

*DERECHO Y RELACIONALIDAD INTERSUBJETIVA **

Augusto Romano

El "consumidor coronado por la ciencia", que Maritain había situado ya en 1930, parece emerger prepotentemente de una innegable combinación de alta tecnología y estilos de vida consumistas.

Habitualmente, de hecho, se ha considerado a la técnica como un artefacto no natural, que el hombre posee y controla como un instrumento al servicio de su proyecto de dominio sobre la naturaleza.

Sin embargo, un imaginario economicista de la expansión ilimitada de la producción y del consumo ha favorecido, ahora sí, un proceso tecnocientífico que se autoalimenta en grados cada vez más complejos, según una lógica que influencia notablemente la concepción antropológica y biológica del hombre, el cual no acierta a sustraerse al dominio casi totalizante de la técnica. Verificamos, de hecho, una mutación estructural de la relación entre hombre y técnica, por la cual esta última ha perdido su carácter instrumental respecto a los proyectos existenciales del primero, llegando incluso a modelarlo.

La continuidad de la vida sobre la tierra resulta seriamente condicionada por las actividades de investigación biomédica, en

* Traducción de Enrique Abad.

particular por la ingeniería genética y por la degradación creciente del ambiente¹.

Es lícito, por tanto, pensar con Jaspers y con Heidegger que "en esta época de iluminismo, de crecimiento del saber y de la capacidad, de fe en el progreso en sí, ha llegado a ser a menudo incomprensible qué es, para el hombre, lo verdaderamente importante"², y que "ninguna época ha sabido menos que la nuestra qué es el hombre"³.

En la actual sociedad hedonista se afirma al individuo como escindido de todo fundamento y verdad, y se le pone como medida de todo la realidad, apareciendo infravalorados hasta los principios heredados del iluminismo y el reconocimiento mismo del derecho a la vida, ratificado también por la Declaración Universal de los derechos del hombre de 1948.

El hombre contemporáneo, asediado por un relativismo cultural, fruto de una exasperación del concepto de subjetividad, arrastra una concepción absolutamente individualista y por tanto perversa de la libertad que, partiendo de hecho disociada de la verdad, termina por deformar profundamente la convivencia social y por hacer todo susceptible de convención.

La presente autorrealización de sí, por tanto, no es otra cosa que la versión "débil" de aquella nietzscheana voluntad de poder

1. Al respecto, con posiciones diversas o, incluso, antagonistas: AA. VV., *Questioni di bioetica*, a cargo de Rodotà S., Laterza, Bari 1993; ENGELHARDT, H. T. jr., *Manuale di bioetica*, Il Saggiatore, Milano 1991; HOSLE, V., *Filosofia della crisi ecologica*, Einaudi, Torino 1992; JONAS, H., *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, Il Mulino, Bologna 1991; POTTER, V. R., *Bioethics: bridge to the future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, (N. J.), 1971; RODOTA, S., *Tecnologie e diritti*, Il Mulino, Bologna 1995; SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica*, voll. 1-2, Vita e Pensiero, Milano 1994; TETTAMANZI, D., *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo*, Piemme, Casale Monferrato 1990.

2. JASPERS, K., *Il medico nell'età della tecnica*, Milano 1991, pág. 68.

3. HEIDEGGER, M., *Kant e il problema della metafisica*, Bari 1981, pág. 181.

que, inevitablemente, contrasta con el bien común y el humanitarismo, favoreciendo por el contrario un cientificismo tecnológico y un economicismo exasperado hasta el punto de inducir ciertas y reales formas de darwinismo social.

Sin ser menospreciables, entonces, los nuevos desafíos impuestos por las biotecnologías a la humanidad y la influencia de las ideologías utilitaristas sobre la ciencia, con las fuertes presiones económicas y políticas, que potentísimos *lobbies* ejercitan contra la dignidad de la persona y el inviolable valor de la vida, se hace necesario un desarrollo de la ética, a fin de que ésta pueda valorar no sólo los riesgos actuales, sino también los virtuales de una civilización tecnológica⁴.

Recíproca traducibilidad de las culturas, nuevo lenguaje jurídico y universalidad de los derechos.

Las nuevas posibilidades de intervención y de manipulación sobre la vida humana se traducen actualmente en normas éticas y jurídicas que implican la multiplicidad y la contradictoriedad de las culturas.

Una realidad antropológica y metafísica se expresa por medio de formas específicas y diversas de mediación cultural que,

4. En relación a esto, y con posiciones diversas o, incluso antagónicas: AA.VV., *Diritto e corporeità*, a cargo de D'Agostino F., Jaca Book, Milano 1984; D'AGOSTINO, F., *Non esistono "stranieri morali"*, in "Bioetica", 1, 1994, pp. 132-138; DALLA TORRE, G., *Bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino, 1993; JONAS, H., *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1993 (ed. orig. 1979); LOMBARDI VALLAURI, L., *Un'etica sola, laica-universale?*, in "Bioetica", Angeli, Milano 1994, 1; MacINTYRE, A., *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano, 1988; PARFIT, D., *Ragioni e persone*, Il Saggiatore, Milano 1989; PONTARA, G., *Etica e generazioni future*, Laterza, Bari 1995; POSSENTI, V., *Il nichilismo teoretico e la "morte della metafisica"*, Armando, Roma 1995.

precisamente como expresiones de la identidad humana, tienen una raíz unitaria común que las hace recíprocamente traducibles.

El deber de no hacer a los otros, por ejemplo, lo que no se quiere que se le haga a uno mismo, aunque se encuentre en todas las culturas, no induce a anular las especificidades culturales, sino más bien a remitir a un común denominador y a reencontrar algo de universal en una dimensión metacultural del hombre: éste realiza su propia subjetividad sólo cuando reconoce la subjetividad del otro; por tanto, cuando individúa en el otro las mismas exigencias, las mismas necesidades, las mismas esperanzas que reconoce en sí mismo.

La dignidad humana participa de la verdad del hombre, cuyo valor "absoluto", al poderse expresar en fórmulas lingüístico-normativas, constituye un límite cultural, pero también un desafío para los juristas contemporáneos al inventar un lenguaje nuevo por medio del cual las diversas culturas, aun manteniendo su identidad, pueden recíprocamente integrarse.

El derecho puede limitarse entonces a ratificar los hechos acaecidos, situando, en caso necesario, la libertad de la tecnología fuera de la ley y del Estado de derecho, ya que "no existe libertad cuando las leyes permiten que en determinados casos el hombre deje de ser persona y se convierta en cosa"⁵; también puede, por el contrario, reconstruir la realidad según las imágenes y los principios que la estructuran y que le confieren un valor significativo, abandonando así el estatuto funcional y utilitario al cual ha estado relegado por largo tiempo.

Los derechos humanos, por lo tanto, tienen que ser concebidos a través de fórmulas lingüísticas nuevas que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente del sujeto, en el cual el ejercicio de la palabra reconoce también el otro como garantía de

5. BECCARIA, C., *Dei delitti e delle pene*, XXVII, ed. a cargo de Calamandrei P., La Nuova Italia, Firenze 1950, pág. 316.

la posibilidad de existir en una relación intersubjetiva, que constituye la función existencial del derecho.

La ley moral kantiana, que también asume un carácter cuando menos abstracto y formal, siendo rígidamente obligatoria, independientemente de los contenidos concretos del actuar, se funda sobre la convicción de que existe una libertad e igualdad universal de los individuos y expresa una íntima exigencia: "Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí"⁶.

Según la ética universalista de Kant: "el imperativo categórico es, pues, único, y es como sigue: obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal"⁷.

El individuo está libre de toda esencia de nihilismo si está igualmente interesado en el bien del otro, al que considera, más allá de su identidad lógica o existencial, titular de sus mismos derechos y, desde luego, medida de la autenticidad del conocimiento y de la experiencia de la verdad.

Por lo tanto, el imperativo moral se confirma en la ineliminable copresencia existencial de varios "yo-sujetos", que origina el derecho-regla, como *nomos* obligante de las partes, según un sentido dualístico de la juridicidad que reconoce la paridad "yo-otro", salvando el sí mismo de cada uno.

El derecho no deriva del reconocimiento racional de la ley, sino que refiere a la naturaleza del hombre, afirma y descubre la exigencia universal de la vida por encima de la voluntad arbitraria de los sujetos y de las pasajeras combinaciones de los intereses, y acompaña toda la historia de la experiencia jurídica por medio de un sistema de determinaciones lógicas e ideales.

6. KANT, I., *Critica della ragion pratica*, Laterza, Bari 1995, pág. 161.

7. KANT, I., *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, Bari 1990, pág. 49.

La experiencia histórica del derecho es experiencia de la naturaleza humana universal, aunque si bien históricamente, los derechos del hombre han sido reivindicados como derechos de los individuos: cualquier empeño comunitario se ha limitado, en la línea de la contractualidad, a la racionalidad de la ventaja distributiva y al cálculo racional, según el cual, la renuncia a ciertas libertades naturales para aumentar y asegurar la libertad de todos, aumenta y asegura también la libertad del individuo.

En la formulación filosófica de una cultura política de la libertad y de la justicia, por tanto, tampoco el contractualismo es capaz de justificar el derecho en relación a la libertad, al considerar una coordinación contractual individual de libertad, derecho e igualdad sin presuponer no obstante una voluntad natural de cooperación, derecho e igualdad también en el reconocimiento del otro.

Así mismo, recientes tentativas de reconstruir el concepto de justicia, con todo inspiradas en aquella "nostalgia de la perfecta e impecable justicia" de la que nos ha hablado Horkheimer⁸, parten en el fondo de esta premisa, y "la posibilidad del altruismo" según Thomas Nagel⁹, necesita de una explícita reconstrucción y justificación¹⁰.

8. HORKHEIMER, M., *La nostalgia del totalmente Altro*, Queriniana, Brescia 1972, pág. 82.

9. NAGEL, TH., *La possibilità dell'altruismo*, Il Mulino, Bologna 1994.

10. En relación al actual, y controvertido, debate filosófico jurídico, me limito a citar: BALIBAR, E., *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma 1993; COTTA, S., *Il diritto nell'esistenza*, Giuffré, Milano 1991; D'AGOSTINO, F., *Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1996; Idem, *Il diritto come problema teologico*, Giappichelli, Torino 1993; DAHL, R. A., *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma 1990; HABERMAS, J., *Morale, Diritto, Politica*, Einaudi, Torino 1992; HARDT, M. - NEGRI, A., *Il lavoro di Dioniso. Per la critica dello stato post-moderno*, Manifestolibri, Roma 1995; LUHMANN, N., *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna 1990; NOZICK, R., *Anarchia, Stato e Utopia. I fondamenti filosofici dello "Stato minimo"*, Firenze, 1981; POSSENTI, V., *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Marietti, Genova

Permanece sustancialmente más allá de tal perspectiva la verdad fundamental y experimentable de que la naturaleza del hombre es tanto más aventajada cuanto más se expresa: ésta de hecho no se realiza solamente en la supervivencia física, sino que también anuncia, incontenible, la exigencia de integrarse y de enriquecerse por medio del conocimiento que, antes que nada, se dirige al otro individuo, con el que debe a tal fin establecer ese proceso de ósmosis, de intercambio, de recíproca e incondicionada donación si se quiere, que hace a uno complementar al otro y que hace a uno estar mejor en la medida en que el otro también está mejor. Si esto es altruismo, "la posibilidad del altruismo" no necesita de una explícita reconstrucción y justificación, expresando ésta una insuprimible y natural exigencia.

El derecho, por tanto, no puede más que respetar en la realidad un sentido natural de justicia y solidaridad, no pudiendo ignorar las exigencias y las aspiraciones esenciales del hombre y a las que el hombre no está en condición de renunciar sin abdicar de su misma humanidad.

Ya en la filosofía antigua, la primera virtud ética era la justicia, es decir, la aceptación del derecho del otro, aunque el *ethos* político ha sido siempre un *ethos* no comprensible fuera de los condicionamientos y de los ordenamientos históricos concretos. La verdad práctica de la ética política no refleja de hecho un *ethos* natural, sino un *ethos* cultural. No queda entonces sino proponer una ética política que requiera cultura política, es decir, una elección racional en favor de un tipo histórico de realización de la naturaleza humana que facilite el ejercicio de las virtudes morales.

La libertad antes que la igualdad, el individualismo contra el comunitarismo, son expresiones de aquella antropología liberal

caracterizada por el monólogo que impronta la mentalidad contemporánea, ahora ya superada por la potencia de la tecnología, que es fin en sí misma y que no piensa, como diría Heidegger¹¹.

Entonces sería reconocido el hombre como *zoon politikon* sobre premisas innovativas, por consentir una sociedad que traduzca a sus reglas jurídicas su propia aspiración a un tipo mejor de existencia, donde, por encima de todo, encuentren adecuado espacio de realización los auténticos y efectivos valores de la persona.

La relacionalidad interhumana como raíz antropológica de lo jurídico

Es necesario pasar a una fase dialógica, que exprese lazos de intersubjetividad por un intercambio comunicativo entre presentes, según un comportamiento expresivo caracterizado por un finalismo intrínseco, percibido por cualquier hombre, por esa real autotransparencia del yo hacia el otro, del "ego" al "alter ego", con el conocimiento que se hace experiencia de la propia humanidad en la medida en que se es capaz de participar a la humanidad de la humanidad de los otros y de experimentarlos como "otro yo", en el auténtico respeto de la actividad espiritual y eidética que caracteriza a todas las personas como "multiplicité non additionable d'etre uniques".

El ser humano es, en realidad, globalmente relacional por naturaleza, en una continuidad que va desde el nivel bionaturalista de su estructura genética, al reflexivo-espiritual y de la autoconciencia, y capaz de consentir al yo comprenderse en la propia realidad, en un progresivo enriquecimiento de la reflexión concienical, a nivel naturalista, a nivel psicológico, a nivel cultural, al nivel del hacer y del actuar y al nivel de la conciencia

11. HEIDEGGER, M., *Che cosa significa pensare*, Adelphi, Milano 1989.

de sí, por esa autorrealización fruto de un continuo autotranscendimiento, es decir, de una continua apertura del yo hacia el otro.

Puesto que el ser humano está estructuralmente abierto a la alteridad y por medio de ella llega a la conquista de su propia identidad, el jurista deberá convenir que toda competencia encuentra su fundamento en la relacionalidad, reconociendo al derecho el papel de estructura fundamental de la coexistencia en la justicia, en reconocimiento de la paridad ontológica de los hombres y de la simetría de sus recíprocas relaciones.

La ley deberá ser freno y límite, a fin de poder tutelar la inviolabilidad de los derechos de las generaciones futuras, en la doble tarea de emancipar al hombre de la dominación tecnológica y de permitirle los desafíos de Icaro y de Prometeo, para este equilibrio justo entre ética, derecho y técnica que, desde el punto de vista hermenéutico, solamente en el respeto de la fisiología del hombre se verifica.

El hombre no puede comprender su propia esencia a partir de la técnica; es necesario que al sujeto le venga reconocida una sustancialidad ontológica y no una función simplemente operativa, que lo expondría a ser objetivable y manipulable.

Sólo a través del reconocimiento del *alter ego* el hombre afirma su racionalidad en la reciprocidad del reconocimiento. A ésta debe la posibilidad de transformar sus arbitrarias y conflictuales pretensiones en derecho, entendido como regla del obrar humano y como garantía y salvaguardia de sí mismo como sujeto humano.

Quien no se considere a sí mismo como partícipe de un proceso histórico de este calibre, menospreciando la necesidad de ser operador insustituible de un ordenamiento "del que, fundamento es la verdad, medida y objetivo la justicia, fuerza propulsora el

amor, método de actuación la libertad"¹², difícilmente tendrá sentido de responsabilidad.

"Urge entonces, para el avenir de la sociedad y el desarrollo de una sana democracia, redescubrir la existencia de valores humanos y morales, esenciales y naturales, que brotan de la verdad misma del ser humano y expresan y tutelan la dignidad de la persona: valores, por tanto, que ningún individuo, ninguna mayoría y ningún Estado podrán jamás crear, modificar o destruir, sino que deberán únicamente reconocer, respetar y promover"¹³.

Será posible entonces hablar de derechos de las generaciones futuras en la medida en que la humanidad, advirtiendo y respetando las exigencias de la naturaleza, comprenda el deber-derecho de vivir poniendo límites al actual e ilusorio estrago incipiente de los recursos naturales y genéticos, y trate de custodiar y entregar a los demás aquello que le ha sido concedido disfrutar transitoriamente, en paridad de derechos con aquellos que están por venir.

Yendo más allá del estrecho círculo de los propios intereses empíricos, el individuo podrá comprender a sí mismo y al mundo. A través de su propia e intrínseca relacionalidad universal e interhumana, en el cuadro de una ética fundamentada ontológicamente que custodie y proteja permanentemente la realización del primer derecho del hombre de ser sujeto en la intersubjetividad.

12. GIOVANNI XXIII, *Lettera Enciclica "Pacem in terris"*, Roma 1963, 150.

13. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica "Evangelium Vitae"*, Roma 1995, 71.

RECENSIONES

