



Papeles el tiempo de los derechos

EL MARCO ÉTICO DE LA ROBÓTICA

Rafael de Asís

Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas
Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho
Universidad Carlos III de Madrid

Palabras Clave: Roboética, Derechos humanos, Tecnoética, Transhumanismo, Neurodeterminismo, Bioconservadores.

Número: 8 Año: 2013

ISSN: 1989-8797

Comité Evaluador de los Working Papers “El Tiempo de los Derechos”

María José Añón (Universidad de Valencia)
María del Carmen Barranco (Universidad Carlos III)
María José Bernuz (Universidad de Zaragoza)
Manuel Calvo García (Universidad de Zaragoza)
Rafael de Asís (Universidad Carlos III)
Eusebio Fernández (Universidad Carlos III)
Andrés García Inda (Universidad de Zaragoza)
Cristina García Pascual (Universidad de Valencia)
Isabel Garrido (Universidad de Alcalá)
María José González Ordovás (Universidad de Zaragoza)
Jesús Ignacio Martínez García (Universidad of Cantabria)
Antonio E Pérez Luño (Universidad de Sevilla)
Miguel Revenga (Universidad de Cádiz)
Maria Eugenia Rodríguez Palop (Universidad Carlos III)
Eduardo Ruiz Vieytez (Universidad de Deusto)
Jaume Saura (Instituto de Derechos Humanos de Cataluña)



Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada (by-nc-nd)

No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.

El marco ético de la robótica¹.

Rafael de Asís

Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas
Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho
Universidad Carlos III de Madrid

En “Sobre ética y tecnologías convergentes” he señalado que se entiende por roboética el conjunto de criterios o teorías con los que se pretende dar respuesta a los problemas éticos que plantea la creación y el uso de robots, y que se proyectan en sus fabricantes y usuarios e, incluso, en los propios robots. También he destacado cómo comparte con otras éticas aplicadas a las tecnologías una serie de problemas relacionados con la igualdad y no discriminación, la autonomía, la responsabilidad, la privacidad/intimidad y la integridad/identidad, pero que lo que la singulariza son dos tipos de problemas que tienen que ver con las relaciones ser humano-máquina y con la agencia moral de los robots.

En 1942, en un cuento corto titulado *Círculo vicioso*, Asimov dejó escritas tres reglas que han sido consideradas como las primeras reglas de la robótica:

- 1.- Un robot no puede hacer daño a un ser humano ni directamente ni a través de su intervención.
- 2.- Un robot debe obedecer las órdenes que le den los seres humanos, a menos que las mismas entre en conflicto con el primer mandamiento.
- 3.- Un robot debe salvaguardar su propia existencia, a menos que su autodefensa se contradiga con el primer y el segundo mandamiento.

Más adelante, el propio Asimov añadió una nueva Ley: Ningún robot puede dañar a la humanidad o, por inacción, permitir que la humanidad sufra daño².

Los avances producidos en este campo, unidos a los conseguidos en otras disciplinas que componen lo que ha sido denominado como tecnologías emergentes,

¹ Agradezco los comentarios y sugerencias de F. Javier Ansuátegui, Jose Manuel Molina López, Maria del Carmen Barranco y Miguel Angel Ramiro.

² Recientemente un grupo de científicos italianos han propuesto estas otras: 1.- No crearás jamás autómatas que sean un híbrido entre hombre y máquina. 2.- No fabricarás androides con fines sexuales. 3.- No producirás robots para uso militar

pueden hacer insuficientes estas reglas. Así, en 2011, en el Reino Unido, el *Engineering and Physical Sciences Research Council* y el *Arts and Humanities Research Council*, plantearon los cinco principios siguientes:

- 1.- Los robots son herramientas de múltiples usos. Los robots no deben ser diseñados exclusiva o principalmente para matar o dañar a los seres humanos, salvo que exista un interés nacional.
- 2.- Los seres humanos y no los robots son los sujetos responsables. Los robots son herramientas diseñadas para cumplir con el Derecho y los derechos fundamentales, entre los que está la privacidad.
- 3.- Los robots son productos. Deben ser diseñados utilizando procesos que aseguren su protección y seguridad.
- 4.- Los robots son artefactos fabricados. No deben ser diseñados de manera engañosa para explotar a usuarios vulnerables, sino que su naturaleza como máquina debe ser transparente.
- 5.- Siempre debe ser posible saber quién es legalmente responsable por el comportamiento de un robot³.

Si comparamos las leyes de Asimov con estos principios, podremos observar diferencias sensibles.

En todo caso, la necesidad de una regulación jurídica de la robótica es evidente, si bien no existe una posición unánime de cómo debe ser ésta. Así, es urgente realizar una reflexión seria y rigurosa que nos proporcione pautas desde las que resolver los problemas que acompañan al desarrollo de esta tecnología. Existen temas que pueden ser tratados de forma convencional pero otros nos plantean nuevos escenarios que requieren un amplio debate ético.

Ciertamente contamos con algunas pautas normativas surgidas en el campo en donde más se ha avanzado: la bioética. Sin embargo, no todas estas normas pueden proyectarse en la robótica y, lo que es más importante, es necesario saber si el marco de

³ Además, en ese mismo documento, se desarrollaron un conjunto de mensajes diseñados para fomentar la responsabilidad en la investigación de la robótica y de la comunidad industrial. Se trata de otros siete principios: 1.- Creemos que los robots tienen el potencial de proporcionar un impacto positivo inmenso en la sociedad. Queremos fomentar la investigación responsable sobre los robots. 2.- La mala práctica perjudica a todos. 3.- Contestar a las inquietudes públicas nos ayudará a avanzar. 4.- Es importante demostrar que nosotros, como robóticos, estamos comprometidos con las mejores normas de la práctica. 5.- Para entender el contexto y las consecuencias de nuestra investigación debemos trabajar con expertos de otras disciplinas como: ciencias sociales, derecho, filosofía y las artes. 6.- Debemos tener en cuenta la ética de la transparencia: ¿Hay límites de lo que debería ser abiertamente disponible? 7.- Cuando veamos informaciones erróneas en la prensa, nos comprometemos a ponernos en contacto con los periodistas que informan.

referencia de las normas sobre bioética, que es el representado por la teoría de los derechos humanos, es el que debemos utilizar en este campo. Precisamente éste es el objetivo de este trabajo.

Así, el primer punto de este debate consiste en aclarar cuál debe ser el marco de referencia ético para enfrentarnos a los retos que la robótica nos plantea y, en este punto, aparecen al menos cuatro posibilidades. Dos de ellas toman como referencia a los derechos humanos si bien se diferencian en su actitud hacia las tecnologías emergentes. Para unos, que agruparé bajo el término “bioconservadores”, son un verdadero peligro, para los segundos que denominaré como “nuevos humanistas, se trata de una oportunidad siempre y cuando se siga un rumbo determinado. Otras dos posiciones se alejan en cierto sentido de la Teoría de los derechos. Se trata de los neurodeterministas y de los transhumanistas.

1.- Bioconservadurismo

Ciertamente, no es posible referirse a los “bioconservadores” como si se tratara de una corriente homogénea y unívoca. Se trata de un conjunto de pensadores que tienen en común la defensa de la necesidad de reflexionar sobre los grandes riesgos éticos, jurídicos y políticos que la biotecnología puede generar; reflexión que debe tener como eje central el mantenimiento de la identidad humana y de su dignidad, esto es, la conservación de aquello que nos hace humanos.

La posición de los bioconservadores se basa en el daño que los avances tecnológicos y, sobre todo, algunas propuestas sobre su aplicación, pueden producir a la humanidad y al medio ambiente. Para ellos, el bien no puede definirse en términos de manipulación de la vida, ya que ésta siempre es algo negativo. Se oponen al uso de la tecnología para modificar la naturaleza humana ya que consideran que esto minará nuestra dignidad. Pretenden preservar los atributos individuales que definen al ser humano, conservar al individuo como especie y mantener lo que sería su evolución natural.

La realización de logros científicos antinaturales y destinados a la optimización de las personas (como la creación de personas con capacidades extraordinarias) ocasionará, según los bioconservadores, unas consecuencias catastróficas. La naturaleza humana representada por una serie de rasgos que nos hacen miembros de una especie es

lo que nos confiere un sentido moral y no debe ser transformado. Esa pretendida optimización conlleva la pérdida de estos rasgos éticos y daña irremediabilmente algunas de las nociones morales básicas, como la responsabilidad o la libertad.

Así, pretender un mundo en el que no existan limitaciones humanas nos lleva a dejar sin sentido la propia vida. Pero además, todas esas pretensiones provocarán un aumento de la brecha entre ricos y pobres.

Por otro lado, para los bioconservadores es razonable rechazar la creación de entidades posthumanas ya que no tenemos evidencias de que éstas sean capaces de compartir nuestros valores o nuestras culturas.

Por eso, se hace necesario renunciar a ciertas tecnologías y en todo caso manejar el principio de precaución (concebido como regla). No hay que pretender dominar o manipular la naturaleza sino participar de ella con el resto de seres vivos. Los seres humanos de hoy no tienen derecho a modificar el futuro ni a predeterminar cómo serán las personas del mañana. No tenemos derecho a jugar a ser Dios.

2.- Neurodeterminismo

Por su parte, el neurodeterminismo es un planteamiento que reduce la moral a la biología. Así, se defiende que nuestra estructura ética tiene un componente biológico que nos hace singulares frente al resto de los seres vivos. Ciertamente no se trata de una posición novedosa. Desde la obra de Darwin, numerosos filósofos y científicos han buscado justificar la ética en la evolución. Lo que singulariza estas posiciones en la actualidad es su apoyo en la neurociencia.

En todo caso, dentro del neurodeterminismo nos encontramos con distintas posiciones. Algunas defienden la idea de que los seres humanos somos producto de la evolución al igual que lo son el resto de animales o las plantas, siendo el “yo” un acumulado de recursos internos neuronales. De esta forma, nuestros juicios éticos son de naturaleza biológica. Se habla así de Neurocultura (F. Mora) entendida como el encuentro entre la Neurociencia y el pensamiento, los sentimientos y la conducta humana.

Hay posiciones neuroéticas que rechazan el libre albedrío y la autonomía considerando al yo como un estado del cerebro. En este sentido han llegado a proponer una nueva ética, una nueva filosofía de la vida basada en los datos cerebrales, una moral que tiene su origen en la biología del cerebro.

Nuestro cerebro se ha representado como una tabla rasa, como una hoja en blanco que va a ser escrita por la experiencia. Según S. Pinker, la conducta humana no está determinada únicamente por fuerzas sociales; existe una estructura física del cerebro innata e igualmente una estructura genética que influye en la conducta y en los atributos humanos. No obstante, para esta posición el comportamiento social no es sólo genético; está influido por la sociedad.

Y esto es algo compartido por las posiciones mayoritarias dentro de esta corriente. Así, M. Gazzaniga defiende que no estamos completamente determinados por los procesos físicos. El libre albedrío y el sentido de la responsabilidad no surgen solo de un hemisferio cerebral sino también de la interacción social, de la vida en comunidad. Según él, la responsabilidad no depende del cerebro; somos dueños de nuestros actos. Los valores se construyen en contextos culturales. Así, somos muy diferentes a otros animales y ello a pesar de que compartamos componentes químicos, reacciones fisiológicas y en ciertos casos estructuras mentales semejantes.

Estas posiciones han tenido ya una cierta repercusión en el campo del Derecho, en donde se ha llegado a cuestionar si es posible hablar de un castigo justo y también la posibilidad de hablar de responsabilidad penal.

3.- Transhumanismo

Por su parte, el transhumanismo es una filosofía que pretende emplear la tecnología para mejorar la vida de las personas, aumentar la inteligencia, y hacer a los seres humanos más felices y virtuosos. Parte del hecho de la posible mejora del ser humano a través de la tecnología.

Aunque el primero en usar la palabra fue el biólogo J. Huxley, en 1957, suele citarse como precedente del transhumanismo en el siglo XX, la obra *Dédalo: Ciencia y Futuro* de J.B.S. Haldane, publicada en 1923, en donde predice grandes beneficios futuros para los humanos con el uso de la genética y otras ciencias avanzadas para manipular la biología humana.

Para el transhumanismo el fin de la humanidad es inevitable si no se aprovecha el desarrollo de la ciencia y la tecnología, consiguiendo instrumentos y aparatos que permitan luchar contra ese fin. Y ese desarrollo sin límites permitirá crear máquinas singulares que puedan fusionarse con los seres humanos.

El transhumanismo defiende así la libertad del ser humano de utilizar la tecnología para mejorar su vida y la de los demás, para ser más fuertes, más longevos, menos violentos... Se trata de una ideología que surge del convencimiento de que la tecnología puede resolver los problemas sociales contemporáneos y que defiende la necesidad de intervenir y crear una evolución artificial basada en la tecnología. Los transhumanistas creen que las tecnologías de mejora humana deben ser ampliamente difundidas, que las personas deben elegir cuál de estas tecnologías se aplican a sí mismos, y que los padres deben tener el derecho de elegir las mejoras para sus hijos.

Se trata de un movimiento que posee distintas corrientes y que ha sido considerado por algunos como peligroso por atentar contra la esencia de lo humano. Así, algunas posiciones transhumanistas se enfrentan a las éticas humanistas, si bien tal vez sea mejor considerarlas como parte del posthumanismo. Así, P. Sloterdijk promueve el abandono de los rasgos y las características que nos han servido tradicionalmente para describir lo humano, propugnando un nuevo humanismo que nos acerque a los animales por debajo y a las máquinas por arriba.

Pero muchos de los defensores de esta corriente aplican relecturas de principios o valores modernos y se presentan como un paso lógico del humanismo antes los cambios científicos y tecnológicos.

Así por ejemplo, el llamado transhumanismo democrático intenta compaginar el transhumanismo con los valores de la ilustración. Se trata de un planteamiento que defiende que los seres humanos son más felices cuando tomen el control racional de las fuerzas naturales y sociales que controlan sus vidas.

Según A. Sandberg el corazón del transhumanismo está en el Renacimiento y en la Ilustración, por lo que no existe ninguna contradicción necesaria entre los valores fundamentales transhumanistas y la democracia liberal.

Otras posiciones transhumanistas se presentan como una evolución del humanismo siendo su fin principal la prolongación al máximo de la vida saludable. Se refieren así a la dignidad humana, si bien entendiendo que se trata de una idea que evoluciona y progresa. Así, es necesario alcanzar un concepto de dignidad humana que sea capaz de extenderse a seres posthumanos. Los transhumanistas sostienen que legítimamente podemos reformarnos a nosotros mismos y a nuestra naturaleza de conformidad con los valores humanos y las aspiraciones personales.

Para David Pearce, existen fuertes razones para apoyar el transhumanismo y entre ellas destaca dos. Por un lado, la posibilidad de dejar a un lado de manera definitiva el

dolor (físico o mental); por otro la posibilidad de elegir lo gratificante que queremos sea nuestra vida.

Al transhumanismo, como representante del avance de la robótica sin límites, se le ha acusado de ser fuente de importantes conflictos éticos. Así, de (i) colaborar a la construcción de una sociedad compuesta por individuos de primera (que pueden acceder a la nueva tecnología) y de segunda (que no pueden acceder a la nueva tecnología y que lógicamente serán dominados por los primeros), en la que además se haya eliminado la competitividad social y la diversidad (ya que el esfuerzo y la diversidad son sustituidas por máquinas); (ii) de alterar la identidad de las personas y transgredir su privacidad; (iii) de provocar desde un punto de vista global el exterminio de otras razas y culturas y el sometimiento de otros pueblos; (iv) de apropiarse de un supuesto derecho a tomar decisiones que comprometan el futuro, (v) de ser ciego ante los problemas sobre la utilización política, militar o económica de la ciencia.

Se trata de acusaciones que han sido contestadas por el transhumanismo. Así por ejemplo, la acusación de provocar individuos de primera y de segunda es contestada afirmando que esto no se tiene por qué producir y que, además, no es algo novedoso (la sociedad humana siempre ha convivido con ese peligro al existir grupos que pretenden esclavizar a otros). Respecto a la acusación de que esta forma de aplicar la tecnología provoca desigualdad, se contesta afirmando que no es así necesariamente y que en ocasiones puede ser todo lo contrario (cambio de sexo, ejemplo que se utiliza además para dar cuenta de cómo la sociedad actual no acepta la diversidad). Ante la acusación de un posible daño a nuestros descendientes, se defienden afirmando que eso se basa en una presunción muy cuestionable (que nuestros descendientes estarán indefensos o tecnológicamente poco avanzados).

En definitiva, el transhumanismo rechaza la visión de la naturaleza como algo constante e inalterable y defiende que el valor moral del ser humano no se produce por pertenecer a una especie sino por lo que hace. Por eso, los avances tecnológicos deben ser utilizados para la mejora moral de los humanos. Se trata de una mejora que no producirá efectos negativos ya que si supone mejorar el comportamiento moral de las personas difícilmente se podrá pensar en que se hace un mal moral.

4.- Un humanismo abierto desde los derechos humanos

A pesar de que el transhumanismo llama la atención sobre aspectos a tener en cuenta, no me parece convincente como argumentación general ya que deja de lado cuestiones muy relevantes consecuencia de la aplicación de técnicas de mejora.

Y tampoco me parece apropiado el punto de vista neurodeterminista. La mente no es sólo una cuestión físico-química y no se puede reducir el espacio de lo moral a condiciones biológicas, químicas o físicas. Desde un punto de vista fenomenológico el libre albedrío no es algo atribuible a un solo estado mental sino más bien a la persona como un todo. Nuestro cerebro se va modificando con las decisiones que vamos tomando. El yo no es algo que se encuentre en un lugar aislado, sino que es más bien el movimiento continuo que trasciende hacia el mundo y los otros. Este nivel global va mucho más allá del alcance de la neurociencia cognitiva. Como ha señalado A. Cortina, “de la misma forma que hay bases psicológicas y sociales de la moral, hay también bases cerebrales, lo cual no significa que constituyan el fundamento de la vida moral”.

Los argumentos de los que he denominado como bioconservadores creo que pueden servir como llamadas de atención a la hora de establecer criterios y normas sobre el uso y alcance de estas tecnologías, si bien no podemos restringir el progreso tecnológico.

De esta forma, existen aspectos de las tres posiciones examinadas que deben ser tenidos en cuenta. Así, con el bioconservadurismo creo necesario tomar como referencia un discurso basado en la ética humanista y, por tanto, basado en el valor de los seres humanos y en la importancia de la vida humana digna. Una ética pública que asume entre sus primeros principios el imperativo categórico que H. Jonas ha considerado como propio de la sociedad del siglo XXI: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra”.

En este sentido, considero que el examen de lo correcto o incorrecto en esta temática, debe tomar como referencia la teoría de los derechos humanos, ya que se trata del principal referente ético-jurídico del mundo contemporáneo. Ahora bien, tomar como referencia los derechos humanos no supone afirmar que los problemas éticos quedan ya resueltos. Como existen diferentes maneras de entender los derechos, diferentes teorías sobre los derechos, lo que nos proporciona tomar como referencia a los derechos es, por un lado, adoptar una postura crítica e inconformista, por otro, ponerse en el lugar del otro y partir del punto de vista del débil (de aquel que no tiene

fuerza o poder) y, por último, una serie de criterios que delimitan lo que puede estar justificado y lo que no. Se trata en todo caso de criterios que se concretan ante los problemas específicos, y que están presididos por la relevancia que tiene el ser humano y la vida digna. Adoptar el punto de vista de los derechos nos proporciona así un punto de partida pero también nos impone límites a los posibles puntos de llegada; límites que tienen que ver con la protección de la autonomía y la satisfacción de las necesidades humanas.

Ahora bien, el punto de vista de los derechos que considero apropiado, exige abrirse a cinco dimensiones que denominaré como la apertura al progreso, la apertura a la sociedad, la apertura a las generaciones futuras, la apertura a la posibilidad y a la diversidad y la apertura a la discapacidad.

El discurso presidido por una teoría de los derechos humanos debe estar abierto al progreso tecnológico y científico, lo que supone no despreciar completamente las tesis neurodeterministas ni transhumanistas.

Como ha destacado K. Evers, el progreso de las neurociencias “puede mejorar nuestra comprensión de la toma de decisión, de la elección, de la adquisición de un carácter y de un temperamento, y de desarrollo de disposiciones morales”, sin que ello signifique “biologizar” nuestro cerebro y nuestro comportamiento.

Así, el marco ético en el que se desenvuelve esta teoría de los derechos no debe renunciar a los avances de la tecnología y a su utilización para la mejora de la vida humana, aunque esto nos obligue a matizar el antropocentrismo y sustituirlo por una visión ecocéntrica y biocéntrica, que implica el respeto a la vida y al ser en su conjunto, pero que examine también la relevancia y el papel ético de lo construido y fabricado por los seres humanos y su repercusión en la sociedad y en el resto de personas.

Este marco ético debe, por otro lado, atender a nuestra dimensión social, ser conscientes de la importancia de las relaciones interpersonales para la consecución de una vida humana digna, configurando así una ética que tenga en cuenta al otro. El ser humano está ligado a la actividad de los demás por lo que los otros ocupan un lugar indispensable. Formamos parte de una cultura y de una sociedad que nos transforma. El propio cerebro está equipado para absorber y aplicar los aprendizajes que se extraen de lo que nos rodea (principalmente otros seres humanos).

Es necesario que esta teoría de los derechos preste atención a las generaciones futuras poniendo especial énfasis en la responsabilidad y la previsión, en una responsabilidad orientada hacia el futuro que nos permite progresar con cautela.

El marco ético que debe presidir la teoría de los derechos en este campo, debe también ser crítico con la idea de dignidad humana tal y como la hemos construido y concretado desde la modernidad y la ilustración. Una idea de dignidad humana basada en una concepción del ser humano y de la sociedad que, en cierto sentido, están en el origen de la búsqueda de máquinas y artificios que consigan la perfección. El modelo de ser humano de la Ilustración, se apoyaba en unos patrones basados en la perfección y en un modelo social que fue imponiendo una forma de vida en ocasiones excluyente. La dignidad humana se ha construido así subrayando lo que podríamos entender como dimensión abstracta de la persona, dejando a un lado la dimensión contextual o situada. Se ha construido desde unos patrones de “normalidad” que históricamente han coincidido con los de los poderosos. Así, debemos desembarazarnos de ciertos patrones ideales que proyectamos sobre el concepto de vida humana digna y que convierte en indigna y especial, la situación en la que se encuentran ciertas personas. E igualmente, debemos valorar la diversidad humana y tomarla como una de las grandes riquezas de nuestras sociedades.

Y, por último, este marco ético debe abrirse y abordar la cuestión de la discapacidad. Se trata de una cuestión que se presenta como uno de los grandes asuntos a la hora de enfrentarnos a los retos de las tecnologías emergentes. Por eso, es importante estar atentos a la evolución de esta reflexión y al papel que en ella desempeña la discapacidad.

Muchos de los avances tecnológicos que se están produciendo en el campo de la robótica (y en general en el de las tecnologías emergentes), se hacen tomando como referencia un modelo de ser humano que puede resultar excluyente y fuente de discriminación. Se trata de una imagen que pretende asociarse a la perfección y que transmite, o puede llegar a transmitir, la idea de que a medida que nos alejamos de esa imagen, la vida tiene menos sentido o la felicidad es más difícil de alcanzar. Desde esta posición la discapacidad aparece como un ejemplo de imperfección, como una situación de sufrimiento, y en el mejor de los casos como una desventaja natural, que hay que hacer desaparecer.

Esta idea es particularmente visible cuando se aborda la cuestión de las intervenciones de mejora e, incluso también, en las terapéuticas. No debe extrañarnos en este sentido la declaración de la Internacional de Personas con Discapacidad (“Las personas con discapacidad hablan de la nueva genética”), en donde se afirma: “Queremos dejar claro que las personas con discapacidad no nos oponemos a la

investigación médica que tenga por objeto un auténtico tratamiento o el alivio del dolor. A lo que nos oponemos es a la limpieza genética impulsada por motivos de rentabilidad y de eficiencia social, basada en prejuicios contra las personas con discapacidad y llevada a cabo en nombre de la curación o el tratamiento”.

Recientemente en Murcia (año 2013), se ha aprobado la Declaración Internacional de Águilas “Bioética, Derechos Humanos y Diversidad Funcional”. En ella se afirma que, la “selección eugenésica de las personas que reúnen ‘mejores condiciones’ y, ofrecer prioritariamente los recursos a aquella población que ‘necesita menos, porque tiene mayores cotas de salud y de bienestar’, puede convertirse en una forma sutil y perversa de violar los Derechos Humanos de las personas con diversidad funcional”. Igualmente se dice que “desde el ámbito de la Bioética, debe entenderse que toda vida humana, con y sin diversidad funcional, debe tener un idéntico valor moral y político, es decir, un respeto incondicional a la existencia plural de todas las personas”. Y se demanda “un debate bioético en el que las voces de las personas con diversidad funcional esté presente, y sea respetuoso con los Derechos Humanos, en todos los ámbitos: académico, científico, universitario, investigador, dentro de la comunidad bioética, entre las y los profesionales y en la sociedad en general”.

La admisión de intervenciones de mejora (o incluso terapéuticas), aplicadas a alguien que posee alguna deficiencia, pueden llegar a ser contempladas como una minusvaloración de las personas que poseen esas deficiencias. Sin embargo, la discapacidad es, la mayoría de las veces, producto de una situación y no de un rasgo de las personas. Se trata además de una manifestación de la diversidad humana que, al igual que otras manifestaciones, puede ser vista por la propia persona como algo insatisfactorio o como algo satisfactorio.

Por otro lado, y más allá de la discapacidad, debemos ser conscientes de que, en muchos casos buscamos lo que consideramos como mejor para los otros (un ejemplo claro son nuestros hijos). Y lo hacemos interviniendo de manera drástica en lo que podemos denominar como factores ambientales (esfuerzos que ayudan a desarrollar capacidades de los niños y que tienen que ver con nutrición, formación, ejercicios físicos) pero sin embargo, cuestionamos intervenciones sobre otros factores (como por ejemplo los genéticos).

Por eso, para dejar sin sentido esa preocupación proveniente del mundo de la discapacidad, lo que resulta necesario es producir un cambio en la sociedad, normalizarla eliminando la discriminación que ésta produce en relación con las personas

con discapacidad. Y a partir de ahí, la cuestión de las mejoras no formará parte de un discurso especial en relación con las personas con discapacidad.

5.- Reflexiones finales

Las diferentes preguntas que he ido plasmando en este texto, ponen de manifiesto la necesidad de tener en cuenta un principio polémico en el campo de la investigación científica: el principio de precaución. Se trata de un principio que respalda la adopción de medidas protectoras respecto a ciertos productos o tecnologías que se sospecha crean un riesgo grave aunque no existe prueba científica de ello. J. Riechmann ha concretado el principio de precaución aludiendo a cinco virtudes: 1) Responsabilidad: el promotor de una actividad nueva tiene que probar que no hay una alternativa más segura para lograr el mismo fin; 2) Respeto: si existe un riesgo grave, debe imponerse una actuación preventiva que evite daños (aunque no exista certeza de las relaciones causa-efecto); 3) Prevención: se deben crear instrumentos que eviten los daños potenciales antes de buscar controlarlos y gestionarlos una vez producidos; 4) Obligación de saber e informar: existe el deber de comprender, investigar, informar y actuar sobre los potenciales impactos; y 5) Obligación de compartir el poder: democratización de la toma de decisiones en relación con la ciencia y la tecnología.

Ahora bien, junto a este principio, es necesario situar otro que lo complementa y matiza, como es el de la libertad de investigación (que funciona como un derecho). En virtud de este principio, corresponde a los seres humanos decidir hasta dónde llegar con su investigación, si bien ésta debe respetar una serie de principios y servir a unos fines en coherencia con el marco ético antes aludido.

Para la determinación de estos principios y fines, podemos apoyarnos en las normas existentes sobre bioética, esto es, en las Declaraciones y Acuerdos Internacionales sobre Bioética y sobre Biodiversidad. Se trata, de un marco normativo que se desenvuelve al hilo de la teoría de los derechos humanos y que puede funcionar como referente del tratamiento de la robótica. Ahora bien, como vengo reiterando, hay dos aspectos que singularizan en cierta manera el discurso y que tienen que ver (i) con la relación que puede establecerse entre los seres humanos y las máquinas y (ii) con la agencia moral de éstas. Esto obliga a llevar a cabo una cierta relectura de estas normas que, además, deberán tener también en cuenta los distintos tipos de robots.