ONTOFENOMENOLOGÍA Y MULTICULTURALISMO

Juan Antonio Martínez

Abstract: *This article studies the probable response to the multicultural problems from the thought of one of the best-known and foremost thinkers in the world of legal philosophy and in the western intellectual life, Sergio Cotta, whose onto-phenomenology of law is put in comparison with my own suggestion of a political organization for every cultural community.*

Resumen: *Este artículo estudia la probable respuesta a los problemas multiculturales desde el pensamiento de uno de los más conocidos y significativos representantes mundiales de la filosofía del derecho y en la vida cultural occidental, Sergio Cotta, cuya ontofenomenología del derecho se compara con mi propia propuesta de una organización política para cada comunidad cultural.*

Keywords: Sergio Cotta, Multiculturalism, onto-phenomenology; culture and politics, minorities, law and culture, self-determination.

Palabras clave: Sergio Cotta, multiculturalismo, cultura y política, ontofenomenología, minorías, derecho y cultura, autodeterminación.

Sumario: 1. Introducción, 2. El multiculturalismo, 3. Las formas coexistenciales, 4. Breve recapitulación.

1. INTRODUCCIÓN

Al recibir la triste noticia del fallecimiento del profesor Sergio Cotta me conmovió; pese a que había tenido algunas referencias de su delicado estado de salud el conocimiento del fatal acontecimiento me produjo una gran consternación. Había mantenido contacto epistolar con él en diversas ocasiones desde que inicié la

elaboración de la tesis doctoral sobre su obra, particularmente sobre la ontofenomenología del derecho que caracteriza su específica posición iusfilosófica y que constituye el núcleo más elaborado de su comprensión sobre el derecho. Le había conocido personalmente en Pamplona, con ocasión de las jornadas celebradas en la Universidad de Navarra el año 1989, a las que asistió acompañado por su esposa, encuentro a partir del cual se acentuó mi correspondencia con él. Cuando finalmente le envié la tesis publicada, me respondió con una carta tan elogiosa como inmerecida, dada mi aproximación un tanto juvenil a la materia relativamente compleja abordada en su riguroso pensamiento.

Posteriormente traduje y publiqué algunos artículos suyos que, juntamente con el estudio de su obra, han ido abriendo mi percepción del derecho y de buena parte de la filosofía que tiene relación con el mundo jurídico mediante el planteamiento de temas y cuestiones que el profesor Cotta abordaba con una gran lucidez, de modo incisivo y sensato y, sobre todo, con profundidad y rigor.

Especialmente grato es el recuerdo que tengo de otra visita a España, también acompañado de su esposa, en la que Cotta pronunció una conferencia en la Sala de Juntas Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, que yo mismo traduje y que se publicó posteriormente en la Revista de la Facultad de Derecho. Había sido invitado por el profesor Andrés Ollero y en la conferencia estuvieron el decano de la Facultad, profesor Iturmendi, que precisamente me había sugerido y dirigido la tesis doctoral, así como el profesor Sánchez de la Torre y otros profesores y alumnos de la Facultad. Al día siguiente le llevé en coche a Soto del Real, donde participó en una Reunión de AEDOS, fuimos hablando de algunos problemas políticos, sociales y teológicos siempre con la amabilidad y la enorme sencillez que le caracterizaban y que me resultaban sorprendentes dado su prestigio intelectual. Políticamente tuvimos una gran sintonía a la hora de localizar los problemas y sus posibles soluciones, que enfocamos desde perspectivas “liberales”, tal y como él concebía el liberalismo, que no tiene nada que

ver con la vertiente ilustrada del mismo sino con el realismo político (que también diferenciaba acertadamente de la pragmática y praxística *realpolitik*). Hablamos también de la familiar afinidad de las culturas española e italiana y de nuestra historia común; me contó cómo un antepasado suyo había acompañado a los cien mil hijos de san Luis a España, se había curado de una enfermedad de forma milagrosa y había dejado, en agradecimiento, un exvoto en una capilla. Hablamos de la fe que compartíamos y de algunas de las embestidas que sufre, siempre con el optimismo que produce cualquier brizna de esperanza. Por eso mismo la preocupación causada por su muerte se disipa en la confianza de que la fe transformara la tristeza en gozosa esperanza cuyo peso ontológico evita que la muerte tanga la última palabra.

Del mismo modo que con la elaboración de la tesis me hice una idea general de la temática de la filosofía jurídica, después de ella, en el desarrollo de mis trabajos he tenido especialmente en cuenta sus valiosas aportaciones que, en su mayor parte, comparto; estimo que son de las más sugerentes en la revitalización del pensamiento tradicional. Aquí quiero mostrar cómo inciden sus presupuestos en la compleja cuestión del multiculturalismo, no en vano su contribución a la filosofía del derecho ha sido sustanciosa y, por tanto, creo que hay que contar con ella para abordar desde una perspectiva razonable el problema del multiculturalismo que he tratado en algunos de mis propios trabajos y que, en cierto modo, constituye un desafío a la teoría política y jurídica actual.

2. EL MULTICULTURALISMO

Pese a la indefinición conceptual podemos decir que el multiculturalismo es un hecho, la multiplicidad de culturas, que, en ocasiones, se torna problemático políticamente; efectivamente la diversidad de culturas, con su distintas manifestaciones, exigencias, cambios, propuestas, modos de vida, códigos éticos, prácti-

cas morales, sistemas jurídicos asociados, con sus diferentes tradiciones, con su afán expansivo o etnocéntrico, con sus intereses económicos y sociales, al interactuar con otras, con las mismas o diversas pretensiones, generan conflictos sociales y políticos. Actualmente resulta un tema candente, lo que, desde mi punto de vista, no se debe tanto al hecho de no haber sido tratado anteriormente (lo cual es manifiestamente erróneo puesto que los filósofos siempre se han enfrentado a problemas de la diferencia de culturas), cuanto por estar asistiendo en el momento presente a una cierta reconfiguración política del mundo derivada de la quiebra de la teoría política moderna. A consecuencia de ella se replantean viejos problemas con sólo algunas novedades superficiales. Los problemas se presentan básicamente en el plano político, donde aparecen las tensiones y fricciones en la convivencia social y, en gran medida, se deben a que tratan de resolverse en términos de derechos y, quizá, una de las cosas más complejas actualmente sea precisar qué significa el derecho, como ya reconocía el propio Cotta citando un párrafo de la obra de Martín Heidegger *Kant y el problema de la metafísica*, que dice que “Quizá ninguna época ha sabido menos que la nuestra qué cosa sea el hombre”, para parafrasearla diciendo lo mismo acerca del derecho¹.

La respuesta al problema que representa el multiculturalismo desde la perspectiva social, cultural, política y jurídica no tiene un tratamiento específico dentro de la ontofenomenología. Ciertamente Cotta no se ocupó expresamente de él pero no resulta difícil hacer una proyección de algunos aspectos centrales de su pensamiento sobre esta temática que son clarificadores acerca de la solución que podía ofrecer. Creo que se puede decir que no abordó

1. COTTA, S., *Un reexamen de las nociones de iusnaturalismo y derecho natural*, en “Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense”, Madrid, 1995, p. 327, es mi propia traducción, pero posteriormente el profesor Mazzini Correas realizó otra traducción de este mismo artículo de Cotta.

directamente el multiculturalismo porque su pensamiento se inserta dentro de la gran tradición filosófica europea en la que hay un debate con muchos supuestos compartidos acerca de la verdad, más de los que a primera vista hace suponer la enorme variedad de pensadores y escuelas que entran en ese multiseccular debate en busca de la Verdad que llamamos filosofía. Así, pese a que Cotta no afrontó directamente lo que ahora se llama multiculturalismo, su pensamiento está abocado a él dado su hondo sentido de la historia y de la cultura pero, sobre todo, su característica concepción del derecho. En realidad lo que ahora se llama multiculturalismo ha sido el debate constante de la filosofía política y moral desde los días de Grecia y toda filosofía significativa ha tratado de dar respuesta al mismo. La del profesor de Roma no podía ser menos.

Mi planteamiento de la cuestión multicultural² y su inserción en el actual contexto pluralista que se deriva y expresa la prevalencia de tesis relativistas, pese a no estar completamente concluido³, creo modestamente que tiene algo de originalidad; pero no puedo ocultar lo que debe al fecundo magisterio del profesor de Roma y a la corriente filosófica más profunda con la que se asocia su pensamiento. Por ello voy a resumir mis puntos de vista sobre el multiculturalismo y a mostrar, ulteriormente, cómo conectan con la perspectiva del estimado profesor Cotta, para ello tengo en

2. Lo expuse inicialmente en un artículo con el título *Multiculturalismo y estados personales*, en el "Anuario de Derechos Humanos", Madrid (2001), pp. 779-835, y lo he prolongado en un artículo con el título *Retos del multiculturalismo*, publicado en la "Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía" (Editorial Alejandro Korn, Córdoba [Argentina], 2005), año XV, n° 14, p. 26-45. Recoge mi ponencia al congreso "El tiempo y la incertidumbre ante el nuevo milenio", celebrado en Córdoba (Argentina) en noviembre de 2005, al que fui invitado por la profesora Judit Botti.

3. Está en curso un desarrollo más amplio, del que forma parte el artículo sobre la *Autonomía*, publicado en "Anuario Jurídico y Económico Escorialense" (San Lorenzo de El Escorial, Madrid), n° XL (2007), pp. 713-64.

cuenta la clarificadora conversación personal con él en el encuentro que he mencionado anteriormente.

La diversidad de culturas es un hecho o un dato que puede observar cualquiera y, de por sí, no debería resultar problemática. Lo que se llama multiculturalismo no es una exposición neutral o fotográfica de esa diversidad ni su mera descripción. Por tanto cuando hablamos de multiculturalismo no podemos limitarnos a una constatación de las mismas, habitualmente su mención va asociada a una incesante sorpresa provocada por la diversidad, asombro que, en gran parte, se debe a la limitada percepción que determinadas personas tienen de la amplia variedad humana. Con frecuencia y lamentablemente, al abordar el multiculturalismo lo que se hace es una exposición de sucesivos ejemplos que parecen y son presentados como disparatados pese a que sólo resultan chocantes al interlocutor del discurso multicultural que, podríamos decir, se corresponde con el del hombre acomodado en el estado del bienestar, no comprometido más que con su propio vientre, preocupado sólo de su salud y su seguridad, con escasa preocupación histórica y literaria, con nula formación religiosa, generalmente subvencionado o paniaguado por el poder (aunque esto no lo reconozca), que se sorprende ante la diversidad humana, sea lingüística, gastronómica o religiosa, porque es incapaz de comprender ya incluso el modo de vida que tenían sus propios abuelos, pero que sólo valora de ella su aspecto gratificante y la oportunidad que ofrece para hacer turismo y, más precisamente, para que determinados grupos de intereses puedan conseguir objetivos políticos a costa de esa multiplicidad.

La diversidad cultural es enriquecedora en la medida en que, por muy distintas vías que bifurcan continuamente el espíritu humano, se hacen aportaciones al patrimonio humano común. Desde este punto de vista es enormemente beneficiosa para la humanidad y merece ser potenciada. Unas culturas pueden complementar a otras, unas pueden servir de ejemplo o referencia para otras, todas tienen algo que aprender de las demás, todas ofrecen algo positi-

vo. Como todas aportan algo y pueden colaborar conjuntamente a hacer un mundo natural y humano mejor la diversidad aumenta el patrimonio humano. En conjunto ofrecen al hombre un amplísimo abanico –inabarcable– de posibilidades de entender la vida y de encauzarla al vivirla. Pero no es infrecuente que de la colaboración amistosa y de la complementariedad fructífera se pase a tensiones y enfrentamientos abiertos, provocados no tanto por el comportamiento de personas con diferentes culturas a título particular o en beneficio propio cuanto al plasmar en sus vidas las exigencias de la cultura de que participan. Esos problemas adquieren un carácter político y se tratan de resolver invocando derechos, pero lamentablemente no hay una visión compartida del significado del derecho en general ni particular precisamente porque cada cultura tiene la “propia” de su cultura pues, en cierto modo, el derecho actualmente es un producto cultural particular, no es una matemática igual para todos, debido a que se ha perdido de vista el carácter universal, tan marcadamente resaltado por Cotta, que, en la tradición del Occidente cristiano, tenía el derecho y que ha sido convenientemente relativizado en manifiesto beneficio de las pretensiones políticas y sociales sin legitimidad jurídica.

Por otra parte resulta nítido que una cultura establece una cierta comunidad entre las personas que viven en ella, que se traduce en vínculos de afinidad y colaboración más intensos que los que se establecen con personas de otras culturas y que están por encima del territorio en que se vive. Vivir en el mismo espacio geográfico supone habitualmente compartir una cierta identidad cultural, pero sólo accidentalmente pues habitar el mismo lugar físico o geográfico no necesariamente implica compartir la cultura y las convicciones y, muchas veces, sólo se comparten de manera forzada, impuesta arbitrariamente por el poder político dominante en ese territorio y, en ocasiones, por uno extranjero. La cultura viene dada históricamente, abarca aspectos artísticos, religiosos, también ideológicos muy diversos. En cierto modo la comunidad cultural, que podemos llamar nación en la medida en que tenga

una proyección política, constituye una empresa compartida por el grupo humano que la sustenta o vive de ella. Del mismo modo que una empresa económica exige para defender los propios intereses diferenciales unas reglas relativamente estables basadas en el libre cambio –que, digámoslo de paso, tienen un acentuado carácter jurídico, esto es, de derecho estricto–, la comunidad cultural exige igualmente un derecho compartido con las demás culturas y que, como hemos visto, no se admite, debido más que al propio hecho de la diversidad cultural (multicultural) al relativismo con que se impone actualmente la comprensión del derecho (por el pluralismo que no es más que un sucedáneo del multiculturalismo) y que es la raíz del conflicto intercultural. En la competencia entre múltiples empresas no aparece ese conflicto con tanta radicalidad precisamente porque finalmente, tras el ocaso de la brutal utopía socialista, hay una aceptación generalizada de las reglas de la *lex mercatoria* medieval, en ella la multiplicidad de empresas no se ve como un problema sino como una ventaja y un mundo de oportunidades. Pero la pretensión del pluralismo es que con las culturas no ocurra lo mismo que con las empresas, en gran medida expresa la resistencia del socialismo al mercado en el ámbito cultural cuando ya no puede evitarlo en el ámbito económico, por ello las propuestas “liberales”, es decir, pluralistas, no permiten que las culturas tengan expresión en su autenticidad construyendo, para evitarlo, un espacio público a la medida del poder mundial dominante⁴; para ello el derecho no puede ser un factor relevante pues podría legitimar pretensiones de culturas marginadas o desfavorecidas del mismo modo que las de la tiránica ideología hegemónica.

Consecuentemente con el hecho señalado de que una cultura establece una comunidad se deriva el que cada comunidad debe

4. Quizá uno de los esfuerzos más elaborados en esa línea sea la *Teoría de la justicia* de Rawls, pero es claro que no se trata de una obra aislada sino de la que más ha gozado del favor del poder porque expresaba mejor sus necesidades durante las últimas décadas.

poder tener su propia organización política para gestionarla y conseguir el soporte económico adecuado para mantenerla. Resultaría absurdo imponer el modelo de unas culturas a otras, cuando cada una tiene su propia “sustancialidad”. Cada cultura implica una visión distinta de la solidaridad, de la familia, de la iniciativa personal, de la educación, de la sanidad, pese a que esos aspectos están interrelacionados y son interdependientes, y debe poder establecer la configuración que de cada uno de ellos y del conjunto ofrece a sus miembros para que, sin necesidad de imposiciones, vivan gozosamente su propia identidad cultural. En cierto modo esto es lo que hace a las culturas similares a las empresas y exigen para competir en condiciones de libertad e igualdad pero son sus propios medios, no sólo libertad de empresa (cultural) sino también eliminación de las prácticas restrictivas de esa libre competencia y de las prácticas monopolísticas como las que suele haber en los estados democráticos respecto a determinadas “minorías amplias”. Cada cultura es una empresa, como tal no necesariamente debe vincularse a una visión esencialista de la cultura, por ello cada comunidad cultural debe poder definir su identidad, sus reglas morales, sus objetivos, su grado de solidaridad, sus prestaciones y aportaciones, de modo que el conjunto se ofrezca a la aceptación de los interesados que van a aceptar las consecuencias de abrazar una determinada cultura o una ideología sin poder trasladar o “externalizar” las consecuencias de su decisión a otros, como habitualmente sucede en las democracias, y por eso necesitan el mayor grado de libertad para asumir un compromiso con su propia cultura, teniendo a la vista un abanico de posibilidades.

A ese tipo de comunidad cultural y “política” lo llamo estado personal porque su organización es algo más complejo que una simple sociedad privada. No tiene un mero fin económico, agrupa diferentes aspectos económicos, culturales y morales, pero sobre todo porque se refiere a espacios de los que se ha apropiado el estado en los últimos siglos en lo que se llama, un tanto pretenciosamente, estado del bienestar. Dichos espacios formaban parte

de la libre iniciativa social pero al ocuparlos el estado les atribuye una dimensión territorial que, de hecho, se traduce en que se apoye en un público cautivo, en la ausencia de libertad para sus prestaciones que, precisamente, adoptan la estructura impositiva frente al carácter de oferta de mi propuesta, más próxima al libre mercado. Por otra parte lo llamo personal porque, pese a que no es difícil darse cuenta del impulso que en la vida de una persona ejerce su cultura, su tradición, la educación que le proporciona, el apego al terruño, el apoyo sentimental, el soporte económico que a veces indirectamente tiene, mi propuesta parte de que nadie está obligado a permanecer en ella contra su voluntad y menos aún en una determinada organización política de la misma; si alguien no valora las ventajas que le ofrece una determinada comunidad debe poder cambiar de cultura u organización y adoptar otra e, incluso, ninguna en el más completo narcisismo. Naturalmente eso no supone desconocer la importancia que tiene la vida comunitaria, las ventajas competitivas que aporta el gozar algo en común o el compartir objetivos políticos con otras personas, pero creo que no debe imponerse forzosamente como se hace con los conceptos que se relacionan con el núcleo de la política democrática, aunque sólo sea para no dar la sensación de que hay intereses ocultos como los que afloran tras la praxis democrática.

Es obvio que podemos encontrar diferentes ejemplos a lo largo de la historia, e incluso actualmente⁵, de organizaciones políticas de este tipo, pero por lo general chocan con la teoría política dominante que, a partir del protestantismo y la idea de soberanía, ha vinculado al territorio delimitado por una frontera con la organización política. La constitución de organizaciones voluntarias más amplias que una mera asociación privada enmarcada en el derecho estatal, además de tener antecedentes históricos en periodos con

5. Uno significativo es el de la tribu de los Semínolas de Florida (USA); hay otros ejemplos más importantes si bien no son tan transparentes.

una amplitud de libertad política indiscutiblemente mayor (por más que no esté permitido decirlo) que la de los últimos siglos, tiene ciertos apoyos en las ideas de algunos autores comunitaristas e incluso liberales, como Nozick, el cual, en lo que llama tradición utópica, se refiere a la propuesta de fundar comunidades libremente. Por eso distingue dos tipos de comunidades, “Esta distinción entre una comunidad cara a cara [voluntarias] y otra que no lo es corre paralela con otra distinción. Una comunidad cara a cara puede existir en tierras de las que sus miembros son conjuntamente propietarios, mientras que la tierra de una nación no es poseída así... alguna comunidades cara a cara no estarán asentadas en tierra cuya propiedad sea tenida conjuntamente ¿Puede la mayoría de votantes en un pueblo pequeño establecer una ordenanza contra que encuentren ofensivas que sean hechas en la vía pública?”⁶. Esta propuesta de Nozick se produce, ciertamente, en un horizonte teórico más amplio del que se han encontrado habitualmente las asociaciones voluntarias, viene dado por el contexto norteamericano en el que no hay una visión compartida de la vida y sí un grado de libertad social mayor que en la Europa actual, fuertemente intervenida por el socialismo, y notablemente mayor que en otras partes del mundo. Pero vincula la nación al territorio, siguiendo la inercia de la teoría política iluminista mientras que, en mi opinión, la nación es expresión política de una cultura que carece de limitaciones territoriales, de manera que, aunque se dice que el nacionalismo “lejos de ser un fenómeno universal, es un producto del pensamiento europeo de los últimos 150 años”⁷, que se habría apropiado de los sentimientos humanos de patriotismo y xenoforo-

6. NOZICK, Robert (1974), *Anarquía, Estado, Utopía*, FCE, México, 1988 (trad. de R. Tamayo y Salmorán de *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Inc., New York), p. 310.

7. KEDOURIE, Elie, *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985 (trad. de Juan José Solozabal Echevarría, prolog. Francisco Murillo Ferrol), p. 56.

bia, lo cierto es que esto sólo puede aplicarse a la versión idealista y romántica de la idea de nación, pero la identidad cultural y su pertenencia es más compleja. Por otra parte la explicación de la justificación del estado de Nozick no es más que una reformulación, en clave económica, de la moderna teoría hobesiana del poder y la soberanía que está muy distante del modo de entender el sentido de la política y el derecho característico de la teoría política y del mundo social de la cristiandad medieval, cuyo contraste con la utopía del socialismo, no sólo utópico sino también científico, es lo bastante notoria como para constituir su alternativa. Mi propuesta tiene obviamente más relación con el mundo premoderno y, creo que también, con la posición de Cotta que con la de Nozick y de algunos comunitaristas, sin dejar de ser liberal, pero en un sentido diferente al "liberalismo" iluminista. Así pues lo que pretendo tratar aquí, en memoria del maestro Cotta, es si el modo de plantear la cuestión, que he señalado escuetamente, encaja en el análisis de las formas coexistentiales delineado por Cotta y, en particular, en su visión de la política, que estimo está en la base de mi propuesta de estatutos personales.

3. LAS FORMAS COEXISTENCIALES

Sergio Cotta no elabora, ni siquiera sumariamente, una teoría política que dé respuesta directa al multiculturalismo, no es ese su propósito, puesto que su investigación se centra en el derecho y en la comprensión del mismo conforme a su realidad más genuina. Para ello lleva a cabo un estudio de las formas fundamentales de la coexistencia mediante un análisis fenomenológico y su ulterior confirmación ontológica, puesto que el verdadero ser humano es ser coexistente. En esa línea estudia las condiciones en que se desarrolla y tiene sentido la relacionalidad constitutiva del hombre a través de las formas que adopta la experiencia práctica, en la que surge el derecho, la política, la amistad, la familiaridad, la

caridad, esto es, los parámetros básicos en los que la personalidad se expresa⁸. Ese análisis sirve de marco en el que tiene sentido una teoría política correctamente entendida, por tanto ese examen resulta condición de la teoría política y, en mi opinión, las pretensiones de los diferentes grupos culturales que son eminentemente políticas deben tener en cuenta un marco similar para formularlas. Debe resaltarse que no es habitual en los politólogos precisar algo que, por el contrario, forma parte del núcleo de la ontofenomenología de Cotta, en la que está claramente perfilado y resuelto, no fundamentan con la misma precisión el contexto en el que se enmarca la teoría política determinada que proponen; lo cual se traduce en confusiones significativas con otros órdenes coexistentiales, como el derecho, la amistad, la familia, la economía, etc. y lo mismo podríamos decir de la diplomacia, la economía, etc.

El aspecto central de la propuesta de Cotta, en lo que afecta al multiculturalismo, estimo que consiste en proponer una nítida diferencia estructural entre el derecho y la política, lo cual permite, a su vez, distinguir entre la pretensión jurídica y la política de un grupo o de una persona. Al trazar los parámetros en los que se puede distinguir el derecho de la política, al igual que la amistad, familiaridad, la caridad, nos ofrece el marco idóneo para enfocar las discusiones multiculturales que, siempre que resultan problemáticas, tratan de resolverse en términos jurídicos, apelando al derecho. La ausencia de distinción de la política respecto al derecho, además de interesadamente persistente, es una de las confusiones más peligrosas puesto que, como resulta patente, los desacuerdos políticos más relevantes surgen en torno a supuestos derechos, nadie sostiene una pretensión política aduciendo para

8. Para ver con detalle el análisis fenomenológico regional de las formas que Cotta lleva a cabo pueden consultarse los siguientes textos: *El derecho en la existencia humana*, Capítulos IV, V y X, *Il diritto nell'esistenza*, parte II, p. 101 y s; *Prospettive di filosofia del diritto*, parte II, capítulos II y III, Turín, 1979 así como *Perchè il diritto*, Capítulos II y IV. Brescia, 1979.

ello la carencia de derecho, y se pretenden resolver igualmente apelando a derechos y no mediante competiciones deportivas, suertes o compitiendo en régimen de mercado o mediante la guerra (incluso cuando se acude a ésta se hace con respaldo del mismo derecho supuesto); pero se refieren a diversas concepciones o interpretaciones del derecho, lo que impide un diálogo sincero y una solución pacífica. La distinción de Cotta resulta especialmente significativa, me parece importante porque permite establecer una diferenciación nítida, frente a tantas confusiones ideológicamente interesadas que suprimen el derecho o lo reducen a una manifestación de la actividad política, sea del estado o de determinadas organizaciones internacionales. Los diversos grupos reclaman supuestos derechos para conseguir sus pretensiones políticas pero hay que suponer que, al menos cuando son manifiestamente contradictorias, no estarán fundadas en derechos todas las pretensiones concurrentes. Es claro que una característica del genuino derecho es que, a veces, uno tiene que aceptar o conformarse con que lo que le gustaría conseguir no está respaldado por un derecho preciso, algo para lo que el sentido reivindicativo de los derechos humanos no proporciona solución, pues parecen que amparan el derecho a todo con la mayor amplitud, no a una satisfacción ponderada en función de pretensiones análogas de los demás con las que haya que contar para definir nuestro propio derecho. Por ello el problema multicultural no resulta resoluble en la práctica desde la mera proclamación de derechos humanos prescindiendo de un significado “esencial” o estructural de los mismos que los distinga de pretensiones políticas o de otro tipo.

El derecho tiene una enorme importancia, es la última instancia para resolver los desacuerdos humanos sobre la atribución de los bienes y la responsabilidad de los actos que, sin el derecho, quedarían irresueltos, serían ininteligibles; se acude al derecho cuando se produce una aporía, es decir, un camino no transitado de cara a la solución de un problema por otros medios. El sentido común de las personas a lo largo de la historia ha percibido esa importancia, la

gran tradición occidental de pensamiento ha tratado de explicar esa preeminencia desde diferentes supuestos, pero buscando siempre para él un fundamento incuestionable, sea en el orden cósmico, en la razón, en la historia, en la vida, o en la propia naturaleza del hombre, es lo que se ha llamado derecho natural. En sintonía con esa tradición, para Cotta, el derecho constituye la salvaguarda básica de la coexistencia humana, que es algo más que la mera convivencia. Para ello el derecho debe necesariamente caracterizarse como una forma coexistencial universalmente abierta, de modo similar a como “la universalidad de los valores es un aspecto de su inteligibilidad”⁹. Implica que el derecho afecta a todos los seres humanos y sólo a ellos, de él nadie puede eximirse, pues nadie puede renunciar a su condición humana (como ya señaló Cicerón), a él puede apelar cualquiera con la misma legitimidad que cualquier otro ser humano, independientemente de cuáles sean sus características culturales, históricas, sociales, económicas, etc., puesto que para tener derecho basta la condición de persona. Al conectar el derecho con la peculiar estructura constitutiva del hombre, igual para todos, que, por tanto, no agravia a nadie, es exigible a cualquiera y por cualquiera, lo cual no excluye una institucionalización y profesionalización debido a la complejidad de determinarlo en la práctica. Sin duda va unido a una reducción del núcleo de lo considerado como derecho, a un derecho mínimo, puesto que no podemos pretender un desarrollo exhaustivo de la vida humana con toda su diversidad de manifestaciones a partir un núcleo de caracteres evidentes; con todo el derecho expresa el bien común universal.

Muchas consecuencias se derivan de esa idea, sintéticamente expresada. Una clara es la superación del estatismo jurídico de los últimos siglos y que está en la base del positivismo; otra algo más compleja consiste en concretar cuáles son las exigencias de

9. RAZ, Joseph, *Valor, respeto y apego*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2004 (trad. de Marta Bergas Ferriol y revisión de Carlos Bernal Pulido), p. 68.

la personalidad humana y la instancia institucional encargada de precisarlas o concretarlas pues la noción de persona no es compartida por todas las culturas y algunas ideologías, como el socialismo, al prescindir de la noción de persona o del carácter personal del hombre y considerarlo como un ser genérico, comportan la negación del genuino derecho, lo cual no evita la persistencia de reglas con ese mismo nombre, pero que tienen un sentido completamente opuesto. La principal consecuencia que esta idea tiene para la cuestión del multiculturalismo es que ninguna comunidad política puede pretender objetivos políticos al margen del derecho (como ya hemos visto que aparentemente ocurre al tratar de definir el derecho desde una perspectiva política) y, lo que es más importante, que tampoco puede definir el derecho desde sus propios intereses particulares, o desde su peculiar modo de ver el mundo o su idiosincrasia. No puede traducir sus intereses políticos en derechos, pues ello podría dar lugar a un sometimiento de los demás a una manera particular de entender la vida o el mundo. De la misma manera que un estado no puede pretender el monopolio del derecho, y menos aún una institución del estado, como sería un parlamento, tampoco lo puede hacer una comunidad política. En la misma línea que Cotta se ha señalado que “La democracia que no reconoce sus límites puede implicar por tanto discriminación y opresión; el Derecho es, en cambio, estructuralmente no discriminación. Ello hace, por tanto, del Derecho una forma de no violencia más rigurosa y completa que la democracia misma”¹⁰. Ello cuestiona la democracia productora del derecho, pero también cuestiona el etnocentrismo de determinadas culturas y el narcisismo de ciertas ideologías. La universalidad del derecho parecería exigir la institucionalización de una instancia mundial para determinar el derecho con autoridad, ello llevaría a pensar que mientras eso se consigue necesariamente deberíamos atener-

10. BALLESTEROS, J., *Repensar la paz*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2006, p. 115.

nos al entramado existente, pero en mi opinión no tiene que ser una instancia única sino que es posible que varias compitan en el mismo marco de modo similar a como compiten las empresas en el mercado o se extiende el arte, lo cual nos exige de tener que esperar a un futuro que nunca llega.

Por su parte, en cuanto forma coexistencial, la política tiene unos caracteres bien distintos a los del derecho. Estructuralmente posee un sentido particularista puesto que expresa las exigencias de entendimiento de personas de un grupo con cierto grado de homogeneidad dada por determinadas afinidades o caracteres participados, raciales, históricos, culturales, etc. y que, por amplio que sea, no se corresponden con los de todo el género humano. Por eso mismo, adopta un sentido excluyente pues, en la medida en que la comunidad política particular no abarca a todos, tiene que seleccionar de algún modo quienes la integran y, pese a que Arendt, como otros autores, “concibe la Modernidad como un largo proceso que conduce a la despolitización [Pues] si, en efecto, la esfera de la política es la pública, entonces la modernidad se resume como una evolución hacia la privacidad”¹¹ resulta claro que, en otro sentido, conduce a una absolutización de la política para la que la privacidad del individuo es irrelevante. El no atribuirle ámbito universal no significa menospreciar la política, es más bien una necesidad derivada de la existencia de entidades políticas diferentes que, como consecuencia de no tener las mismas pretensiones, de buscar objetivos contradictorios, concurrentes, rivales u hostiles, no pueden tener el mismo gobierno y tampoco la misma forma de gobierno, pues cada una debe poder elegir la que considere más eficiente en función de sus aspiraciones. Al no tener carácter universal, la comunidad política no puede pretender

11. CARABANTE, José María, *Reivindicación de la política. Un estudio sobre la obra de H. Arendt en el centenario de su nacimiento*, en “Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales”, n° 28 (noviembre 2006), pp. 37-52, cita en p. 44.

atribuir carácter absoluto a sus pretensiones particulares, suplantando el genuino derecho, como ha sucedido en la modernidad al estatalizar lo jurídico, según ha enfatizado Cotta. Conduce a ver el mundo desde la perspectiva de la propia cultura, e incluso, de la propia ideología, de forma reductiva y etnocéntrica. La primacía del derecho le otorga un cierto carácter absoluto¹² (en el sentido de última ratio a la que nadie puede sustraerse) que hace que deban ajustarse a él las aspiraciones políticas, que deban respetarlo –como hoy ya generalmente se reconoce–, sostenerlas al margen del derecho es no sólo gravemente inmoral sino también peligroso. Lo vemos en que no sólo se ha recurrido en los últimos siglos a la “razón de estado” tan denostada por Cotta y de consecuencias tan letales. También lo podemos observar actualmente en casos extremos, cuando se acude al recurso del terrorismo, tal y como hacen algunos movimientos nacionalistas generalmente de poca entidad cultural. Cuando una cultura es vigorosa no necesita acudir a medios subversivos como el terrorismo porque, al ser atractiva por sí misma, encuentra sus propios cauces de expansión, del mismo modo que una empresa competitiva, con independencia de su tamaño, ésta se abre paso bajo las reglas del mercado porque ofrece algo sugestivo o interesante para un número amplio de personas; si acudiera a la extorsión o al robo podríamos decir que tanto mayor sería el déficit económico real de su actividad cuanto más ilícitos los medios: La eficiencia de la empresa económica chantajista es sólo aparente. Lo mismo sucede cuando una empresa política recurre al terrorismo y la subversión política, no sólo denota la ilegitimidad de sus pretensiones sino también la miserable deficiencia, malformación, inmadurez, ineficiencia o aletargamiento de su propia cultura. El peligro de absolutización de la

12. COTTA, S., *Justificación y obligatoriedad de las normas*, Ceura, Madrid, 1987 (trad. de Antonio Fernández Galiano de *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*, Giuffrè, Milán 1981), p. 119-28.

particularidad política se evita con el reconocimiento y el respeto del derecho estructuralmente universal, esto es, igual para todos, pero también con la voluntariedad de pertenecer y participar en la comunidad que organiza y promueve una determinada cultura, a la que nadie debe ser obligado a pertenecer, al contrario de lo que ocurre con el llamado “derecho” de autodeterminación que se dirige a establecer un dominio despótico sobre la cautiva población de un territorio. De este modo, el problema del multiculturalismo puede abordarse de manera satisfactoria con los parámetros indicados que nos proporciona la referida distinción de Cotta entre el derecho y la política que, a diferencia de las propuestas pluralistas de Rawls o Habermas, ofrece un mayor margen de libertad que resulta necesario para la multiplicidad de culturas. Por una parte el respeto al derecho aparece como condición de cualquier pretensión política, para evaluar su legitimidad con un parámetro universalista, igual para todos, lo que acentúa el contraste con el estatalismo moderno y abre un espacio de entendimiento entre las diferentes culturas y sus correspondientes organizaciones. Por otra parte se clarifica qué es lo que hay que entender como pretensión política, de un lado en sentido negativo, ya no podemos entender que nadie pueda reclamar fijar derechos ajenos en función de una determinada comunidad particular de ciudadanos en la que domina o tiene mayoría y, de otro lado, se abre a la multiplicidad de organizaciones políticas en función de las diferentes aspiraciones humanas. Implica pues el derecho básico de una persona o comunidad a ser como son, o intentar conseguir ser como pretenden ser por su propia cuenta; es así lo contrario al esencialismo que, a partir de una determinada manera de concebir la identidad histórica, política o cultural de un pueblo niegan los derechos de determinados grupos minoritarios e incluso, si consigue el poder, mayoritarios. Es también lo contrario a la propuesta de Rawls que expulsa del espacio público a todos los grupos que tienen ofertas comprensivas, porque va dirigido a integrarlos, no a expulsarlos como Rawls, y ello no sólo porque “su teoría moral experi-

menta las consecuencias de su déficit de “teleología”. Resultaría curioso que pudiendo remitirnos a datos antropológicos –a medias entre lo “natural” y la sicología profunda– para fundamentar las bases institucionales, e incluso no pocos perfiles legislativos, tuviéramos que abandonar a la arbitrariedad subjetiva la solución de los conflictos surgidos por la asignación concreta de los recursos sociales”¹³, sino también porque cada cultura debe confrontarse con las consecuencias de su propia definición.

Ciertamente el carácter personal de la comunidad política, esto es, su no territorialidad, su voluntariedad, presente en mi propuesta de estatutos personales no está expresado en la obra de Cotta; el profesor de Roma refiere su distinción sólo a los estados territoriales que habían sido y eran los agentes exclusivos –soberanos– de la política y el derecho en los últimos siglos, salvada la excepción de la Iglesia y poco más; pero es obvio que es aplicable a comunidades políticas de base cultural y no territorial que, de hecho, se van abriendo paso con la quiebra de los estados modernos. Una cultura no necesita un anclaje territorial, menos aún una simple ideología. La ideología por lo general es parasitaria de una o varias culturas, carece de los logros propios y originales que caracterizan a la cultura y que se suelen distinguir porque al sentirse como una pertenencia o propiedad –copropiedad más bien– son vistos como merecedores de ser conservados con el propio esfuerzo, las conquistas –diferentes a los logros– del estado del bienestar o de las revoluciones socialistas dependen, por el contrario, de la capacidad productiva de elementos extraños a esa ideología como puede ser el “capitalismo” de un determinado país o la confianza en las relaciones personales que proporciona la moral y la religión que rechazan, algo muy similar ocurre con la ideología de género que es parasitaria de la sexualidad humana. Pero la ideología también

13. OLLERO TASSARA, Andrés, *¿Tiene razón el derecho?*, Congreso de los Diputados (Monografías), Madrid, 1996, p. 267.

debería tener su propia organización política para evitar ser vista como un mecanismo oportunista con respecto a las culturas y su economía. Las comunidades culturales y económicas requieren una organización política propia que gestione los intereses comunes y aglutine a quienes participan de una cultura, a una nación, pero es muy difícil que una cultura, aunque sea mayoritaria, pueda gestionar adecuadamente los intereses de otra completamente diferentes y, muchas veces, con intereses opuestos o contradictorios (pensemos en la gestión de los intereses educativos de la “minoría” católica de España por parte de la “mayoritaria” ideología socialista), lo que descarta que la opción del pluralismo sea atractiva para las minorías permanentes que reclaman, o al menos deberían reclamar, su propia organización. Así caracterizada, desde mi punto de vista, la política tiene un alcance diferente, más parecido a la dirección y administración de empresas que a la tradicional consideración del gobierno de lo público visto como un hecho necesario e ineludible. Al fin y al cabo se trata de gestionar eficientemente una empresa humana más compleja y amplia que una mera empresa económica, que incluye aspectos no sólo económicos, sino culturales, morales y humanos, que tiene que afrontar retos diversos para mantener su propia identidad. Del mismo modo que el mercado es el marco que, en gran medida, condiciona la legitimidad de las decisiones de una empresa económica, el derecho estructuralmente universal es el ámbito en el que cobran legitimidad las pretensiones políticas de cualquier grupo cultural.

Aunque estimo que mi propuesta de estatutos políticos de carácter personal se inserta plenamente en el análisis de las formas coexistentes de Cotta, toda vez que presupone la clarificadora distinción entre derecho y política que he mencionado escuetamente, arranca de ella e incluso la necesita para ser comprensible, modestamente creo que, en su misma dirección, va más allá de lo formulado por el maestro de Roma, en el sentido de que Cotta todavía sitúa su pensamiento en un mundo intelectual abierto a una búsqueda y aceptación honesta de la verdad, como se había planteado durante siglos en

la gran Tradición europea occidental de pensamiento. Los estatutos personales se esbozan, en cambio, para un contexto de globalización y mundialización en el que ese acuerdo y esa apertura han desaparecido como consecuencias de la implantación de un postmoderno entramado de ideas dominado *de facto* por el relativismo. Se trata pues de una confrontación en búsqueda de fórmulas para que la verdad, el bien, la justicia y la belleza o determinadas interpretaciones de las mismas no tengan que claudicar necesariamente o totalmente en las aguas revueltas del pluralismo. Por otro lado, Cotta todavía supone la necesidad del poder político, la consideración del mismo como un hecho en cierto modo natural y, por tanto, necesario, mientras que mi propuesta, aunque no parte de la utopía de la eliminación del gobierno y del poder político, lo subordina a la necesidad de una organización concreta, a cuyo servicio está, por tanto recupera propiamente el sentido ministerial del gobierno medieval frente al dominical de la teoría política moderna que indiscutiblemente no es el propuesto por Cotta, pero con el que cuenta. Salvo esas dos tenues diferencias, el contexto que condiciona la respuesta y la diferente consideración del poder político, creo que hay pocas diferencias entre el fundamento teórico que ofrece Cotta y mi propuesta que, estimo, se puede considerar como un desarrollo coherente de la ontofenomenología y cuya plasmación práctica está en sintonía con las ideas políticas de Cotta, por lo que puedo deducir de la conversación tenida con él que he referido. Pretende ser así uno de “Estos regímenes políticos rectos [que] fomentan con rectitud la libertad, es decir, el que los hombres vivan por sí mismos. En efecto, no son los ciudadanos para los cónsules, ni los pueblos para el rey, sino al contrario, los cónsules para los ciudadanos y el rey para el pueblo... aunque el cónsul o el rey sean señores de los demás en razón de los medios, son sus servidores en razón del fin”¹⁴.

14. DANTE ALIGHIERI, *Monarquía*, Tecnos, Madrid, 1992 (trad. de L. Robles Carcedo y L. Frayle Delgado del original: *Monarchia*, 1310-1317), I, 12, pp. 26-7.

4. BREVE RECAPITULACIÓN

La contribución de Sergio Cotta a la filosofía jurídica ha sido fecunda, de su robusto tronco arrancan diversas ramas de la filosofía del derecho, muchos estudiosos de relieve han recogido jugosos frutos de ellas, tanto en Italia como en España y otros países hispanos, donde ha tenido diversos retoños, su vitalidad no ha caducado. Su pensamiento está abierto a una frondosa variedad de aplicaciones y desarrollos, no ha finalizado su crecimiento. Una rama fructífera es aquella que arranca su visión del marco político que nos ofrece un terreno abonado para elaborar teorías políticas innovadoras, respetuosas con el núcleo de la gran tradición. Es lo que he aprovechado para dar respuesta a un problema siempre presente en la vida social del hombre pero que no parece que haya tenido aun una solución adecuada, a juzgar por los amargos frutos que ha cosechado la modernidad: el de la convivencia pacífica y justa de diversas culturas e ideologías. Para ello he injertado, por decirlo así, una rama nueva en el tronco del pensamiento de Cotta del cual puede tomar su savia y prender; no podría hacerlo en otros terrenos. Espero que al cobijar mi ramita en el frondoso árbol de Cotta no haya traicionado su rico pensamiento ni el de la perenne gran Tradición en la que hunde sus raíces, pues mi propósito es vigorizarla y mostrar su virtualidad a la hora de resolver problemas humanos perentorios de forma más justa y humana que las modernas ideologías políticas. Ello supone llevar a cabo una pequeña poda de los supuestos de la cultura política tradicional, pero sobre todo, a la par, desbrozar el decrepito y caduco ramaje de la teoría iluminista sobre la que se ha construido el mundo político actual, impositivo, cerrado a la verdad, estéril y nocivo, al servicio de poderes furtivos que encubren la carencia de legitimidad de sus pretensiones políticas sometiendo o negando el mismo derecho que debería ser la condición para comprenderlas, explicarlas y justificarlas (con la Revolución o el terrorismo, por ejemplo).

Nuevos espacios de genuina libertad política pueden germinar en gran tradición occidental a la que pertenece el pensamiento de Sergio Cotta si ésta tradición rebrota. Difícilmente podrán dejar de pasar por la constitución de comunidades políticas voluntarias, que cuiden de la especificidad de la propia cultura, valorando sus ventajas sin imposiciones externas, por muy democráticas que sean, del mismo modo que sólo la libre empresa expresa la exigencia mínima de libertad en la actividad económica y, además, resulta más competitiva pese a que, como empresa particular que es, no tiene nunca el éxito asegurado. Por el momento parece difícil su aceptación en el predominio fáctico del pluralismo relativista, pero creo que no hay que perder la esperanza en que su aplicación práctica arraigue incluso en el erial moral del pluralismo, de modo que aunque, como dice Unamuno, sea “clamar en el desierto. Pero el desierto oye, aunque no oigan los hombres, y un día se convertirá en selva sonora”¹⁵. Con ello se abriría paso la sentida necesidad de un nuevo *ius commune*, igual para todos los hombres, como el que ya una vez iluminó la vida de Europa y parte del mundo y también las organizaciones políticas que expresen serenamente la rica diversidad humana que, seguramente, tendrá efectos pacificadores y benéficos porque, como escribe el admirado conciudadano de Cotta, “La “paz universal” es el mejor medio para nuestra felicidad”¹⁶, la paz universal de cada uno pasa por poder vivir tranquilamente en la propia cultura, cultivarla y cosechar sus frutos.

15. UNAMUNO, Miguel DE, *El sentimiento trágico de la vida de los hombres y de los pueblos*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971, p. 241.

16. DANTE ALIGHIERI, *Monarquía*, I, 4, p. 10.