

III

Para concluir, añadiré que lo expuesto en el apartado anterior no es más que una minúscula porción del contenido de *Humano, más humano*. En el libro, Esquirol aborda, además de la cuestión del nombre, otros aspectos significativos de *ser alguien* y desarrolla mucho más lo relativo a las cuatro heridas. Además, mientras que en esta reseña he optado por explicar solamente hasta la herida infinita (por ser el centro neurálgico del libro), Josep Maria prosigue su análisis enfocándose en la acción humana que corresponde al cuidado de tal herida. Como ya he dicho, la propuesta de Esquirol profundiza en la vulnerabilidad solamente para después desarrollar una filosofía positiva de la acción, de la creación, del cuidado y del habla, repleta de símbolos y parajes asombrosos en los que detenerse a pensar.

El día y la noche, el presente y la esperanza, la gravedad y la ligereza, la interioridad y la apertura... Todos estos conceptos encuentran su juntura, su articulación precisa en un libro que no deja de ofrecer altura y profundidad para la reflexión, así como tampoco cesa en su empeño de alimentar el fuego de la dulzura, el canto y la compañía.

Se necesita poco para vivir, pan y canto. El pan es, al igual que ocurre con la casa, imprescindible para sobrevivir a la intemperie. Pero la intemperie también es metafísica (las heridas más profundas lo son), y a la casa le hacen también falta ventanas con vistas al cielo. El pan responde a las necesidades físicas, y el canto a las metafísicas: es la manera de ahuyentar el miedo y de enaltecer el goce. Al amparo de la casa y del pan le siguen el cuidado del canto y la ventana. Así pues, *canto* es toda buena palabra que cuida las heridas o exalta lo bueno de la vida. Y, sin lugar a dudas, *Humano, más humano* es el canto que nuestra época necesita.

JOSÉ ANTONIO PUJANTE JIMÉNEZ

LARA, Francisco & SAVULESCU, Julian (eds.), *Más (que) humanos: Biotecnología, inteligencia artificial y ética de la mejora*. Madrid, Tecnos, 2021.

Les propongo un ejercicio para su imaginación. Pongan ustedes por caso que, debido a su propia disposición biológica, les cuesta mucho concentrarse. Cada vez que quieren pensar con detenimiento un tema concreto se hallan dispersos. Sus sentidos prestan atención a cualquier otro elemento de su entorno e, internamente, sus razonamientos apenas son capaces de conectarse

entre sí. Se da la circunstancia de que son ustedes estudiantes de grado o de máster que tienen que realizar múltiples exámenes y trabajos. Mientras que sus compañeros siguen las clases y llevan las cosas al día, ustedes no pueden hacer otra cosa que avanzar rezagados y a trompicones. Les cuesta *mucho más* que a sus compañeros de clase. Resulta que, ante los avances biomédicos, existen unos fármacos que pueden aliviar esta carga. Además, se les asegura que dichos fármacos son seguros. ¿Sería moralmente incorrecto hacer uso de ellos? Intuitivamente, no parecerían existir muchas objeciones contra su ingesta; de hecho, es muy común a la hora de tratar patologías como, por ejemplo, el TDAH. La razón de ser de su aceptación es precisamente ésa: se entiende que se trata de una patología que requiere un tratamiento que permite a las funciones cognitivas desempeñarse de forma *normal*.

Modifiquemos ligeramente el caso. Sus capacidades cognitivas funcionan de forma totalmente normal. No obstante, cuando estudian sus exámenes notan que, a partir de la hora y media de estudio, se encuentran muy cansados, lo que reduce considerablemente su rendimiento. Y, a pesar de no ser diferentes en esto a sus compañeros, ciertas emociones y estímulos externos les imposibilitan concentrarse y rendir como a ustedes les gustaría. Es más, ustedes saben que sin ese cansancio y esas distracciones podrían aumentar enormemente su rendimiento y lograrían los objetivos que se han propuesto de la mejor forma posible. Se les ofrece, también de modo seguro, un fármaco para eliminar los límites somáticos que imposibilitan la óptima labor académica. De nuevo surge la pregunta: ¿sería moralmente lícito hacer uso de ellos?

La diferencia que subyace a estos dos casos, por lo demás iguales, es la que distingue entre tratamiento y mejora. El tratamiento se ha concebido como toda aquella intervención biomédica que potencia o restaura un determinado funcionamiento biológico dentro del rango normal, mientras que la mejora perfecciona un funcionamiento más allá del desempeño considerado como normal. El experimento mental contrasta el sentimiento de aceptabilidad que despierta el tratamiento frente a las dudas que suscita la mejora. En particular, podría argumentarse que estas mejoras podrían beneficiar tan sólo a algunos estudiantes, que reducen el mérito y la responsabilidad del alumno de cara a sus logros o que pueden producirse cambios tan profundos en su identidad que la intervención resulte catastrófica. Muchas otras objeciones han sido desarrolladas, pero lo relevante del asunto es que, ante la velocidad del progreso tecnológico, la posibilidad de mejoras seguras será cada vez más una realidad. Esta situación, en cuanto filósofos morales, nos obliga a asumir el desafío y analizar rigurosamente la ética de la mejora humana.

Esto es, precisamente, lo que lleva realizando desde 2013 el grupo de investigación dirigido por Francisco Lara, a través de los proyectos Mejora Project (2013-2016), BIOethAI+ (2017-2019) y EthAI+ (2020-hasta la

actualidad). El grupo ha desempeñado una labor de investigación en ética de la mejora que ha comprendido desde las mejoras auspiciadas por la biotecnología hasta las oportunidades ofrecidas por la inteligencia artificial (IA). Y, siendo pioneros en España en el estudio sistemático de este nuevo campo de la ética aplicada, no es de extrañar que hayan promovido, bajo la supervisión de Francisco Lara y Julian Savulescu, la publicación del monográfico colectivo sobre el que versa este escrito. Apenas, por no decir ninguna, existen obras de este calibre en el contexto filosófico español, por lo que supone un documento imprescindible para todo aquél que quiera tanto introducirse como profundizar en este tema.

Lo primero que llama la atención del libro es su título *Más (que) humanos: biotecnología, inteligencia artificial y ética de la mejora*. En él se halla contenido el germen de las controversias y debates que tienen lugar en la ética de la mejora humana. Y es que, a modo de simplificación, los dos bandos en liza defienden ora la necesidad de perfeccionar las capacidades humanas frente a los nuevos retos, ora la supresión de aquello que nos hace ser humanos. Por lo que, efectivamente, la cuestión reside en determinar si la mejora nos humaniza o, por el contrario, nos deshumaniza. Mejora que puede ser lograda, tal y como se especifica en el subtítulo, a través de la biotecnología o de la IA. De modo que habrá que evaluar y considerar éticamente si el uso de estos dos tipos de medios profundiza en nuestra humanidad o nos aleja de ella y de lo que hasta ahora habían sido sus intereses rectores.

El monográfico se encarga de esta compleja y ardua tarea. Pero no lo hace de una forma simple y dispersa, sino que propone una estructura que, aunque de forma subrepticia, apuntala los diferentes aspectos que hay que analizar en la ética de la mejora humana. Y es que uno de los mayores temores que todo lector tiene al enfrentarse a una obra colectiva reside en encontrarse con un texto cuya línea de sentido sea tenue y cuyos capítulos, si bien forman parte de un ámbito temático, sean tan distintos que impidan una conceptualización omnicompreensiva. No es el caso de este monográfico, pues tiene la aspiración, a pesar de la diversidad de temas, de arrojar luz a la estructura del objeto de investigación.

Veamos de qué forma lo hace. El libro se divide en dos bloques: la primera parte (pp. 25-185) aborda la ética de la mejora humana de forma general y la segunda parte (pp. 186-310) se enfoca específicamente en la ética de la mejora moral, es decir, si y en qué sentido es éticamente aceptable hacer uso de la biotecnología y la IA para mejorar nuestras capacidades morales. Los capítulos del primer bloque pueden ser correctamente comprendidos a través de las siguientes categorías: i) introducción, conceptualización y aclaración terminológica (capítulo 1); ii) medios utilizados para la mejora (capítulo 2); iii) tipologías de la mejora (capítulo 3); y iv) argumentos a favor y en contra de

la mejora (capítulos del 4 al 7). En el segundo bloque se repiten las categorías presentadas, pero, al contener menos capítulos y ser más específico, se limita a una discusión sobre los medios de la mejora moral (capítulos 8, 10, 12), la conceptualización y definición terminológica de la ética de la IA (11) y una discusión acerca de una de las de las objeciones más comunes (capítulo 9). Estas categorías no son azarosas, sino que arrojan luz a cómo el libro es capaz de mostrar las diferentes clases de debates que tienen lugar en la ética de la mejora. En primer lugar, los debates que giran en torno a qué es la mejora y por qué tiene que ser un problema filosófico de primer orden. En segundo lugar, las disputas sobre qué medios pueden ser utilizados para la mejora, ya sean éstos biotecnológicos o relativos a la IA, y qué problemas y virtudes acompañan a cada uno de ellos. En tercer lugar, las discusiones sobre qué tipos de mejoras existen, cuáles son las filosóficamente relevantes y sus problemas y virtudes morales. Por último, los debates acerca de la validez de los argumentos y las objeciones que se suelen ofrecer para justificar o refutar la mejora en general o la mejora moral en particular.

Una vez presentado el modo en el que se estructuran los contenidos del monográfico, la tarea que resta consiste en desplegar las categorías recientemente presentadas a través de una sucinta exposición de cada uno de los capítulos.

El primer capítulo está a cargo de Julian Savulescu, cuyo cometido es ofrecer una panorámica de los conceptos y términos claves para entender la ética de la mejora en general y la ética de la mejora moral en particular. Todo ello lo realiza desde una posición bienestarista, es decir, la mejora no sólo será moralmente aceptable, sino también moralmente requerida en la medida en que aumente el bienestar. De este modo, expone las principales tipologías de la mejora, así como las objeciones más importantes, en confrontación dialéctica con su postura. Concluye que, manteniendo las mejoras en ciertos límites, éstas son requeridas para aumentar nuestro bienestar, con más razón ante los desafíos planteados por la elevada complejidad de la contemporaneidad tecnológica.

Pero estas mejoras pueden realizarse de múltiples maneras y cada una de ellas requiere un análisis ético pormenorizado. La muestra paradigmática del modo de proceder se encuentra en el capítulo 2, escrito por Miguel Moreno. En él se estudia la naturaleza y las implicaciones éticas de las nuevas técnicas de edición genética que se han derivado del descubrimiento de los sistemas CRISPR, en particular del sistema CRISPR/Cas9. La facilidad de uso y su eficiencia, al permitir integrar en una misma técnica de edición distintas capacidades de manipulación genética, indica que tendrá una enorme relevancia en un futuro cercano. No obstante, actualmente esta técnica tiene

limitaciones claras e implica riesgos que sólo pueden ser justificados en casos extremos en los que no existen otras alternativas.

Otro debate importante versa sobre las tipologías de la mejora. ¿Cuáles son relevantes filosóficamente? En el tercer capítulo Blanca Rodríguez se propone demostrar que una de las clases de mejoras más denostada, la mejora estética, puede ofrecer unas posibilidades filosóficas que hasta el momento no se habían contemplado. Y es que las objeciones que no la conciben como mejora o que no ven ninguna novedad en ella están obviando buena parte de los matices que la definen. Además, no se trata de nada frívolo o accesorio. Por el contrario, la mejora estética da cuenta, frente a los enfoques subjetivistas centrados exclusivamente en el bienestar, de que las mejoras se realizan *por algo*. Esto es, las mejoras siempre han de verse a la luz del contexto en el que se da sentido y valor a los objetos sociales.

El proceder habitual, sin embargo, suele plantear argumentos a favor o en contra de la mejora de forma general. ¿Es moralmente exigible o censurable la mejora? Jan Deckers responde en el capítulo 4 que la naturaleza sitúa un límite a la mejora humana. Si bien la antropología ha demostrado que la interacción entre el ser humano y su medio hace imposible distinguir entre lo natural y lo artificial, Deckers tiene bien en concebir la naturalidad como una cuestión gradual y no dicotómica. No se trata de que ya casi nada sea completamente natural, sino que debemos determinar su naturalidad de acuerdo a lo mucho o a lo poco que se asemeje a la situación contrafáctica de plena naturalidad. Esta escala nos permitiría desenvolvernos de modo más moral al evitar, si fuera posible, conductas menos naturales. Jonathan Pugh, Guy Kahane y Julian Savulescu se oponen, en el capítulo 5, al argumento de la naturaleza ante el temor de que esto lleve a discriminaciones fundadas en la inmutabilidad de un orden natural. No obstante, consideran que la versión ofrecida por Gerald A. Cohen puede, con matizaciones, presentar un argumento consistente que evite los problemas comunes de la alusión a la naturaleza. Y es que permite, en conjunción con las reflexiones sobre la nacionalidad de Thomas Hurka, desarrollar el concepto de parcialidad razonable. Concluyen que, empero, no solucionan todos los problemas de este tipo de razonamiento.

Thomas Douglas analiza, en el capítulo 6, el argumento del mérito. Éste tiene mucho interés, a juicio del autor, por su carácter implícito en la mayoría de objeciones contra la mejora. Se resuelve, por tanto, a examinarlo filosóficamente, lo que le lleva a sostener que toda oposición a la mejora que se base en el mérito siempre se apoya sobre un criterio independiente al mismo, por lo que el mérito nunca puede funcionar como una objeción general a la mejora.

El primer bloque culmina con el capítulo 7, a cargo de Javier Rodríguez. Su objeto de análisis es metaético, es decir, no se trata de re-pensar la validez

de ciertos argumentos a favor y en contra de la mejora, sino de plantear nuevos modos de aproximación al interrogante acerca de la moralidad de la mejora. Esta respuesta, a juicio del autor, debe darse desde el minimalismo político, el cual trata de reconciliar la fijeza del moralismo político con el pragmatismo del realismo. Las decisiones que se tomen en una determinada sociedad deberán realizarse desde los valores sostenidos y coordinados políticamente en ella.

Con esto, avanzamos al segundo bloque. El capítulo 8, escrito por Francisco Lara, expone las posibilidades ofrecidas por la oxitocina para la mejora de la empatía humana y, por ende, de la moralidad misma. Tras confrontar los problemas que se suelen imputar habitualmente a la oxitocina, el autor se topa con una última objeción, la del *free rider*, que considera difícilmente superable. Se podría argumentar que, tanto la oxitocina como otras biomejoras, podrían reducir la libertad individual, ya que determinarían al sujeto a realizar cierto tipo de acciones. El mayor defensor de esta idea es John Harris, autor contra el que discuten Antonio Diéguez y Carissa Véliz en el capítulo 9. Se oponen a los planteamientos de Harris debido a que la mejora moral, por un lado, si bien elimina los cursos de acción incorrectos, también incrementa las posibilidades de acción moral; y, por otro lado, aceptar las conclusiones de Harris implica aceptar que un individuo no mejorado pero moralmente impecable es menos libre que un malhechor.

La última de las biomejoras que se analizan en el monográfico es el *neurofeedback*, cuestión tratada en capítulo 10 por Paloma García. La discusión versa, principalmente, sobre el carácter específico de esta técnica; esto es, si puede considerarse una técnica tradicional como cree Koji Tachibana o, por el contrario, es una biomejora. La autora defiende que se trata de una técnica de biomejora, debido a la naturaleza de las tecnologías utilizadas, y que es un método muy prometedor para promover el componente deliberativo y racional de la agencia humana.

Los últimos dos capítulos versan sobre la relación entre la ética de la mejora y la IA. En el capítulo 11 Aníbal Monasterio compone una breve historia de la IA y construye una taxonomía de la relación entre ética e IA. Si bien las reflexiones éticas en torno a los valores y normas que deben regular el comportamiento humano con respecto a la IAs, así como la teoría y estructura ética con la deben ser diseñadas, son temas de enorme relevancia, Aníbal Monasterio se centra en lo que él denomina IA moral: la construcción de una IA que nos pueda hacer moralmente mejores. Una de las propuestas que analizan es la que se presenta en el último capítulo, a cargo Francisco Lara y Jan Deckers. Frente a lo que llaman la IA reemplazante, el diseño de máquinas que toman todas las decisiones morales debido a su mayor capacidad de procesamiento y razonamiento, toman partido por una IA asistencial basada en el método socrático. A saber, en vez de entender el

asistente como un sintetizador de valores, en el que se introducen los valores del usuario y se despliegan cursos de acción posibles, se programa la IA para que siga las directrices de una ética procedimental, esto es, encaminada a mejorar las capacidades morales del agente en vez de aportarle las soluciones y respuestas que éste necesita.

JOAN LLORCA ALBAREDA
Universidad de Granada

MAINLÄNDER, P. *Filosofía de la redención*. Madrid: Alianza Editorial, 2020.

Este libro se trata de una antología de la obra más importante del filósofo alemán decimonónico Philipp Mailänder, *La filosofía de la redención*. Esta traducción de Manuel Pérez Cornejo trae al castellano por primera vez los textos de este epígono de Schopenhauer. Esta antología refleja de forma excelente el pensamiento de este autor tan peculiar y desconocido.

Philipp Mainländer parte del sistema de Schopenhauer, pero corrige y matiza muchas de sus afirmaciones acerca de la voluntad de vivir. Mainländer matiza la epistemología schopenhaueriana, rechaza el cuádruple principio de razón suficiente y vuelve a las categorías kantianas de sensibilidad, entendimiento y razón (que a su vez también critica y matiza), por ello, Mainländer considera que las deducciones que hace Schopenhauer acerca de la voluntad no son válidas. Afirma que el noúmeno es la voluntad de vivir, pero esta no es una, sino que hay una por cada individuo. Mainländer sí cree, debido a la tendencia de la razón de pensar en la unidad y a la evidente relación de las voluntades de vivir, que en algún momento habrá existido ese Uno.

Mainländer hace una filosofía idealista e inmanente, rechaza cualquier existencia trascendente, sin embargo, llama trascendente a ese Uno; ese supra-ser previo al inicio del mundo. En ese momento existía lo trascendente, que se volvió inmanente cuando comenzó a existir el mundo. De este Uno realiza una especie de teología negativa y afirma que no puede estar sujeto a la causalidad, espacio, materia, tiempo, que es uno, indiviso, etc. Sin embargo, dice que bajo su epistemología y su filosofía idealista e inmanente, no puede afirmar que se trate de voluntad. Por ello, propone una explicación del inicio del mundo bajo el supuesto de que ese supra-ser, que llama alegóricamente Dios, fuera voluntad; lo cual no puede demostrar.

Dios era omnisciente y todopoderoso, consciente de su propia naturaleza; sin embargo, Dios decidió dejar de ser uno, ¿a qué se debe esto? A que contempló la realidad de la voluntad, que el no-ser es mejor que el ser, pero