

Segunda conferencia anual de Dertecnia. "Derecho, derechos y tecnología."
Instituto de derechos humanos Bartolomé de las Casas,
Universidad Carlos III de Madrid, 29 mayo 2019

El 29 de mayo de 2019 tuvo lugar la segunda conferencia anual de DERTECNIA organizada por el Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas", que estuvo conformada por tres mesas: "Inteligencia Artificial y Derecho", "Privacidad y Derechos" y "Relación Humanos-Máquinas".

En la primera mesa, "Inteligencia Artificial y Derecho", participaron Migle Laukyte, José Ignacio de Solar y Rafael de Asís Roig.

Migle Laukyte habló sobre la necesidad de desarrollar un concepto diferente de "personalidad" para las máquinas. La "personalidad electrónica" ha sido introducida en la Resolución del Parlamento Europeo 2015/2103. En efecto, hablar de "personalidad", con la consecuente dicotomía entre personas naturales y jurídicas puede crear muchos problemas éticos en relación con las inteligencias artificiales. Muchos académicos, de hecho, creen que sería inmoral. "Personalidad" implica algo de antropomorfo. En el 2016 se ha utilizado en relación con las grandes empresas el concepto de "máquina inteligente". Esta podría ser una solución para no crear problemas éticos.

José Ignacio de Solar expuso el escenario que se aproxima gracias a la influencia de la inteligencia artificial en el derecho. Uno de los aspectos interesantes que resalta es la utilización de plataformas informáticas en donde se pueda resolver disputas a través de una negociación que recoja el resultado de experiencias anteriores de casos análogos. Así, en un futuro próximo se llegará a la externalización de servicios; y, esto, consecuentemente, producirá la reconfiguración del ejercicio profesional de las ciencias jurídicas. Otro aspecto relevante es la utilización de la inteligencia artificial para crear sistemas de codificación predictivos utilizados en algunos países de "Common law".

Rafael de Asís Roig habló sobre las consecuencias del uso de la inteligencia artificial en el campo jurídico. Uno de los problemas será, si existen

programas de predicción de las decisiones jurídicas, evitar la contaminación de la decisión judicial. Otro es la evaluación de los riesgos, la deshumanización y la estandarización. Estas no son indudablemente cuestiones nuevas. Montesquieu ya se refería al papel del juez, la boca muda que pronuncia las palabras de la ley, el uso de la inteligencia artificial podría ser potencialmente útil para este fin. Otro ejemplo del uso de la inteligencia artificial en el campo judicial es el caso Lewis, donde se emplearon programas informáticos para evaluar la peligrosidad de un sujeto; es decir, el uso de la tecnología con fines prospectivos en materia penal.

En la segunda mesa “Privacidad y Derechos” participaron José Luis Piñar Mañas, Cristina Pauner Chulvi y Manuel Rey.

José Luis Piñar Mañas analizó el pronunciamiento del Tribunal Constitucional de España sobre la inconstitucionalidad del artículo 58-bis de la Ley Orgánica sobre la Protección de Datos. Con lo cual, la norma de derecho positivo nacional se articuló al marco jurídico comunitario de la unión europea.

Cristina Pauner Chulvi examinó el problema del tratamiento ilegal de datos y el efecto transversal que eso puede provocar sobre la voluntad de los individuos. Uno de los derechos involucrados es el de la autodeterminación informativa. Expuso el caso de Facebook en el que se utilizaron los datos de los usuarios para crear subgrupos con el fin de enviarles información personalizada. Expresó que desafortunadamente el tratamiento de datos e información se ha militarizado, tal parece que, la solución más atractiva de la Unión Europea consistente en la implementación de planes y programas de educación para promover una cultura sobre el uso responsable de datos.

Manuel Rey abordó el testamento digital. Luego de analizar la normativa vigente concluyó afirmando que es una figura aun no prevista jurídicamente y que puede ser regulada a través de las disposiciones testamentarias tradicionales previstas en el Código Civil.

En la tercera y última mesa “Relación Humanos-Máquinas” participaron Vincente Díaz Gandasegui, Ángel García Crespo y Álvaro García Tejedor.

Vincente Díaz Gandasegui analizó la relación entre los humanos y las máquinas, para ello, se apoyó en producciones cinematográficas como “Her” cuyo argumento gira en torno al sentimiento de apego y empatía que desarrolla el ser humano hacia las máquinas, y cuya trama es opuesta a la clásica rebelión de las máquinas en contra de los humanos en donde se exponen elementos como el temor al devenir de la especie humana y otros polémicos

relacionados con la moralidad abordados en cintas como “Ex Machina” y “Westworld”.

Ángel García Crespo abordó técnicamente la relación entre los humanos y las máquinas, misma que puede ser de dos maneras: débil y fuerte. En la primera, que es la que tenemos actualmente, las máquinas pueden hacer cosas como lo humanos e incluso mejor, mientras que en la segunda, las máquinas no se limitan a imitar las acciones humanas, van más allá, incluso llegan a tener conciencia. La inteligencia artificial nos enfrenta a nuevos retos pendientes de resolver como aquel que propone que las máquinas pueden ser inteligentes. Alan Turing dijo que si un humano puede confundir a una máquina con un humano, tal máquina puede recibir el calificativo de inteligente. Otra cuestión es la incorporación de elementos orgánicos y cibernéticos con la intención de mejorar las capacidades humanas mediante el uso de la tecnología, en otras palabras, “transhumanismo”.

Finalmente Álvaro García Tejedor explicó el estado actual del desarrollo de la inteligencia artificial y el esfuerzo de las potencias mundiales para mantener el dominio en la materia. Muchos sistemas se han incorporado en la vida cotidiana de las personas, tal es el caso de un programa de Google capaz de detectar el cáncer de pulmón con mayor precisión que un médico o ir de comprar a una tienda “Amazon go” donde tomas el producto y te lo llevas a casa sin la necesidad de pasar por caja, ya que el valor de la compra es cargado directamente a su cuenta.

IMMACOLATA TERESA MADARENA

**Human rights symposium “Current issues on human rights”,
Research Committee 26 sobre derechos humanos de la
International Political Science Association,
Universidad Carlos III de Madrid, 23-24 de Mayo 2019.**

El simposio de IPSA RC26 sobre derechos humanos, titulado “Temas actuales sobre derechos humanos”, se llevó a cabo del 23 al 24 de mayo en el campus de Getafe en la Universidad Carlos III de Madrid. Fue una excelente oportunidad para intercambiar puntos de vista sobre temas de derechos humanos y fortalecer los vínculos de la comunidad del IPSA Research Committee 26 sobre derechos humanos. Fue el Seminario propio del Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid durante este curso, con una temática de interés para las tres Areas y abierto a la participación de todos los miembros del Departamento.

30 académicos con diversos backgrounds y áreas de especialización procedentes de 13 países, repartidos en 4 continentes. La afiliación de los participantes del simposio fue de los siguientes centros académicos y países: University of Central Oklahoma, USA; Université de Bamako, Mali; Lazarski University, Poland; Gaston Berger University, Senegal; Washburn University; University of Maryland, Baltimore (UMBC). Unites States; Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal; University Santa Ursula - Rio de Janeiro, Brazil; Jesuit University Ignatianum in Krakow Poland; St Petesburg University, Russia; Carlos III University of Madrid, Spain; Kula Women’s College, Nambol, Manipur, India; Adam Mickiewicz University, Poznan, Poland; Institute of Migration Studies_IUEM, Comillas Pontifical University Spain; Ignatius Ajuru University of Education, Rumuorlumeni Rivers State, Nigeria; Jaume I University, Spain; University of Valencia, Spain; University of Delhi, India; University of Barcelona, Spain; Amazon University, Brazil, University of Siena, Italy, Osaka University, Japan.

Este simposio se organizó en 6 paneles, cuyos temas fueron: a) Declaración Universal del 70 aniversario; b) derechos civiles; c) derechos políticos; d) derechos sociales; e) derechos culturales; d) Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas y Pacto Mundial de las Naciones Unidas para la Migración. Cada panel tuvo un *chair* y un *discussant*. Cada participan-

te hizo una presentación de 15 minutos. Una vez que los panelistas concluyeron sus presentaciones, el *discussant* dedicó 10-15 minutos de preguntas seguidas de 30 minutos de discusión y debate.

Las fotos y videos del evento se pueden ver en el siguiente link:

<http://rc26.ipsa.org/post/2019/02/24/Madrid-IPSA-RC26-human-rights-symposium-Current-issues-on-human-rights>

Fueron dos días intensos, de buenos debates académicos, entre profesores de diversos *backgrounds* internacionales, que tuvieron como centro los derechos humanos y su implementación en el mundo de hoy.

OSCAR PÉREZ DE LA FUENTE

Novena edición de la Scuola Estiva Arpinate
“Finis vitae: Questioni aperte”,
Fondazione Mastroianni, Castillo Ladislao, Arpino, 5-7 septiembre 2019.

Finis vitae: preguntas abiertas.

El pasado septiembre, de jueves 5 a sábado 7, en el encantador paisaje que ofrece el castillo Ladislao de Arpino (un pequeño pueblo cerca de Frosinone, no muy lejos de Roma), tuvo lugar la novena edición de la Scuola Estiva Arpinate (Escuela de verano Arpinate). Esta iniciativa, a cargo del profesor Enrico Ferri, contó con la participación de facultades y departamentos de varias universidades, como la Niccolò Cusano, la universidad de Cassino y del Lazio del sur, la universidad de Trieste, la Magna Graecia de Catanzaro y la Carlos III de Madrid, además del Instituto Internacional Jacques Maritain. En presencia de diecinueve estudiantes becados procedentes de toda Italia y de distintas carreras universitarias, numerosas autoridades del ámbito del debate jurídico y filosófico intercambiaron pareceres acerca de la compleja cuestión del *finis vitae*.

Las conferencias que se sucedieron durante los tres días de intenso debate trataron a fondo el amplio abanico de problemas relativos a este tema, algunos de carácter propiamente jurídico y otros de matriz más bien filosófica.

La pregunta fundamental que ha estado presente de manera transversal en prácticamente todas las conferencias es la siguiente: ¿existen razones liberales para negar el derecho a la eutanasia? En el presente artículo trataremos de resumir las diversas opiniones surgidas en el curso de la Escuela de verano en relación con esta pregunta. Antes de nada, es necesario hacer una aclaración conceptual del término *eutanasia*, con el fin de poder encuadrar correctamente el tema en un ámbito que se caracteriza, como señala Javier Ansuátegui Roig, por un lenguaje «de alta intensidad emotiva». El mismo Ansuátegui Roig distingue cuatro elementos esenciales para identificar la eutanasia:

1. el proceso de muerte tiene que haber empezado ya, es decir, que el sujeto debe encontrarse en un estadio *terminal*;
2. debe existir una razón de *buena voluntad* hacia el sujeto enfermo, es decir, la acción tiene que ser llevada a cabo exclusivamente en el interés del propio enfermo;

3. debe haber una identificación del interés o de la voluntad del sujeto de salir de su estadio actual;
4. tiene que ser necesaria la intervención de una tercera persona.

Además, conviene aclarar que en esta ocasión no es relevante la distinción entre eutanasia *activa* y *pasiva*, ya que, como bien ha explicado el profesor Giuseppe Cricenti, no es posible que un sistema moral o jurídico y, por tanto, el juicio de reprobación o aceptación de una conducta dependa simplemente de una estructura causal que no incide en modo alguno en el mundo natural.

Habiendo aclarado este punto, en el centro de las cuestiones bioéticas se encuentra la definición de «vida», a la que naturalmente se asocia la noción de «muerte». El significado atribuido a uno de los dos términos, definidos por Giovanni d' Alessandro como «consustanciales», determina de modo decisivo el significado del otro. Las definiciones de vida y muerte son, por tanto, interdependientes.

Dicho esto, es importante puntualizar antes de nada que en el contexto de esta crucial operación definitoria nos encontramos ante una cuestión eminentemente cultural, y de poco sirven las definiciones que nos ofrece la ciencia médica, que han sido a su vez objeto de numerosos debates pero siguen siendo bastante precarias. Eso se evidencia gracias a que, según el sistema de valores en el que se ubique, lo que para algunos es todavía un estadio de vida para otros es ya un estadio de muerte.

Ahora bien, si es innegable que los datos biológicos constituyen el contenido mínimo de la vida, no es menos cierto que, cuando se habla de vida *humana*, esta es objeto de una implicación cultural que le confiere un significado añadido. En otras palabras, aunque la vida humana sea *biológicamente* igual a la de cualquier otro ser vivo, no es posible negar aquellos datos que la diferencian de la de una bacteria, una planta u otro animal.

Esto último queda reflejado en la distinción, propuesta por Ansuátegui Roig, entre vida *biológica* («estar vivo»), y vida *biográfica* («tener una vida»). Esta diferencia, que puede parecer intuitivamente clara, en realidad cuenta con algunos límites que el propio Ansuátegui Roig no deja de puntualizar. En primer lugar, es difícil, si no imposible, intentar identificar de manera universal y completamente satisfactoria los elementos capaces de calificar la vida biográfica; en segundo lugar, y este es el mayor límite, la distinción deja sin solucionar el problema del *valor* de la vida, por lo que resulta eficaz solo desde un punto de vista descriptivo. Para comprobar hasta qué pun-

to es decisivo este último límite, pensemos en las posturas que defienden John Finnis y Robert George, expuestas por la profesora Marina Lalatta Costerbosa durante su conferencia. Estos dos autores defienden que el elemento biológico es por sí mismo suficiente para identificar la vida humana. A su vez, Ansuátegui Roig afirma, aun manteniendo la distinción anterior en el plano descriptivo, que la cuestión del valor de la vida concierne a su titular y no a un observador externo. En otras palabras, la vida debe representar un bien para su titular.

Todo esto pone de relieve una cuestión de especial importancia: ¿a quién pertenece la titularidad de la vida? Establecer quién es el *propietario* de la vida significa individuar el sujeto al que compete atribuir un valor a dicha vida y, por consiguiente, aquel que tiene la facultad de disponer de ella. No es casualidad que esta haya sido la cuestión destacada por Enrico Ferri durante la inauguración de las actividades de la escuela. En el fondo, las teorías sobre la *indisponibilidad* de la vida, surgidas durante las distintas intervenciones, no hacen otra cosa que establecer un propietario diferente respecto al sujeto que concretamente vive la existencia individual. Si en las variantes religiosas de estas teorías ese sujeto es Dios, que confiere valor a la vida humana mediante el propio hecho de *regalársela*, en las posturas laicas este sujeto puede ser cualquier entidad suprapersonal construida artificialmente (el estado, la sociedad, el partido) para la cual el valor de la vida es en la participación del individuo al bien común de la entidad colectiva. Existe también una tercera versión de la teoría de la indisponibilidad de la vida, la versión del *iusnaturalismo* que hemos mencionado antes, apoyada por Finnis y George, según la cual la naturaleza en sí misma es la que constituye ese valor que en el caso de la vida se encuentra en su realidad biológica, alejando por tanto la posible configuración lógica de una *lebenunswerten Lebens*.

En contra de cada una de estas posturas se pueden construir diferentes argumentaciones. En lo tocante a la versión religiosa se puede esgrimir el argumento, rebatido más de una vez por Ansuátegui Roig, de que en los sistemas liberales existe una frontera entre el contexto de la moralidad personal y el de la ley que las argumentaciones religiosas, por su naturaleza metafísica y dogmática, no pueden sobrepasar. La imposibilidad de someterlos a un examen crítico y racional los convierte, de hecho, en no susceptibles de *universalización*, limitando el terreno de su validez residual al contexto de la *ética privada*. En su variante laica, además, esta postura llega a configurar en estos sujetos un *deber de vivir*, una responsabilidad para con el exterior que

los obliga a vivir en el interés de terceros¹. Este argumento parece estar basado, en última instancia, en un criterio de utilidad general que, si se aplica coherentemente, acaba resultando un arma de doble filo. Si el ser humano tiene el deber de conservar su salud a fin de contribuir al bien de su propia comunidad, ¿qué hacer con aquellos que se encuentran en condiciones irreversibles de total compromiso de sus capacidades? En este último caso, en aras del interés general, estos sujetos deberían ser eliminados a la fuerza. Al final, la tesis iusnaturalista, como apunta Lalatta Costerbosa, no solo niega de manera implícita la concepción moderna de la vida humana, basada en el reconocimiento de la insuperable unión entre mente y cuerpo², sino que presenta como objetivo un dato –la interpretación de la vida–, que no lo es, presuponiendo implícitamente una perspectiva moral que, a la par de la religiosa, concierne exclusivamente a la esfera de la ética privada.

Contra estas argumentaciones se alza la tesis que reconoce al sujeto la plena disponibilidad de su vida. En el centro de esta postura tenemos el principio de la *autonomía*, que Ansuátegui Roig invita en más de una ocasión a tomar en seria consideración, debido a que la estructura del propio principio, que implica la ausencia de interferencias externas, la capacidad de formar una opinión y articular una elección y la existencia de una pluralidad de opciones posibles, no dice nada acerca del contenido concreto de

¹ En tal sentido, L. D'AVACK, *Verso un antideestino. Biotecnologie e scelte di vita*, Giappichelli, Torino 2009, p. 209.

² La referencia al cuerpo explicita el hecho que la propiedad de la vida se enlaza a la cuestión sobre la titularidad del cuerpo. La indisponibilidad del propio cuerpo se basa, en un contexto católico, en la idea que el hombre es solamente el usufructuario de este y no el dueño de un derecho de propiedad que implicaría uno *ius utendi et abutendi*; por otro lado, para la visión laica la indisponibilidad se basa, en Italia, en el artículo 5 del Código Civil que prohíbe los actos de disposición del cuerpo «cuando causen una disminución permanente de la integridad física, o cuando estén de otro modo en contra de la ley, el orden público o las buenas costumbres». El origen de esta norma que, como señala Marco Cossutta en su intervención, dejando que se configure la no juridicidad del suicidio representa una perfecta manifestación de la perspectiva paternalista de tutela de la vida, tiene que encontrarse en la cultura jurídica fascista por la cual el cuerpo individual no pertenece al individuo, sino a la patria, a la raza o a la estirpe. A propósito del cuerpo, es interesante la opinión de Roberto Esposito, según el cual «tanto aquellos que encargan a sí mismos la disponibilidad del propio cuerpo [...] como aquellos que lo declaran indisponible por ser propiedad intocable de Dios, del estado o de la naturaleza, tienen que presuponer que el cuerpo sea una cosa [...] Si no fuese así, si el cuerpo no fuera una cosa, no estaría abierta a discusión la propiedad de cualquiera desde el momento en el que ese mismo sería sujeto, claramente impersonal de autodeterminación» R. ESPOSITO, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007, p. 114.

las decisiones tomadas por el sujeto. Esto hace que un sistema de derecho construido en torno al valor de la autonomía no perjudique la libre expresión de sus propias convicciones personales, independientemente de la naturaleza de las mismas, limitándose en establecer procedimientos para el ejercicio material de la *autodeterminación*. Y eso es lo que hace la sociedad liberal, para la cual la autonomía individual, citando las palabras del propio Ansuátegui Roig, constituye un *paradigma supremo*.

Referente, por tanto, también al discurso relativo al *finis vitae*, surge la duda de si la autodeterminación tiene o no límites. Hay quien considera que un límite fundamental se encuentra en el concepto de *dignidad*. Ésta hace las veces de dique a la libre expresión de la autonomía individual porque asumimos, como subraya Giuseppe Cricenti, una tercera persona perjudicada por la conducta del sujeto, es decir, la *humanidad como tal*, la cualidad de humano que cada uno de nosotros posee³. En este sentido, en palabras de Persio Tincani, la dignidad se convierte en la imposición de un modelo normativo de origen esencialmente arbitrario. Además, en tema de *finis vitae*, ese modelo se revela inservible a la luz de que sobre ello insisten los que apoyan la mayoría de las veces tesis enfrentadas, como apunta Giampaolo Fontana, que a este respecto habla de *passepourtout bon a tout faire*⁴. Se necesita entonces volver, si se quiere guardar la noción, a una concepción subjetiva de dignidad que la circunscriba dentro de la autonomía individual y de la que por lo tanto no puede constituir un límite.

En su intervención, Tincani analiza detenidamente el límite establecido por el citado *principio de daño*, que se puede resumir en la máxima del *neminem laedere*. Siguiendo la lección de John Stuart Mill, el *harm principle* establece que «tan pronto como cualquier aspecto de la conducta de un individuo se vuelva perjudicial para los intereses de los otros, recae dentro de la jurisdicción de la sociedad [...]. Pero esta cuestión no se presenta de ninguna manera cuando la conducta individual involucra solo sus propios intereses, o involucra aquellos de otras personas concordantes (todas mayores de edad y en posesión de sus plenas facultades mentales)»⁵.

³ Véase el famoso caso del lanzamiento de enanos y también la sentencia más reciente de la Corte Constitucional italiana (n. 141/2019) en tema de prostitución.

⁴ «La dignidad humana juega a menudo un rol anfibiológico, y la expresión presenta una ambigüedad semántica que contribuye a proporcionar una coartada para soluciones contrarias a los problemas presentados a los juristas» G. ALPA, *Giuristi e interpretazioni. Il ruolo del diritto nella società postmoderna*, Marietti, Bologna 2018, p. 99.

⁵ J. S. MILL, *Saggio sulla libertà*, il Saggiatore, Milano 2009, p. 95.

En relación con el suicidio, sin embargo, el principio del daño deja abiertas algunas problemáticas. En primer lugar, nos podríamos preguntar si poner fin a la propia vida es un acto que no supone algún daño a otras personas o no. Podría ofender a Dios, pero este argumento se sale otra vez hacia lo que ya hemos dicho en referencia al contexto de la ética privada; podría dañar la sociedad, pero conviene recordar lo que ya hemos dicho acerca de la peligrosidad que nace de la adopción de este criterio, que podría transformar el suicidio en un acto obligatorio cuando las condiciones del sujeto lo vuelvan improductivo; por último, difícilmente se podría definir como perjudicial para el suicida, que en el fondo se sustrae al estado de pena en el que evidentemente se encontraba.

En segundo lugar, como también nos llega en palabras de Mill, el principio del daño debe presuponer la subsistencia de algunos elementos propios de los sujetos de la conducta, i.e. el consentimiento y las *normales facultades mentales*. Este punto nos lleva a la presunción de irracionalidad que ha constituido la base teórica para la despenalización del suicidio⁶. Todo esto tiene particular importancia en el momento en que se considera el acceso a las prácticas de eutanasia para aquellos sujetos que no son físicamente capaces de realizarlas por sí mismos, allí donde es apoyada por varios juristas que la incapacidad de expresar una voluntad libre, por estar condicionados por el estado de permanente sufrimiento y dolor. El problema de este argumento es que presupone un estándar de razón no subjetivo por el cual, como subraya Cricenti, la autodeterminación se reduciría a un concepto instrumental, válido solo en el caso en el que el interés que se persigue entra en el perímetro anteriormente establecido por las elecciones racionales, situación que para algunos nunca será posible, como, por ejemplo, la elección de darse la muerte.

A la luz de estas consideraciones, el principio del daño solo constituye, por lo tanto, el límite a la autodeterminación compatible con un sistema liberal. Esto implica que, como ha surgido en el curso de la Escuela de verano Arpinate, no hay razones liberales para negar el derecho a acceder a la eutanasia.

ANDREA CAPUTO

⁶ «Se puede afirmar que la primera vía hacia la desacralización y a la descriminalización del suicidio ha sido trazada sirviéndose de la irracionalidad del sujeto suicida», C. M. BROGLIO, *Suicidio*, en M. LA TORRE, M. LALATTA COSTERBOSA, A. SCERBO, *Questioni di vita o morte. Etica pratica, bioetica e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2007, p. 242.

