

Sobre la controversia en torno a la mejora moral

Blanca Rodríguez López
blanca.moragon@gmail.com

Well, I am most people's moral superior. I know all the theory, and I have all the ethical scruples. It is only in my conduct that there is something wanting.

A Place of Greater Safety, HILARY MANTEL

INTRODUCCIÓN

El mundo está lleno de violencia, dolor, muerte y destrucción, en buena parte provocados, o al menos consentidos, por los humanos. No es una novedad afirmar que no somos ángeles. Por eso, precisamente, desde sus inicios la humanidad, a través de sus instituciones, desde la educación hasta las normas sociales y la ley y todo el proceso de socialización en el que nos vemos inmersos desde el nacimiento, ha tenido entre sus objetivos, más o menos explícitos, conseguir que seamos moralmente mejores, menos agresivos, más compasivos y solidarios. Y no con poco éxito. Tal y como argumenta Steven Pinker es su obra, traducida al castellano con el título *Los ángeles que llevamos dentro*, nuestra sociedad es ahora mucho menos violenta en todos los niveles, desde el descenso en las muertes violentas hasta la práctica desaparición en buena parte del mundo de los castigos corporales y las ejecuciones públicas. Mediante el avance del conocimiento y la evolución de nuestras instituciones no solo hemos cambiado el mundo, sino que hemos cambiado nosotros, cambio que se percibe con claridad en el aumento de eso que llamamos sensibilidad moral y que hace que hoy nos parezcan inaceptables cosas que hace no ya mil años sino cien (o cincuenta) no nos hacían levantar una ceja. Por poner un simple ejemplo, el abandono de un niño es en nuestros días materia de telediario. A todos estos medios de mejorar moralmente (educación, lecturas, inculcar en casa valores morales a los niños, etc.) les llamaremos, siguiendo la costumbre, tradicionales.

En los días en los que estoy escribiendo este texto ha aparecido una noticia en los periódicos.¹ Desde hace algún tiempo se ha estado realizando, en Huelva y Córdoba, un experimento en el que participan presos violentos (algunos condenados por homicidio). Consiste en aplicar una corriente eléctrica débil a los sujetos participantes en la frente y evaluar su percepción de la agresividad antes y después de esa aplicación. El experimento es perfectamente legal, pues en nuestro país no hay leyes contra la participación en experimentos de la población reclusa. Fue aprobado por un comité de ética. La participación en el experimento es voluntaria. Los riesgos son mínimos. Si el experimento tiene éxito, si la técnica funciona y disminuye la agresividad, tenemos mucho que ganar. Y si una menor agresividad y el control de la misma se considera una mejora cuando es el resultado de haber sido criado en un entorno determinado, no se ve en principio motivo alguno para no considerarlo una mejora si el medio es una estimulación eléctrica.

El motivo por el que este experimento ha aparecido en el periódico tres años después de su comienzo ha sido su suspensión cautelar. Pero inmediatamente numerosos bioéticos lo han respaldado. Uno podría preguntarse por qué no limitarse a los medios tradicionales, que han dado tan buenos resultados. La respuesta más sencilla es que, aunque mucho hemos mejorado, está claro que no todo es de color de rosa. Es verdad que hay menos guerras, pero contamos con armas mucho más poderosas, con una capacidad de destrucción sin precedentes. Y al ritmo al que avanzamos en este terreno, en especial en el de las armas biológicas, algunos pueden pensar que, dada la lentitud relativa con la que operan los medios tradicionales, existe la posibilidad de simplemente no llegar a tiempo.

No hay por tanto que descartar la posibilidad de recurrir a medios de mejora no tradicionales que podrían resultar más rápidos y eficaces. Sin embargo, como muestra la polémica en torno al mencionado experimento, parece que estos nuevos métodos despiertan, como poco, recelos. A este tipo de medios de mejora moral no tradicionales y a considerar si tenemos, y hasta qué punto, motivos para rechazarlos dedicaremos este texto. Los llamaremos, siguiendo la terminología habitual, biomejoras.

TRANSHUMANISMO: PROBLEMAS EN LA DEFINICIÓN

El primer problema al que debe enfrentarse alguien que quiera hablar sobre transhumanismo es que no hay una definición estándar del término, ni siquiera claridad respecto al tipo de fenómeno del que se habla. Para unos se trata de una filosofía, otros lo entienden como un movimiento cultural, para otros es

1. <https://elpais.com/elpais/2019/03/08/ciencia/1552062521_588321.html>.

una ciencia. Algunos lo califican de ideología cuasimédica mientras que para sus defensores es algo tan asumible y arraigado en nuestra tradición como un desarrollo natural de la Ilustración y el humanismo secular. Igualmente, un transhumano puede ser simplemente alguien que apoya el movimiento transhumanista (sea este lo que sea de todo lo anterior) o un ser a medio camino entre el hombre y un ser posthumano.

Sea como sea que se lo califique, hay desde luego un tema en común: la relación del ser humano con la tecnología, en especial la más reciente, y cómo esta puede utilizarse para mejorar las capacidades de los humanos a todos los niveles: físicos, cognitivos y psicológicos, para hacer que su vida sea más larga, más confortable, más floreciente y más feliz. La finalidad, desde luego, no es nueva sino probablemente la más antigua (vivir más y mejor) y toda tecnología ha apuntado a ella, pero las nuevas tecnologías permiten alterar no solo el entorno (directamente) y en algunos casos al propio individuo humano (de forma indirecta) sino a este y su biología de forma directa.

Dada esta diversidad, debe uno, por tanto, empezar por ofrecer la definición propia (o adoptada) para aclarar el sentido de lo que continuación se propone escribir. Yo adoptaré la ofrecida por Bostrom, para quien el *transhumanismo* es «un producto del humanismo secular y la Ilustración. Sostiene que la naturaleza humana actual puede mejorarse mediante el uso de la ciencia aplicada y otros métodos racionales que pueden hacer posible un aumento de la longevidad, extender nuestras capacidades intelectuales y físicas e incrementar el control que ejercemos sobre nuestros propios estados mentales y de ánimo»² (Bostrom 2005).

El transhumanismo puede presentarse en dos variedades. La primera, a la que a veces se llama fuerte, sostiene que gracias a la tecnología sobrepasaremos los límites de la naturaleza humana y llegaremos a ser posthumanos (literalmente, una especie distinta del *homo sapiens*). Para la segunda versión, que podemos llamar débil, se trata simplemente de mejorar características humanas. En este sentido restringido, al que en principio nos referiremos aquí, los defensores de la mejora humana pueden considerarse defensores del transhumanismo.

APARICIÓN TARDÍA DEL DEBATE SOBRE LA MEJORA MORAL

Aunque el debate sobre la mejora humana tiene ya algunas décadas,³ la discusión sobre la mejora moral es bastante más reciente, siendo la última en llegar a escena después de la mejora física, cognitiva y del estado de ánimo (*mood enhance-*

2. Todas las traducciones son mías.

3. Puede rastrearse su origen hasta la década de los ochenta del pasado siglo, aunque fue en la de los noventa cuando empezó a consolidarse como un tema diferenciado dentro de la bioética, y alcanzó su cima en la primera década del siglo XXI.

ment). Fueron los pioneros Tom Douglas y el tándem formado por Ingmar Persson y Julian Savulescu (P/S en adelante) con sendos trabajos publicados en 2008. Con la introducción de esta nueva propuesta de mejora moral se perseguían fines diferentes: Douglas quería contestar una de las objeciones típicas de los bioconservadores a la mejora humana en general, que señalaban que, si bien las mejoras podían favorecer al individuo mejorado, casi con toda seguridad serían malas para el resto, y P/S alertar de los peligros a los que la humanidad está sujeta en la actualidad, y que pueden exacerbarse por el uso de mejoras cognitivas hasta el punto de alcanzar el riesgo existencial de eliminar la vida (al menos humana) sobre el planeta. La mejora moral, pues, sería una respuesta a una objeción (si una mejora nos hace más morales parece que no podemos decir que esto perjudique a nadie, sino más bien al contrario) y una solución a los problemas a los que nos enfrentamos (si paralizamos la investigación e implementación de las mejoras cognitivas hasta que no nos hayamos mejorado moralmente, tendremos al menos alguna esperanza de evitar la catástrofe final).

Ninguno de esos objetivos se logró, más bien al contrario, se reavivó y redobló el debate sobre la mejora que parecía haber entrado en un curso menos turbulento: vino, por así decirlo, a avivar el avispero (por otro lado, siempre bienvenido) del debate, trayendo nuevos problemas y enfrentando en bandos opuestos a antiguos aliados. El principal debate ha tenido en un lado a John Harris y en otro a P/S y Douglas. Si tenemos en cuenta que los tres, en especial Harris y Savulescu, han defendido el proyecto general de la mejora humana desde el principio de manera igualmente entusiasta, podemos empezar a vislumbrar la singularidad de la cuestión relativa a la mejora moral.

El debate no ha sido en vano y ambos lados han precisado y aclarado sus posturas. Otros autores han intervenido, y siguen interviniendo haciendo importantes contribuciones. Naturalmente, puesto que la mejora moral es un tipo de mejora, frente a ella se pueden presentar todas las objeciones comunes, desde las relativas a la seguridad y la justicia hasta las acusaciones de estar jugando a ser Dios. No nos ocuparemos aquí de las objeciones presentadas por los que en general se oponen a todo tipo de mejora, sino de las que se presentan de forma específica a la mejora moral. Pero antes debemos clarificar qué se entiende por mejora moral.

MEJORA MORAL

Puede parecer extraño que haya necesidad de definir qué se entiende por mejora moral. Después de todo, está claro que la mejora física consiste en mejorar las capacidades físicas (ser más fuerte, rápido, resistente a las enfermedades, etc.) y la mejora cognitiva en mejorar nuestras capacidades cognitivas (tener más y mejor memoria, capacidad de concentración y atención, de cálculo, etc.). Podríamos

decir entonces que la mejora moral consiste en mejorar nuestras capacidades morales. Y aquí empieza el problema, al intentar rellenar el paréntesis que tan sencillo ha resultado en los casos anteriores.

La propuesta inicial de Douglas planteaba la posibilidad de mejora moral enfocada en nuestros motivos para actuar, suponiendo, razonablemente, que si tenemos mejores motivos seremos personas moralmente mejores. Pero Douglas era al mismo tiempo consciente de que no hay un acuerdo sobre qué motivos son moralmente buenos. Por eso su propuesta se concreta en intervenciones que se dirijan a atenuar dos emociones, que califica de contrarias a la moral y que de manera poco o nada controvertida podemos calificar de moralmente malas: la (fuerte) aversión a determinados grupos raciales y el impulso hacia la agresión violenta. Su propuesta es en este sentido muy modesta: hay algunas emociones, como las mencionadas, que son tales que, si reducimos el grado en el que un agente las experimenta esto, al menos en algunas circunstancias, constituiría una mejora moral.

Por su parte, P/S se centran también en la mejora de las emociones aunque no para proponer atenuar las emociones contrarias a la moral sino para fortalecer aquellas que podemos calificar de moralmente buenas, en especial, por un lado, la capacidad para la simpatía (definida por ellos como empatía unida a un interés por el bienestar de otros), que está en la base del altruismo, y, por otro, un conjunto de emociones que estarían en la base de nuestro sentimiento de justicia y al que denominan «Toma y Dada» (*tit-for-tat*):⁴ gratitud, enfado y deseo de tomar represalias.

Para otros autores, la moralidad no es (o no principalmente) un asunto de emociones sino de razones. Somos moralmente mejores si nuestras capacidades cognitivas son mejores, de modo que seamos capaces de identificar los mejores principios morales, así como de saber qué es lo que la moral requiere en cada ocasión. El propio Harris es de esta opinión y por tanto enfoca directamente a nuestras capacidades cognitivas. No puede negarse que necesitamos mejorar moralmente, pero este objetivo puede alcanzarse utilizando mejoras cognitivas que nos ayuden a liberarnos de prejuicios y falsas creencias (Harris, 2011). No hay lugar, por tanto, para una mejor moral no cognitiva.

4. *Tit-for-tat* es el nombre de la estrategia que resultó ganadora en el concurso organizado por Robert Axelrod para jugar un Dilema del Prisionero iterativo. Básicamente, esta estrategia consiste en empezar cooperando con el otro jugador y luego responder «en la misma moneda» a lo que hace el otro (cooperando o no) pero, eso sí, volviendo a cooperar una vez que se ha «vengado».

LO QUE HEMOS APRENDIDO DEL DEBATE

De este debate, aún inconcluso, podemos extraer al menos dos conclusiones: un acuerdo sobre los puntos principales de desencuentro y una coincidencia, si bien mínima, sobre las capacidades involucradas en la moral.

Los principales puntos de desacuerdo señalan aspectos que son sin duda problemáticos y específicos de la mejora moral. Pueden resumirse en tres. El primero apunta a la posibilidad de mejorar moralmente interviniendo directamente en nuestras emociones. Podemos, por ejemplo, aplicar oxitocina mediante un simple spray nasal, y esto nos hace confiar más en los demás, o administrar serotonina, que nos vuelve más imparciales y dispuestos a cooperar. Sin embargo, esto no resulta tan sencillo. En primer lugar, porque los medios con los que contamos actualmente son imperfectos. Por ejemplo, la oxitocina nos hace mostrar más confianza, pero solo hacia aquellos individuos que consideramos, por motivos étnicos, de género o cualquier otro, miembros de nuestro propio grupo. Hay incluso experimentos que muestran que una aplicación de esta hormona reduce el comportamiento prosocial hacia individuos pertenecientes a grupos distintos del nuestro. Además, las mismas emociones que resultan adecuadas en ciertas circunstancias resultan perfectamente inadecuadas en otras. Pensemos por ejemplo que confiar más en los otros no siempre es positivo. Parece entonces que, emotivamente, lo que necesitamos no es un simple fortalecimiento de determinadas emociones y/o la atenuación de otras, sino más bien tener capacidad de controlar y modular nuestras emociones para adaptarlas a diversas circunstancias. Los objetores de la mejora moral argumentan que no solo no tenemos estos medios refinados para trabajar directamente sobre las emociones, sino que, dada la complejidad de la tarea, no es previsible que las tengamos en un futuro no ya cercano sino medio. El desacuerdo en este punto se produce sobre todo entre visiones más o menos optimistas respecto al posible avance en este sentido.

El segundo punto de desacuerdo es mucho más profundo y difícil de resolver. Gira en torno a la relación entre mejora moral y libertad. Para los objetores, no solo las mejoras propuestas ni funcionan ni funcionarán, sino que si funcionaran acabarían con la libertad humana, o al menos la restringirían gravemente. Dentro de la tradición filosófica es habitual considerar que moral y libertad van de la mano. Somos moralmente buenos si elegimos actuar de un modo moral. Para poder elegir, debe ser posible actuar de otro modo. Actuamos moralmente bien solo porque podríamos actuar moralmente mal. Los que se oponen a la biomejora moral piensan que estas harían la conducta contraria a la moral imposible, en vez de hacerla, simplemente, mala. Solo la mejora cognitiva, que nos ayuda a comprender mejor en qué consiste la conducta moral, puede hacer que seamos al mismo tiempo capaces de realizar el mal y no obstante escoger el bien.

A la base de este punto de desacuerdo subyace una de las polémicas más antiguas de la filosofía moral, la que se da entre, lo que, a grandes rasgos, podemos

llamar *racionalistas* y *sentimentalistas*. Para los primeros, actuar moralmente bien es actuar movidos por razones morales. Y las razones morales son una cuestión cognitiva. Pongamos como ejemplo el mencionado racismo, que tanto mal produce en el mundo. Para el racionalista, debemos reflexionar sobre la igualdad de todos los seres humanos y saber que no hay entre estos diferencias relevantes derivadas del grupo racial al que se pertenezca. De hecho, la disminución de los prejuicios raciales y la mejor comprensión de la realidad científica han contribuido notablemente a la disminución del racismo. Por otro lado, actuar movidos por la simple simpatía no constituye un caso de moralidad. Para los sentimentalistas, sin las debidas emociones, verdaderas motivadoras de la conducta, las buenas razones morales serían completamente inertes. Hay además la suposición implícita, por parte de los opuestos a la biomejora moral, de que las buenas razones nos dejan la libertad de obrar contra ellas, mientras que los buenos sentimientos nos conducen, de forma irrevocable, a la buena conducta, e imposibilitan que obremos de otro modo. En palabras de Harris, «El espacio que existe entre conocer el bien y hacer el bien es una región completamente habitada por la libertad» (Harris, 2011). Si los buenos sentimientos son producto de medios tradicionales seguimos siendo libres. Si son producto de, por ejemplo, la educación, y suponiendo que esta no equivalga a un lavado de cerebro, podemos actuar de forma contraria a lo aprendido. Si lo son de las lecturas, podemos cerrar el libro y olvidar lo leído. Tenemos buenos sentimientos, y podemos reforzarlos, pero la biomejora los modificaría hasta el punto de hacerlos, por así decirlo, irresistibles.

El tercer punto de desacuerdo está relacionado con la postura frente a los intentos de biomejora. Los que se oponen a la mejora moral directa, es decir la que va más allá de la mejora cognitiva, tal como Harris, creen que el solo intento supondría un riesgo inasumible de un decaimiento moral (*moral decline*). Dado que no contamos con medios para la biomejora de las emociones lo suficientemente sofisticados, intentarlo con los que tenemos puede dejarnos en una situación peor que la actual. Por utilizar ejemplos anteriores, si usamos oxitocina podemos aumentar la cooperación entre los agentes pertenecientes a un mismo grupo a costa de disminuirla entre agentes pertenecientes a grupos distintos. Incluso los defensores de la biomejora consideran este riesgo un serio problema, aunque creen que hay algunas emociones, como la mencionada tendencia al racismo y/o la xenofobia, cuya disminución sería sin lugar a dudas una mejora moral (Douglas, 2013).

Estos puntos de desacuerdo ayudan a precisar en qué sentido y hasta qué punto los que se oponen a la biomejora moral, pero no a otro tipo de biomejoras, son en realidad contrarios a aquella. El mismo Harris ha repetido en numerosas ocasiones que no se opone a la mejora moral. En primer lugar, porque es favorable a la mejora cognitiva, que él considera fundamental para ser moralmente mejores y, en segundo lugar, porque no se opone a la biomejora de las emocio-

nes siempre y cuando contáramos con los medios adecuados para llevarla a cabo y pudiéramos hacerlo sin menoscabo de la libertad. Cosa distinta es que crea que es poco menos que imposible.

Aunque el debate parece haberse consolidado en torno a estos tres puntos de desacuerdo, gracias a su desarrollo también se han consolidado algunos acuerdos. El más importante se relaciona con un asunto de la mayor importancia, tanto práctica como teórica. La propuesta originaria de los defensores de la bio-mejora moral (Persson y Savulescu) era paralizar la investigación y desarrollo en mejora cognitiva hasta que no tuviéramos medios de mejora moral. Por su parte, los contrarios (Harris) sostenían que esta propuesta era en primer lugar, contraproducente, pues proponía una moratoria en la mejora cognitiva que por otro lado es la única que probablemente puede llevarnos a descubrir medios más adecuados y efectivos de mejora moral. Y, en segundo lugar, era un contra-sentido, dado que, según su comprensión de la moral, solo la mejora cognitiva supone una mejora moral. En la actualidad, podríamos decir que se ha avanzado en este terreno y todos parecen admitir que la mejora moral debe darse al menos en dos niveles:

1. En el nivel motivacional, necesitamos mejores motivos, mejores rasgos de carácter y un aumento de nuestra motivación general para hacer lo moralmente correcto.
2. En nivel cognitivo, es necesaria una mejor comprensión de qué es lo moralmente correcto.

A estos habría que añadir un tercero

3. En nivel de comportamiento, debemos conseguir una mayor conformidad con las normas morales y un incremento de las acciones moralmente correctas (DeGrazia, 2013):

En efecto, si nuestra conducta sigue siendo la que es en la actualidad ni se resolverían los problemas prácticos ni podríamos decir, sin retorcer en exceso el concepto, que nos habríamos convertido en personas moralmente mejores. Mejorar moralmente supone estar más motivados para actuar por las razones moralmente correctas. Si solo mejoramos nuestra comprensión racional de la moral, salvo para posturas racionalistas extremas esto es perfectamente compatible con la falta de motivación para la conducta moral. Si solo mejoramos nuestra motivación, sobre todo si se hiciera hasta el extremo temido por Harris de conducirnos sin remedio a comportarnos de acuerdo con la moral, difícilmente podríamos hablar de mejora moral y haríamos mejor en llamar a las cosas por su nombre: esto sería control de la conducta.

Los favorables a la bio-mejora moral no cognitiva, es decir, la que opera directamente sobre las emociones, también han precisado un asunto fundamental.

No se trata de abrazar la biomejora dejando de lado los medios de mejora moral tradicionales. Estos son fundamentales para la adecuada modulación de las emociones. No se trata de sustituir la lectura de las obras de Tolstoi por la ingestión de una píldora. Se trata de tomar la píldora mientras se lee a Tolstoi (Moral Neuroenhancement).

CONCLUSIÓN: ¿TRANSHUMANISMO MORAL?

No debe extrañarnos que las propuestas de biomejora moral hayan levantado aún más polémica y recelos que los que han levantado otros tipos de mejora humana, y estos no han sido precisamente pocos. Tampoco que entre los recelosos se encuentren ardientes defensores de la mejora humana en el nivel físico o cognitivo. A mi entender, esto se debe a que si con algo identificamos la esencia humana es precisamente con su condición de agentes morales. Un ser más rápido, más sano y longevo, más resistente y más bello, capaz de realizar proezas atléticas mayores, con más y mejor memoria, capacidad de cálculo y concentración seguiría siendo reconocible como ser humano. De hecho, si miramos atrás a nuestra historia como especie ya somos ese ser mejorado. Y esas mejoras, debidas principalmente a cambios en nuestro entorno, introducidos por nosotros mismos, han afectado a nuestra biología. Que las mejoras hayan empezado a operarse directamente sobre nuestra biología tiene relativa poca importancia. Por mucho que algunos critiquen las inyecciones de EPO para aumentar la concentración de glóbulos rojos y no obstante acepten el entrenamiento en altura, no puede negarse que ambas cosas tienen un mismo efecto, y que un deportista mejorado sigue siendo humano en ambos casos.

El caso de la moral parece distinto. Uno de los artículos de Harris lleva por título «Ethics is for Bad Guys!» (Harris, 2013). Los buenos, que según él son muy pocos, no la necesitan. Necesitamos la *ética*, afirma Harris, cuando el altruismo falla, o cuando no estamos dispuestos a hacer lo que sabemos que debemos hacer. En esto recoge Harris la tradición de Hume, que en su *Tratado sobre la naturaleza humana* afirmaba que es solo debido al constitutivo egoísmo y limitada benevolencia de la naturaleza humana, junto al hecho de que el ser humano siempre vivirá en un entorno de recursos al menos moderadamente escasos, por lo que necesitamos recurrir a la justicia. Necesitamos nuestras instituciones porque somos humanos. Quizá un humano biomejorado que tuviera el conocimiento necesario para saber qué es lo que la moral exige en cada momento, con sentimientos morales refinados que le ayudaran en esa comprensión y además le motivaran a actuar de forma moralmente adecuada y con una voluntad tan firme que no dejara de actuar de forma moral, sería un *ángel*.

Quizá la moral es para humanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- N. BOSTROM: «In Defense of Posthuman Dignity», *Bioethics* 19, n.º 3 (2005).
- D. DEGRAZIA: «Moral enhancement, freedom, and what we (should) value in moral behaviour», *JME Online First, published*, enero 2013.
- T. DOUGLAS: «Moral enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 25, n.º 3 (2008).
- T. DOUGLAS: «Moral Enhancement via direct Emotion Modulation: A Reply to John Harris», *Bioethics*, vol. 27, n.º 3 (2013).
- J. HARRIS: «Moral Enhancement and Freedom», *Bioethics*, vol. 25, n.º 2 (2011).
- J. HARRIS: «Ethics is for bad Guys! Putting the “Moral” into Moral Enhancement», *Bioethics*, vol. 27, n.º 3 (2013).
- I. PERSSON and J. SAVULESCU: «The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 25, n.º 3 (2008).

.....
BLANCA RODRÍGUEZ LÓPEZ es profesora titular de la Universidad Complutense de Madrid, donde imparte clases en la Facultad de Filosofía. Su línea de investigación fundamental ha sido la Teoría de la Racionalidad Práctica y la Ética consecuencialista, aunque también se ha ocupado de distintos temas de Filosofía Política y Ética. En los últimos años ha centrado su investigación en la bioética y la ética experimental.