tiene posibilidades reales de obrar de diversa manera, autodeterminándose respecto de alguna de las alternativas.

Algunos autores han derivado hacia posiciones denominadas semicompatibilistas. Estas han intentado salvar, más que la libertad, la responsabilidad que un agente tiene sobre las acciones que realiza. Normalmente se asume que alguien es responsable de sus acciones cuando pudo hacer algo distinto de lo que finalmente hizo. La tesis central del semicompatibilismo es que es libre quien es responsable de su acción,

38) John Stuart Mill, *Sobre la libertad* (Madrid: Alianza, 2013). En la apertura del texto Mill advierte que la libertad de la cual tratará es de la política y no acerca del libre albedrío.

39) Robert Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2005), 14.

para lo cual no se requiere la posibilidad de obrar de manera distinta a como se hizo. Quien comenzó a trazar esta línea de argumentación fue Harry Frankfurt. Frankfurt presentó uno ejemplos que mostraba que alguien podía ser responsable aún si no podía actuar de otra manera.⁴⁰ No es el caso desarrollar ahora, ni siquiera de manera breve, los ejemplos que Frankfurt desarrolla para fundar su tesis. Lo importante aquí es que abrió la puerta a una forma de entender la libertad que ya no requería de la posibilidad de diversos cursos posibles de acción y, con ello, modificó sustantivamente la forma de concebir el fundamento de la moralidad. A partir de Frankfurt, para dar razón de la moralidad se deberá atender a los motivos de una acción sin importar si el agente podía obrar de modo distinto. Los motivos pasan a ser centrales en la explicación de la moralidad. Si hay motivos propios, aunque estén determinados por procesos causales pasados y leyes de la naturaleza, el individuo es responsable de su acción. Ahora era posible que una mejora moral se produjera, simplemente a partir de la mejora de los motivos, sean estas razones, sean emociones. En esta línea de comprensión de la libertad parecieran inscribirse muchos autores del *moral bioenhancement project*.

3. 3. Libertad y moralidad en algunos proponentes del *moral bioenhancement*

Revisaremos a continuación, aunque muy sucintamente, algunas ideas de quienes participan en el *moral bioenhancement project*, que revelan, en alguna medida, la idea de libertad y de moralidad que podrían estar considerando, aunque, como ya se ha dicho, lo que predomina en esta materia es una oscuridad bastante grande.

40) Harry Frankfurt, "Posibilidades Alternativas y Responsabilidad Moral", en *La importancia de lo que nos reocupa: ensayos filosóficos*, ed. Harry Frankfurt et al., (New York: Katz Editores, 2006), 11-24.

Para Douglas, los motivos de la acción moral son las emociones. Estas están determinadas por la presencia de ciertos químicos en el cerebro. Si esos químicos permiten tener mejores motivos, entonces puede hablarse de que ellos mejoran moralmente al individuo. Si la presencia de esos químicos se explica por causas naturales o por administración externa a través de fármacos no es relevante si se ha respetado la autonomía de quien los recibe. Se puede pensar a partir de estas ideas de Douglas que la libertad, para él, tiene que ver, en parte, con la del compatibilismo clásico, pero también con algunas ideas semicompatibilistas: la moralidad depende de los motivos de la acción, sin necesidad de que haya diversas alternativas posibles ni que sea necesario que el agente moral sea inmune a determinaciones provenientes del mundo físico, como son las que producen los químicos.

Savulescu piensa que la libertad está restringida por varios motivos: hay barreras del medioambiente natural y social, hay restricciones psicológicas y otras biológicas. Las restricciones del primer tipo se logran evitar si es que no suponen coacción. Eso basta para reafirmar la libertad. En el caso de las restricciones psicológicas, Savulescu parece entender que se salvan cuando el agente moral logra tener un conocimiento más claro de sus acciones.⁴¹ En ningún de los dos casos se requiere que el agente moral tenga realmente alternativas de acción y que sea la fuente última de sus acciones.

En otro trabajo, Savulescu y Persson afirman que una persona que actúa influida por una droga no actuaría de un modo menos libre que el virtuoso. La razón parece ser que la idea de libertad que manejan es compatible con el mundo determinista: las acciones se explican por la presencia de ciertos químicos en el cerebro. Si es así, la proveniencia del

41) Julian Savulescu, "Human Liberation: Removing Biological and Psychological Barriers to Freedom", *Biblioteca della Libertà* 196 (2009), pp. 1-14.

químico no es mayormente relevante, siempre y cuando el sujeto lo consuma autónomamente (compatibilismo clásico) y con un conocimiento adecuado de los motivos (semicompatibilismo). No obstante, estos autores no son claros respecto de su idea de libertad y por eso generan una importante ambigüedad en el concepto de moralidad que manejan.

Schaeffer, Kahane y el mismo Savulescu sostienen que el *moral enhancement* logrado con medios biotecnológicos no daña la libertad, porque se produce a través del *cognitive enhancement*, que permitiría conocer mejor los motivos de la propia acción. El supuesto, aquí, es que la libertad se identifica con el conocimiento de las razones de la acción.⁴²

Buchanan es un caso especial, porque pareciera estar de acuerdo con el hecho de que no sería problemático sacrificar capacidad moral para obtener ciertos resultados:

La preocupación aquí es más pronunciada en la oposición a las drogas para mejorar el rendimiento en los deportes, pero también se aplica a otros contextos de mejora. La idea es que, si podemos conseguir una “solución rápida” biomédica para nuestros problemas, no nos veremos obligados a ejercitar nuestra fuerza de voluntad y el desuso producirá atrofia. En su forma más general, esta preocupación no puede proporcionar una razón concluyente contra las mejoras, por una razón bastante obvia: a veces, lo que ganamos con la tecnología merece el debilitamiento de las capacidades naturales que mejora.⁴³

En este texto, Buchanan está hablando de las mejoras en general, pero lo que dice también puede aplicarse a las mejoras morales. Es cierto que el mismo Buchanan en otros textos parece apreciar que las acciones provengan de un sujeto moral que actúa sin influencia de fármacos, pero,

42) Owen Schaeffer, Guy Kahane, Julian Savulescu, “Autonomy and Enhancement”, *Neuroethics* 7 (2014): 123-136. Hay otros autores que parecen seguir esta misma línea de comprensión de la libertad. Por ejemplo, Rakic. Ver Vojin Rakic, “Moral Bioenhancement and Free Will”, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 26/3 (2017): 284-393.

43) Buchanan, “Beyond Humanity”, 94.

por eso mismo, su trabajo se mantiene en una ambigüedad que inevitablemente alcanza su concepto de libertad y, con él, el de moralidad.

Este problema de ambigüedad en la forma de tratar la libertad y la moralidad es, entonces, bastante generalizado entre los autores que sostienen el *moral bioenhancement project*. Dicha ambigüedad suele verse acentuada por el manejo de un concepto débil de libertad.

3. 4. Sentido fuerte de concepto de libertad como fundamento de la moralidad. Crítica a la ambigüedad en el *moral enhancement project*

Quien hizo una fuerte crítica a las propuestas de *moral enhancement* basado en un concepto fuerte de libertad y moralidad fue John Harris. En un par de trabajos en los que polemizó con Persson, Savulescu y Douglas, Harris defiende una idea de libertad abierta a distintas alternativas, incluyendo así la posibilidad de que el agente moral no solo obre bien, sino también yerre. Una conducta correcta debe incluir como posibilidad la conducta incorrecta y, aún la posibilidad de elegir la conducta incorrecta. “La autonomía seguramente requiere no solo la posibilidad de caer sino la libertad de elegir caer, y esa misma autonomía nos da autosuficiencia; suficiente para haber permanecido libre para caer”.⁴⁴ Para Harris no es posible ser bueno sin elegir la alternativa buena de acción. Y no se puede elegir la alternativa buena de acción si no existe la posibilidad de elegir la alternativa mala. De la misma manera, la virtud propia del hombre bueno tiene que fundarse en elecciones buenas. No hay virtud si ella es el resultado necesario de causas distintas de la elección. En definitiva, dice Harris, sin posibilidad de elegir es la misma vida moral la que desaparece: “Un problema muy fundamental, que no se ha discutido mucho en la literatura sobre mejoramiento moral, es que los tipos de rasgos o

⁴⁴) Harris, “Moral Enhancement and Freedom”, 103. El otro trabajo es Harris, “Moral Progress and Moral Enhancement”, que ya fue señalado con anterioridad.

disposiciones que parecen conducir a la maldad o a la inmoralidad son también los mismos que se requieren no solo para la virtud sino para cualquier tipo de vida moral".⁴⁵

En el cuerpo del famoso artículo único de la cuestión 6 del *De Malo*, Tomás de Aquino, uno de los autores de la tradición central de Occidente más relevantes en relación con el concepto de libertad, sostiene la tesis de que la voluntad humana se mueve por necesidad a elegir ciertas determinadas cosas, sin libre albedrío, es no solo contraria a la fe, sino que es extraña a la filosofía, porque entonces no habría mérito ni demérito, no tendría sentido la deliberación, tampoco la exhortación, desaparecerían los preceptos y los castigos, e igualmente las alabanzas y las críticas, cosas en torno a las cuales gira toda la filosofía moral.⁴⁶

No son pocos los autores de la tradición filosófica central de Occidente que tienen una idea similar. Desde luego, parece ser claro que Kant efectivamente comparte esta idea tomasiana. En este momento me ocuparé de presentar muy sucintamente la idea de libertad del teólogo dominicano porque con ella se ha sostenido a lo largo de siglos una concepción clara de moralidad.⁴⁷

Tomás de Aquino afirma la existencia en el hombre de una inclinación espontánea y natural hacia el bien universal, es decir, hacia todo bien sin exclusión de ninguno en tanto él se muestra precisamente como bueno. Dicho de otra manera, todo ser humano será atraído por aquello que le parezca bueno, independientemente de si luego haga algo para obtenerlo. Esa inclinación es propia de un ser racional, pues solo la razón, según el teólogo medieval, es una facultad abierta a todo el horizonte de la realidad y de la bondad. Como el ser humano tiene esta inclinación al bien universal,

45) *Ibid.*, 104.

46) San Tommaso D'Aquino, *Le questioni disputate. Il Male*, q. 6, c.

47) Las explicaciones acerca del libre albedrío más directas y claras se hallan en *De Veritate*, q. 24; *Summa Theologiae*, qq. 82 y 83 sobre la voluntad y el libre albedrío; y *De malo*, q. 6, Ver nota 29.

cuando se enfrenta a bienes limitados la voluntad no los quiere necesariamente, sino que queda indeterminada frente a ellos. En otras palabras, según Tomás de Aquino, la voluntad humana quiere necesariamente el bien universal, pero no cualquier bien particular, por la precisa razón de que ninguno sacia completamente su apetito. Los bienes particulares siempre se aparecen con lo de bien que hay en ellos, aunque al mismo tiempo muestran sus intrínsecas limitaciones. La voluntad, por eso, queda indeterminada frente a ellos y puede, luego, autodeterminarse a quererlos o no, o a querer uno en lugar de otro. De esta manera, el agente moral, a través de su voluntad, es el autor de la elección y de la acción realizadas y, por ello, es también el responsable de ella. Así es que tiene sentido el mérito o el demérito, la alabanza o la crítica, el premio y el castigo, etc. La moralidad supone en esta concepción que el agente moral posee una libertad por la cual él es la fuente última de su acción. Esta tesis de santo Tomás correspondería en la discusión contemporánea a una propia del incompatibilismo libertario,⁴⁸ que afirma la libertad en sentido fuerte y, por consiguiente, niega la verdad de la tesis de un mundo que se comporte un modo completamente determinista. A partir de esta tesis el pensador medieval funda un concepto robusto de moralidad que puede fungir con claridad como criterio suficiente para evaluar qué mejoras morales podrían ponerse en práctica: todas aquellas que no supriman o disminuyan la condición moral del agente, es decir, que no afecten negativamente su condición de verdadero autor de sus acciones y, por lo tanto, tampoco su capacidad de determinar desde sí mismo si realiza o no una acción y cuál.

48) Libertarismo en el contexto de la discusión acerca de la *free will* no debe ser confundido con el mismo término en el contexto de la filosofía política contemporánea, donde tiene una significación completamente diversa.

4. Conclusión

En la explicación tomasiana aparecen las dos condiciones esenciales de la libertad que en la discusión contemporánea se han señalado como necesarias para fundar en sentido fuerte la libertad y con ella la moralidad: a) el agente moral es la última fuente de su acción y b) tiene posibilidades alternativas de acción.⁴⁹

Por el contrario, el determinismo, que estaría detrás de algunos de los proponentes del *moral enhancement project*, niega ambas condiciones y el compatibilismo, en el que se inscribirían otros autores de dicho proyecto, niega la primera. Por eso, la moralidad queda reducida para la primera de estas posiciones a un *flatus vocis*. En el caso de la segunda, la idea de libertad no pareciera suficientemente robusta como para salvar un concepto robusto de moralidad, porque no termina de quedar claro cómo es posible que el agente sea efectivamente moral si no es él quien, en definitiva, es la causa última a la cual se puede atribuir su acción.

A la debilidad del concepto de moralidad que deriva de las posiciones compatibilistas que parecen sustentar las propuestas del *moral bioenhancement project* se une la falta de claridad en los autores que participan en él respecto de su adhesión a una u otra forma de comprender la libertad. El resultado es una ambigüedad en el concepto de moralidad que afecta todo su proyecto.

No se trata de aquí de establecer cuál es la posición correcta en relación con la libertad como fundamento de la moralidad, sino simplemente de mostrar que la noción de moralidad tiene en un caso un sentido robusto que permite proceder con bastante claridad a partir de él para tomar decisiones prácticas relativas a las mejoras morales; y en otros casos un

49) Suele contraponerse la moral tomasiana a la kantiana. Pero en este punto acerca de la voluntariedad y libertad del agente moral tienen notables similitudes. Bajo este respecto, ambos se inscriben con claridad en la misma tradición libertaria de Occidente.

sentido, al menos disminuido, que dificulta de manera importante sacar conclusiones prácticas bien fundadas. Este sentido disminuido es, probablemente, el que explica la actitud de los proponentes del *moral bioenhancement* a estar dispuestos a modificar las capacidades, disposiciones y conductas humanas sin mayores restricciones y sin atender al sentido total de la vida moral, que es el que permite, en definitiva, evaluar moralmente una intervención en alguno de los aspectos relevantes que constituyen la vida moral.

En las páginas precedentes, como es bastante obvio, no se han desarrollado argumentos en orden a presentar un proyecto alternativo al del *moral bioenhancement*, sino solo se ha pretendido mostrar que quienes proponen mejoras a partir de medios biotecnológicos requieren fundar sus propuestas de un modo más robusto si desean que aparezcan efectivamente como *mejoras* y de que ellas son realmente *morales*.

Bibliografía

- Agar, Nicholas, "Moral Bioenhancement is Dangerous", *Journal of Medical Ethics Online First* (2013): 1-3.
- Agustín de Hipona, "Del libre albedrío", en *Obras Completas de San Agustín*, tomo III. Madrid: B.A.C., 1951.
- Anselmo de Canterbury, "Del libre albedrío", en *Obras Completas de San Anselmo*, tomo I. Madrid: B.A.C., 1952.
- Aristóteles, *Ética Nicomquea*. Buenos Aires: Colihue, 2015.
- Bostrom, Nick, "Dignity and Enhancement", en *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*, 173-207. Washington, D.C., 2008.
- Buchanan, Allen, *Beyond Humanity?* Oxford: Oxford University Press, 2011.

- De Melo-Martin, Inmaculada, "The Trouble With Moral Enhancement", en *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, en ed. Michael Hauskeller y Lewis Coyne, 19-33. Cambridge UK, Cambridge University Press, 2018.
- Douglas, Thomas, "Moral Enhancement Via Direct Emotions Modulation: a Reply to John Harris", *Bioethics* 27/3 (2013): 160-168.
- Douglas, Thomas, "Moral Enhancement", *Journal of Applied Philosophy* 25/3 (2008): 228-245.
- Earp, Brian D., Sandberg, Anders y Savulescu, Julian, "Natural Selection, Childrearing, and the Ethics of Marriage (and Divorce): Building a Case for the Neuroenhancement of Human Relationships", *Philosophy and Technology* 25 (2012): 561-587.
- Erasmus de Rotterdam, *De Libero Arbitrio Diatribe sive Collatio*. Barcelona: Ediciones 62, 1996.
- Frankfurt, Harry, "Posibilidades Alternativas y Responsabilidad Moral", en *La importancia de lo que nos preocupa: ensayos filosóficos*, ed. Harry Frankfurt et al., 11-24. New York: Katz Editores, 2006.
- Harris, John, "Moral Enhancement and Freedom", *Bioethics* 25/2 (2011): 285-290.
- Harris, John, "Moral Progress and Moral Enhancement", *Bioethics* 27/5 (2013): 285-290.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Hume, David, *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid: Alianza, 1993.
- Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*. Barcelona: Ediciones Folio, 2000.
- Kane, Robert, *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005.

- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada, 1993.
- Lara, Francisco, "Oxytocin, Empathy and Human Enhancement", *Theoria* 32/3 (2017): 367-384.
- Mill, John Stuart, *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 2013.
- Persson, Ingmar y Savulescu, Julian "The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity", *Journal of Applied Philosophy* 25/3 (2008): 162-177.
- Persson, Ingmar y Savulescu, Julian, ¿Preparados para el futuro? La necesidad del mejoramiento moral, España: TEELL, 2020.
- Persson, Ingmar y Savulescu, Julian, *Unfit for the Future. The need for Moral Enhancement* Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Racic, Vojin, "Moral Bioenhancement and Free Will", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 26/3 (2017): 284-393.
- Rowlands, Mark, "What is Moral Enhancement?", en *Moral Enhancement: Critical Perspectives*, Michael Hauskeller y Lewis Coyne, 5-18. Cambridge UK: Cambridge University Press, 2018.
- Savulescu, Julian y Sanberg, Anders, "Neuroenhancement of Love and Marriage: The Chemicaks Between Us", *Neuroethics* 1 (2008): 31-44.
- Savulescu, Julian, "Human Liberation: Removing Biological and Psychological Barriers to Freedom", *Biblioteca della Libertà* 196 (2009): 1-14.
- Savulescu, Julian, "Justice, Fairness and Enhancement", *Annals of the New York Academy of Science* 1093 (2006): 321-338.
- Savulescu, Julian, e Persson, Ingmar, "Moral Enhancement, Freedom, and the God Machine", *The Monist* 95/3 (2012): 399-421.
- Schaeffer, Owen, Kahane, Guy, Savulescu, Julian, "Autonomy and Enhancement", *Neuroethics* 7 (2014): 123-136.

Tomás de Aquino, *Le questioni disputate. Il Male*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2002.

Tomás de Aquino, *Le questioni disputate. La Verità*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1993.

Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*. Milan: Editiones Paulinae, 1988.

van Inwagen, Peter, *An essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press, 1983.

Vihelin, Kadri, "Arguments for Incompatibilism", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Stanford: plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>.)

El autor es Profesor, Licenciado por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y Doctor en Filosofía por la Pontificia Università San Tommaso, Roma, y la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Es también Master of Business Ethics, por la Universidad Adolfo Ibáñez, Chile. Es Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de los Andes, Chile. Su campo de investigación es la filosofía moral, con especial foco en discusiones contemporáneas.

Recibido: 15 de noviembre de 2020.

Aprobado para su publicación: 10 de diciembre de 2020.