

**Sergio COTTA, Diritto, persona, mondo umano, Giapichelli, Torino, 1989, 319 pp.**

El último libro de Sergio Cotta -quinto de los volúmenes de la colección *Recta Ratio*, colección filosófico-jurídica dirigida por los profesores Francesco D'Agostino y Francesco Viola y que, en tres años de existencia, ha editado ya un buen número de interesantes estudios sobre cuestiones de la disciplina- constituye una recopilación de catorce ensayos, la mayor parte de los cuales ya habían sido publicados separadamente, cuyo hilo común viene dado -como el propio autor señala en el prefacio- por la consideración del Derecho no como "una simple técnica organizativa o un sistema normativo formal, sino más bien como una de las expresiones más relevantes de la relacionalidad coexistencial que es propia de la estructura ontológica del hombre" (p. 19). Esta es probablemente la línea central del pensamiento de Cotta, ya expuesta en sus *Itinerarios humanos del Derecho* (trad. de J. Ballesteros, EUNSA, Pamplona, 1974), en *Justificación y obligatoriedad de las normas* (trad. de A. Fernández Galiano, Madrid, CEURA, 1987) o en *El Derecho en la existencia* (trad. de I. Peidró, Pamplona, EUNSA, 1988); para Cotta, en efecto, la razón de ser del Derecho se halla en la naturaleza social del hombre y, más en concreto, en el contraste entre la necesidad de la relación social en plano óntico -el hombre es un ser social, y no puede prescindir de su relación con los otros- y la variabilidad de tal relación en el plano ontológico, en el que amistad y enemistad, amor y odio, se presentan como dos movimientos antitéticos igualmente naturales y, por tanto, en constante conflicto: tal ambivalencia humana hace necesaria la aparición de mecanismos protectores frente a la inseguridad en que se debate la existencia del hombre, de los cuales el Derecho es el principal. El enfoque de Cotta se caracteriza pues, -como el título de este libro pone nuevamente de relieve-, por un acercamiento a la realidad jurídica que la sitúa en su contexto adecuado: el Derecho es un fenómeno humano y, en particular, un fenómeno que refleja y que proyecta la dimensión relacional del ser humano.

Desde este enfoque aborda Cotta las diversas cuestiones que aparecen tratadas a lo largo del libro: la noción de comunidad, la noción de persona,

la relación entre violencia y derecho, la justificación de los derechos humanos, el debate sobre el iusnaturalismo (al que están dedicados tres de los artículos que se recogen), el problema del aborto y la eutanasia, el deber de socorro, la relación entre Derecho y orden, la relación entre Derecho y Moral, y el fundamento de la Moral. Excedería de los propósitos de este trabajo analizar todas las cuestiones tratadas por Cotta; me limitaré, por ello, a tratar de mostrar el modo en que se desarrolla en el libro la línea argumental expuesta.

El artículo sobre la noción de persona ofrece una interesante profundización en la dimensión relacional del ser humano a la que antes hacía referencia. Cotta advierte con razón que “no existe ninguna doctrina filosófica seria que haya sostenido jamás la posibilidad para la persona de una vida sin relación, cerrada en sí misma... La presencia de la relación, no tematizada propiamente, aparece como un dato indiscutido” (pp. 76-77). Según el autor, son tres los modelos fundamentales según los cuales se ha interpretado la relacionalidad en el pensamiento moderno: individualismo, societarismo y comunitarismo. En definitiva: o bien se ha puesto el acento en la persona, considerándola como una unidad completa en sí misma y, por lo tanto, previa y superior a la sociedad (es la visión del empirismo anglosajón, y también, en otros términos, de Kant); o bien se han invertido esos términos, y se ha puesto el acento en la sociedad, sosteniéndose (por Rousseau, Hegel o Marx) que la persona sólo se constituye en plenitud en la sociedad; o bien se ha tratado de superar esa disyuntiva, y se ha tratado de argumentar que la persona no se completa por sí misma, pero tampoco necesita esencialmente de esa relación general y vaga que es la sociedad: la persona se realiza en la relación interpersonal estrecha a la que se denomina “comunidad”. Sin embargo, “el rasgo común a estas tres posiciones es la consideración de la persona a un nivel fenoménico” (p. 80): ninguno de ellos, en cambio, profundiza en la estructura interna de la persona, tratando de poner de relieve el fundamento de su relacionalidad. Para Cotta, tal fundamento se encuentra en la paridad ontológica de la persona; todas las personas necesitan de los otros, porque todas tienen la misma estructura ontológica, que Cotta define en términos de dualidad finito-infinito. El ser humano es finito “porque la conciencia de la propia finitud implica haber trascendido su particularidad y contingencia: no se puede pensar lo finito sin lo infinito y este pensar lo infinito es una capacidad real del ser del ente” (*Justificación y obligatoriedad...*, cit., p. 160). Pues bien, la finitud de la persona implica que una no pueda ser sin la otra; pero la común participación en lo infinito -“sin la cual no se entiende cómo podrían comprenderse entes integralmente finitos”- sólo es posible desde la comunicación y la comprensión recíproca (pp. 80-81). Y esta relacionalidad esencial justifica la existencia del Derecho, y se convierte en uno de sus criterios rectores: la paridad ontológica en que la relacionalidad se funda implica, en concreto,

que “ningún hombre puede negar la dignidad y el valor a otro hombre sin negársela a sí mismo” (p. 80); yo añadiría que el argumento es válido igualmente a la inversa: ningún hombre puede negarse la dignidad a sí mismo sin negársela a los otros, y este argumento explica que los derechos humanos deban ser considerados inalienables, esto es, indisponibles por el propio sujeto titular de los mismos), e implica asimismo la necesidad de la comunicación y comprensión interhumana y, por ello, en definitiva, la consideración de la paz como fin del Derecho.

Con esta última idea enlaza precisamente el capítulo dedicado a la relación entre violencia y Derecho. En un trabajo anterior (*Perché violenza? Una interpretazione filosofica*, L'Aquila, Japadre, 1978) Cotta ya había refutado las tesis que sostienen la presencia en el Derecho de elementos de violencia, poniendo de relieve la esencial diferencia estructural entre ambos fenómenos: mientras que el Derecho se caracteriza estructuralmente por la medida, la violencia consiste precisamente en la ausencia de medida. Aquí el autor retoma esa crítica, empleando una argumentación diferente: trata de poner de relieve, en concreto, que todas las tesis que identifican el Derecho con la violencia tienen como base una noción de la libertad humana entendida como libertad absoluta, exenta de todo condicionamiento, y sin sujeción a regla alguna; y, por lo tanto, entienden como violencia toda sujeción a reglas de la conducta humana que suponga restringir tal libertad absoluta (ese sería, para Cotta, el elemento común de tesis como las de Walter Benjamin, Sartre, Marcuse, o los postestructuralistas franceses: cfr. pp. 84-92). El error de ese modo de pensar radica, sin embargo, en que esa libertad absoluta no es real: más concretamente, sólo sería real en un mundo en que el individuo viviese completamente aislado, sin necesidad de relación alguna con los otros -en una situación de autosuficiencia existencial del individuo, como el estado de naturaleza rousseauiano; pero, como el propio Rousseau señala, tal condición originaria del hombre no es más que un mito. En un mundo en que la relacionalidad es una condición esencial del hombre, la libertad se encuentra necesariamente condicionada, y la pretensión de una libertad incondicionada puede ser precisamente la fuente más peligrosa de violencia.

Y con la idea de la paridad ontológica como fundamento de los derechos humanos enlaza el capítulo dedicado a esta última cuestión. Tras pasar revista a distintos modelos de análisis y justificación de los derechos humanos, Cotta pone de relieve un defecto común de todos ellos: ninguno de esos modelos acierta a explicar adecuadamente la relación entre los derechos y la sociedad o, en otras palabras, la articulación entre los derechos subjetivos y el Derecho objetivo; pues todos subrayan la prioridad de uno de los dos elementos de la relación sobre el otro. Cotta trata de ofrecer una mejor explicación, y para ello vuelve a la idea de la paridad ontológica entre

los seres humanos, que implica concretamente que todo derecho exige como correlato necesario una obligación: si yo soy igual a todo hombre, ello quiere decir que tengo derechos frente a él, pero también obligaciones, que corresponden a los derechos que él tiene frente a mí. Pues bien, esta idea puede ser aplicada también a las relaciones entre la persona y la sociedad, puesto que “la sociedad no es un ente que existe por sí mismo, sino tan sólo la hipostatización de un modo de ser del hombre, el ser socio con otros hombres” (p. 121); por lo tanto, las relaciones entre la persona y la sociedad se caracterizan también por estar articuladas en forma de un conjunto de derechos y obligaciones recíprocas y correspondientes. En consecuencia, la persona tiene derechos frente a la sociedad, que no derivan de la norma jurídica; pero la sociedad puede regular legalmente tales derechos, pues ella tiene también derechos frente a la persona. Se trata de una explicación interesante, pero quizás habría que pedir a Cotta un mayor desarrollo de esta argumentación.

La fecundidad práctica de la tesis básica de Cotta -el acercamiento al Derecho desde la dimensión relacional del ser humano- se muestra especialmente en el análisis del problema de la obligatoriedad de las normas, que lleva a cabo en el capítulo titulado “Per un riesame delle nozioni di giusnaturalismo e diritto naturale”. Tras haber examinado los distintos tipos de iusnaturalismo existentes y haber puesto de relieve sus divergencias más importantes, Cotta subraya también varios rasgos comunes a todo iusnaturalismo, uno de los cuales es precisamente la búsqueda de un fundamento **objetivo** de la obligatoriedad de las normas, basado en la naturaleza. Pues bien, Cotta trata de ofrecer una explicación objetiva de la obligatoriedad, en los siguientes términos: la obligatoriedad de una norma se justifica si es necesaria para la realidad de una forma existencial; así, por ejemplo, para los soldados se justifica la obligatoriedad de la norma “los soldados deben combatir”, pues tal norma es necesaria para la realidad de la forma existencial “soldado”, dado que no se es auténtico soldado si no se tiene disposición para combatir (cfr. p. 175); asimismo, la obligatoriedad de la norma “los ciudadanos deben cumplir las leyes del Estado” se justifica por cuanto su cumplimiento es necesario para la realidad de la forma existencial “Estado”, dado que, si los ciudadanos no cumplen las leyes, el Estado deja de existir (cfr. p. 173). Tales justificaciones remitirían a continuación a una fundamentación del valor de tales formas existenciales (“Soldado” o “Estado”); pero existen otras normas cuya obligatoriedad se justifica de forma absoluta y universal: todas aquellas cuyo cumplimiento es necesario para la realidad del ser existencial del hombre; puesto que el elemento más importante del ser existencial del hombre - en el que se basa el Derecho- es la relacionalidad, se justifica con carácter universal y absoluto la obligatoriedad de todas aquellas normas cuyo incumplimiento destruiría o pondría en peligro la relacionalidad humana. Así por ejemplo, la norma “debe

respetarse a los inocentes” es una norma con obligatoriedad universal y absoluta, pues, si ese respeto falla, la relacionalidad entra claramente en crisis.

Cotta aplica después esa tesis -en otro de los capítulos- al análisis de dos discutidos problemas prácticos: aborto y eutanasia. El argumento frente a la licitud de ambas conductas es claro: la obligatoriedad de la norma “nadie puede atentar contra la vida de otro ser humano” está justificada, pues tal atentado destruye la realidad del ser existencial del hombre, y pone en serio peligro la subsistencia de la relacionalidad. Si esto es así, la única vía para defender el aborto habría de partir de que el feto no es un ser humano; pero esta vía es estéril, pues “es científicamente irrefutable que el nasciturus es un individuo perteneciente al género humano con el mismo título que la madre” (p. 222), y se encuentra dotado, entre otras cosas, de su propio código genético, desde el mismo momento de la concepción; “la tesis de la licitud del aborto no puede, por tanto, sino basarse en la última instancia en la distinción entre vida-valor y vida-mero-hecho (biológico), negándose la primera al nasciturus” (p. 223); pero no existe ninguna razón consistente en que tal distinción pueda apoyarse. Ni el criterio de la vida independiente, ni el de la inculturación de la persona, ni ningún otro, es capaz de establecer una distinción esencial entre la vida del nasciturus y la del individuo ya nacido en virtud de la cual se niegue el valor de la primera y se atribuya valor a la segunda; cualquier argumento que prive de valor (o que otorgue menos valor) a la vida del feto puede volverse contra el propio individuo ya nacido, y privar de valor a determinadas formas de vida humana adulta; con lo que la relacionalidad se destruye de raíz.

Por su parte, el análisis de Cotta acerca de la eutanasia se circunscribe a la eutanasia voluntaria en sentido estricto, es decir, a la intervención de terceras personas para privar de la vida a un sujeto que desea morir (el suicidio autoinfligido no es, en cambio, objeto de su atención). Y la argumentación del autor italiano trata de mostrar, precisamente, que el consentimiento del sujeto pasivo no es relevante para la valoración moral de la conducta de quienes realizan la eutanasia. Concretamente, quienes defienden la licitud de la eutanasia voluntaria siempre señalan que la decisión de poner fin a la propia vida ha de ser adoptada por el sujeto de forma anticipada, en estado de plena posesión de las capacidades normales de razonamiento y juicio. Esto es completamente lógico, pues no sería admisible conferir valor jurídico a una decisión de morir adoptada en un momento de ofuscación o alteración psíquica (provocada por ejemplo por los dolores de la enfermedad). Pero, precisamente por ser adoptada anticipadamente, “tal decisión no es capaz de determinar con rigurosa exactitud la situación, clínica y existencial, en que deberá ser llevada a efecto... no es capaz de prever las condiciones efectivas de su ejecución de modo tal que

quede estrictamente vinculada la voluntad de quien ha de intervenir, excluyendo toda posibilidad de juicio personal” (p. 232). Pero, además, en cualquier momento puede suceder, hasta el propio momento de la muerte, que el sujeto cambie de parecer con respecto a su anterior decisión. Por tanto, el operador de la eutanasia ha de realizar una doble valoración: a) cuál es la situación efectiva en que la voluntad teórica del sujeto debe ser llevada a la práctica; b) cuál es el momento en que se verifica la voluntad auténtica del sujeto, su deseo de morir. Todo ello implica que la escisión sobre la privación de la vida no es estrictamente subjetiva, sino intersubjetiva: el operador está de hecho implicado en esa decisión, y si opta por practicar la eutanasia sin una certeza absoluta de que su valoración es correcta (certeza que es de imposible consecución en la práctica) está atentando contra la dignidad del sujeto pasivo y disolviendo la relación intersubjetiva que le une con él.

Termino aquí mi análisis del libro de Sergio Cotta. Creo haber podido sugerir que esta última obra del profesor italiano constituye una buena muestra de que el acercamiento a la realidad jurídica desde la antropología y, concretamente, desde la relacionalidad como rasgo constitutivo de la existencia humana, permite esclarecer muchos de los interrogantes que otras visiones del Derecho cerradas y formalistas dejan sin solución.

Antonio LUIS-MARTÍNEZ PUJALTE