

***Fede, antropologia e storia: note a partire
dagli Scritti di filosofia e religione di Sergio Cotta***

di Achille Zarlenga

Il volume degli scritti di Sergio Cotta (1920-2007) sulla filosofia e la religione, curato da Marco Stefano Birtolo, Angelo Pio Buffo e Angela Landolfi, edito dalla casa editrice Rubbettino nel 2019 offre un quadro composito dei numerosi interessi teorici che pervasero l'opera del giurista fiorentino durante l'arco della sua pluridecennale attività di ricerca, e ci consegna l'immagine di un intellettuale poliedrico, capace di trattare con competenza numerosi argomenti e pensatori della tradizione occidentale mantenendo come stella polare il diritto e tutte le varie problematiche ad esso correlate. La sottolineatura è d'obbligo, visto che Cotta rivendica con orgoglio la scelta di una precisa chiave ermeneutica, quella giuridica, con cui indagare la fenomenica intelaiatura della costituzione socio-politica, analogamente all'interprete novecentesco dello *jus publicum europaeum*, Carl Schmitt, che in un'intervista a Fulco Lanchester del 1982 dichiarerà di sentirsi «al cento per cento giurista e niente altro». Il riferimento non è casuale: un'altra dimensione essenziale della biografia schmittiana, così come quella di Cotta, è la fede cattolica; entrambi furono, infatti, accomunati dalla medesima scelta esistenziale che innerva gli scritti di Cotta qui pubblicati. La presente nota, tuttavia, non vorrebbe essere un semplice elenco volto all'enumerazione, articolo per articolo, della fitta trama che intesse la speculazione dell'autore, ma vorrebbe collegarsi agli spunti e sollecitazioni ricavati dalla lettura dei saggi che presentano una multiforme tela di rimandi e stimoli.

Il primo è al pensiero illuminista; nella formazione intellettuale di Cotta un ruolo cruciale spetta allo studio di autori che orientarono la sua interrogazione verso i problemi derivanti dalla sottoscrizione del *contrat social*. I primi articoli del volume sono infatti dedicati ad alcuni rappresentanti dell'illuminismo e, tra essi, spicca la figura di Jean-Jacques Rousseau di cui Cotta, in *Teoria religiosa e teoria politica in Rousseau*, ripercorre alcuni punti cruciali tra

cui la professione di fede del vicario savoiano. Nel IV libro dell'*Émile ou De l'éducation* il filosofo ginevrino delinea, per bocca del funzionario religioso, tre articoli di fede formanti l'architettura di una proposta traslata da Cotta nella sua costruzione speculativa. Il primo assunto rousseauiano, per cui vi è una volontà che muove l'universo e anima la natura, porta il giurista italiano ad inferire che proprio la natura, essendo fatta e formata da Dio, è una totalità perfettamente ordinata ed equilibrata; il secondo pilastro serve ad eludere la trappola materialista e volutaristico-irrazionale, se infatti Rousseau sostiene che il movimento della materia mostra la spinta di una volontà la quale, direzionata da una legge, muta in intelligenza, Cotta ne deduce che tale razionalità e ordine naturale ha un correlato anche nella costituzione esistenziale umana che, relazionandosi al tutto, porta l'io a subordinare le sue pulsioni al bene comune. L'ultimo articolo di fede riguarda l'agire umano: se esso è regolato dall'assoluta arbitrarietà, lo studioso italiano nota che tale libertà introduce nell'originario ordine creaturale una crepa, una frattura, che porta alla creazione di un nuovo ordinamento incentrato sull'io invece che sul tutto, provocando così un disordine che sviscerla la dignità stessa dell'essere umano. La visione religiosa di Rousseau, come Cotta giustamente nota, era funzionale ai principi della sua teoria politica dato che nella chiosa al IV libro dell'*Émile* il filosofo illuminista conferisce alla religione il rango di un'istituzione salutare capace di prescrivere, in ciascun Paese, una maniera uniforme di comportamento; da quanto detto emerge quindi la liceità della conclusione del giurista italiano secondo cui il contrafforte dell'edificio rousseauiano, è una peculiare teologia politica al cui centro non viene collocato Dio quanto, piuttosto, lo Stato.

Un ulteriore elemento diagnosticato in questi scritti di Cotta, tipico del pensiero moderno e religioso, è l'ipoteca pessimista che grava sugli esiti delle sorti umane. Partendo da Machiavelli, passando per Hobbes fino ad arrivare a Pascal e Kierkegaard, l'autore evidenzia come tutti questi filosofi siano stati influenzati dalla concezione antropologica cristiana sulla naturale condizione di peccaminosità umana la quale porta Cotta a fare, della *metafisica della soggettività*, uno dei crismi della filosofia moderna; la pretesa dunque di eliminare il peccato è, nella sua ottica, semplicemente insensata poiché, col cancellarlo, si edifica una concezione antropocentrica del mondano basata sulla natura contingente e relativa della caducità umana.

Come indicato nelle righe precedenti, dunque, il problema religioso è onnipresente nelle riflessioni di Cotta e si riverbera anche negli articoli, in special modo *Fede e ideologia: un confronto*, in cui l'autore indaga il rapporto tra le due espressioni del pensiero prescindendo volontariamente dalle implicazioni marxiste desumibili dal secondo etimo; ideologia è infatti qui delineata attraverso due nozioni sostanzialmente positive, una teoretica e l'altra

pragmatica. Lasciando sullo sfondo la prima, può essere interessante notare che nell'ideologia pragmatica Cotta vede celarsi un monismo utilitarista il cui unico esito possibile è il *polemos* (Πόλεμος), il conflitto; la sua interpretazione, tuttavia, pare risentire di un *topos* storiografico assodato, che vedeva nel pragmatismo una degenerazione dell'utilitarismo con in più la carica irrazionale conferitagli dalla filosofia nietzscheana. La cristallizzazione di questa valutazione, eredità della tradizione crociano-gentiliana, si riverbera anche nelle analisi del giurista fiorentino che probabilmente ignora come uno dei punti forti della filosofia pragmatista sia proprio il pluralismo, il quale permette la convivenza di visioni nettamente differenti fra di loro – basti pensare che, ad esempio, anche un prelado come Ernesto Buonaiuti riconobbe la fecondità di questa peculiare corrente novecentesca nata in America ma erede della prospettiva empirista inglese. Mettendo da parte l'indagine intorno all'ideologia, è necessario osservare che per Cotta il suo contraltare, la fede, presenta termini irriducibili ad essa; per l'autore, il comportamento del *Christifidelis* è morfologicamente diverso rispetto a quello di chi segue una di quelle “religioni secolari” che sono le moderne ideologie e ciò lo porta a pattuire, nel suo atteggiamento, una componente direttamente politica la quale, per acquisire il proprio orizzonte significante, abbisogna di una mediazione legislativa in grado di accostare giuridicamente l'individuo al consorzio sociale – tale trattazione dell'ideologia assomiglia, nonostante sia votata ad altri obiettivi, all'analisi condotta da Hans Kelsen secondo cui la vera “purezza” dello *ius* si situa nel suo essere una dottrina non ideologica. Questa strategia mostra il suo obiettivo alla fine dell'articolo: secondo Cotta, la scelta di fede è l'unico tramite attraverso cui il *nemico* per eccellenza della solidarietà civile, lo *straniero*, oggetto di una secolare inimicizia all'interno del *limes* politico, può venire neutralizzato – il richiamo allo straniero e al nemico non è casuale dato che, sempre il già citato Schmitt, in *Der Begriff des Politischen* (1932) baserà tutta la sua analisi dell'inimicizia politica proprio sul concetto del *Fremde*.

Nella teorizzazione schmittiana, poi, accanto alla categoria del nemico vi è anche quella dell'*amico* – unica vera coppia esistenziale secondo il giurista tedesco. Ciononostante il pensiero di Schmitt non riesce ad eludere la trappola dell'immagine negativa dell'uomo, così come viene delineata dalle antropologie machiavelliana e hobbesiana, al contrario invece di Cotta che proprio nell'amicizia, nella *philia* (φιλία), troverà una via privilegiata per uscire dal caos e fare dell'associazione politica il destino supremo dell'uomo nel senso positivo della parola. Secondo l'autore, infatti, per evitare che l'*urbe* sia edificata su pulsioni meramente utilitariste c'è bisogno che la politica riconosca la necessità e il bisogno di una religione in grado di suscitare una *philia* più autentica e profonda, capace di coagulare i diversi cuori

umani; sacralizzare l'amicizia unificante consentirà dunque alla politica di radicarsi nell'interiorità del cittadino, oltre che di inglobare l'esperienza umana nella sua totalità. Leggendo queste pagine il pensiero va ai libri XIII e IX dell'*Etica Nicomachea* dove Aristotele tratta diffusamente del concetto di Φιλία, collante di tutte le città e associazioni d'individui – anche lo Stagirita, poi, nella sua trattazione condannerà qualsiasi tipo di uso utilitaristico, mercantile e quindi innaturale, della stessa. Nell'impalcatura aristotelica dunque l'amicizia è forse l'unica assicurazione dell'uguaglianza fra diversi e anima la stessa comunità e costituzione politica, dato che le associazioni sociali riposano su una specie di contrattualismo; tuttavia, e qui si situa la prospettiva di Cotta, la politica non ha la stessa forza trainante dello *ius* e non è in grado di stabilire una giustizia ed equità universale.

Il problema dell'uguaglianza si trova anche al centro di un articolo contenuto nell'antologia cottiana della Rubbettino, *Né Giudeo né Greco, ovvero della possibilità dell'uguaglianza*; in queste pagine Cotta tenta di incastonare tale possibilità all'interno di una tavola di valori, chiedendosi se alla giustizia possa o meno spettare il primato sulle restanti virtù. L'intestazione è qui molto importante, la possibilità di un trattamento eguale per gli uomini può essere trovata solo nelle Sacre Scritture, in cui il messaggio biblico originario annuncia l'uguaglianza dei figli sotto l'egida del padre, teoria questa che si può filosoficamente incastonare nell'insegnamento paolino, e che annulla la differenza fra le alterità confessionali. In tale ottica sarebbe suggestivo sapere se il giurista fiorentino fosse a conoscenza degli studi condotti su questi argomenti dal teologo Erik Peterson e dal filosofo Jacob Taubes; il primo, in un *pamphlet* del 1935 intitolato *Le mystère des Juifs et des Gentiles dans l'Eglise*, attraverso il commento dei capitoli IX, X e XI dell'*Epistola ai Romani* di San Paolo, tenta di risolvere il problema del riassorbimento di pagani e giudei nel seno della chiesa cattolica, pervenendo a tutta una serie di conquiste interessanti ma certamente differenti rispetto a quelle di Cotta. L'opera paolina funge da collante fra questi autori e mostra come il pensiero intellettuale novecentesco sia stato profondamente innervato dalla teologia politica di Paolo di Tarso, trattata ampiamente da Taubes in un ciclo di lezioni tenute nel 1987 ad Heidelberg e pubblicate in seguito, nel 1993, con il titolo *Die politische Theologie des Paulus*. Il richiamo alle loro elucubrazioni non è casuale dato che Cotta, in un altro articolo di questa antologia intitolato *Il Cristianesimo e l'autenticazione della dialettica privato-pubblico*, si concentrerà su un argomento caro tanto a Taubes che a Peterson: la secolarizzazione. Nel secolo appena trascorso, com'è risaputo, un cospicuo filone del pensiero giusfilosofico si è occupato del tema sotto lo stimolo del secondo teorema enunciato da Schmitt nella sua *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922),

ossia che tutti i moderni concetti formanti l'idea di Stato non sono altro che il residuo di concetti teologici secolarizzati. Cotta, che ebbe contezza delle dottrine schmittiane, sostiene qui che una delle maggiori manifestazioni della secolarizzazione è rintracciabile nella supremazia del politico come forma onnicomprensiva e generale della prassi autocretrice umana; la vita cristiana, nella misura in cui subisce la sua influenza, tende ad assumere proprio le forme del secolarismo politicizzante e questo è evidente nel XIX secolo, temperie storica in cui il cristiano trova la sede dello sradicamento proprio laddove ha il suo οἶκος, la sua casa, ovvero la città. Chiamando in causa due importanti autori antichi come Celso e Tertulliano, pensatori su cui Erik Peterson, in *Der Monotheismus als politisches Problem* (1935), costruirà la sua risposta teorica alla teologia politica schmittiana, il giurista italiano nota che nelle loro posizioni la politica era vista come lo spazio *par excellence* del diabolico, *Weltanschauung* che Cotta tenta di annullare mediante l'impegno pubblico e mondano del cristiano all'interno della città. Seguendo quest'impostazione, Cotta arriverà a sostenere che le possibilità di redenzione sono strettamente legate proprio all'attività quotidiana del credente, la cui opera può porre un freno alla naturale degenerazione della vita politica.

La secolarizzazione, dunque, apre al problema della modernità trattato esplicitamente in un altro articolo della presente raccolta, e intitolato *L'idea di modernità*. L'autore pattuisce primariamente una distinzione fra moderno – atto a designare dei fatti morali e spirituali definiti moderni a causa di una periodizzazione cronologica e convenzionale – e modernità – termine con cui si designa, per converso, l'idea che ci si fa del moderno; se il primo si applica ad una realtà storica multiforme e pluralistica ed inerisce a giudizi di fatto la cui unica discriminante è la collocazione storica generalmente accettata, la modernità reca in sé un'idea totalizzante, statica e monistica dello sviluppo umano e sociale, comportando giudizi valutativi tra avvenimenti che appartengono alla stessa epoca storica. L'inversione ermeneutica della modernità, secondo Cotta, fu quella di suddividere la storia in tre macro-epoche, antichità, medioevo e evo moderno, sostituendo così quella precedente, bipartita in storia secolare e religiosa, ma notando tuttavia che la tripartizione operata, situando l'avvento di Cristo nell'antichità, comportava una determinata tendenza la quale limita l'influenza storica del cristianesimo ad un contesto temporale ben preciso: il medioevo. Alla base della modernità, invece, l'autore intravede una vera e propria svolta antropologica che investe anche il campo della morale la quale, relativizzandosi, produrrà problemi e conflitti difficili da risolvere; l'attenzione sul nesso diritto e secolarizzazione acquista un valore fondante anche nella riflessione di un giurista tedesco contemporaneo di Cotta, Ernst-Wolfgang Böckenförde, che in *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (1967)

circoscriverà la problematica alla costituzione dello stato liberale secolarizzato, il quale vive di presupposti che non può più assicurare. Il naufragio del moderno, secondo Cotta, è tuttavia dipeso dalle varie filosofie della prassi, nate con Machiavelli, le quali frantumano l'uomo riducendolo ad un complesso di pulsioni utopiche e desideranti conducenti unicamente al conflitto tra popoli e individui. L'esperienza del *saeculum* novecentesco è nella prospettiva di Cotta cruciale, la degenerazione delle varie ideologie filosofiche nei diversi totalitarismi ha portato a quella che Jean-François Lyotard diagnosticò nel 1979 come *La condition postmoderne* segnata dalla fine di tutte le grandi narrazioni e interpretazioni umane, tra cui si annoverano anche quelle religiose e storiche. Quest'ottica è tuttavia criticata da Cotta in *Esodo: itinerari chiusi e itinerari aperti* e *Dio: Creatore e Legislatore?*, in cui viene evidenziata l'inconsistenza del sedicente post-moderno le cui caratteristiche, immanentismo storicismo e prassismo sociale, invece che superare la modernità, ne segnano trionfo e compimento.

L'ultima sollecitazione è inerente alle due figure antropologiche evocate dall'autore in alcuni di questi articoli, il giudice e il mistico, che in un qualche modo sintetizzano la proposta filosofico-religiosa di Cotta. Se lo *ius* è l'unica branca del pensiero in grado di interpretare realmente la vicenda umana, allora la sua presenza transculturale e la sua permanenza trans-storica motivano lo *status* d'esercizio fondamentale dell'esistenza. Nella sfera giuridica è infatti possibile esperire una vita relazionale ordinata e pacificata secondo un ordine codificato in base al rispetto dello statuto normativo, e ciò permette a Cotta di inferire, in *Quidquid latet apparebit. Il problema della verità nel giudizio*, che il giurista trova sempre al cuore di quest'esperienza l'istanza fondamentale del giudizio e la figura del suo protagonista: il giudice. La prospettiva aperta è volta a segnalare come ordinamenti e armonia sociale abbisognino di una continua messa in discussione capace di mostrare la condizione drammatica dell'esperienza umana; lo stesso verdetto giudiziario ha un carattere provvisorio poiché al giudice si richiede un'interpretazione situazionale coincidente con il giusto e con la giustizia e in grado di costituirsi come una specie di "terzo Stato" fra imputato e accusatore. Il ruolo non è solamente di facciata, al giudice spetta infatti il compito più alto, la ricerca della verità, che si realizza in quella sua posizione di terzietà la quale da sé dovrebbe garantire tre componenti indispensabili ossia indipendenza, imparzialità e disinteresse. Egli è quindi la faccia di una razionalità positiva, al contrario invece della Porzia shakespeariana o del giudice kafkiano, immagini letterarie di una primigenia forza di legge a cui paiono estranee equità e giustizia. All'altro lato della medaglia si trova invece il Mistico, così come è delineato da Ludwig Wittgenstein nelle proposizioni 6.44 e 6.522 del *Tractatus logico-philosophicus*; la

lettura di Cotta, in *L'evoluzionismo scientifico e il creazionismo in S. Agostino*, tende a fare di questa forma una sorta di emanazione divina le cui radici affondano in un sapere di tipo metafisico. Per il giurista la formulazione wittgensteiniana coglie la peculiarità dello stare al mondo dell'uomo e ne mette in evidenza la singolare modalità di presenza all'interno del globo e difatti, in *Primum philosophari?*, dietro la sembianze del Mistico Cotta avverte la natura precipua del soggetto, quella di essere dentro e oltre il mondo, dato che il *limes* è pattuito e delimitato anticipatamente dalla sua conoscenza. L'itinerario descritto si conclude nell'articolo *Bene di natura e natura del bene*: qui la sagoma tratteggiata da Wittgenstein diventa la base fondante su cui il giurista italiano corrobora le sue tesi sulla filosofia cristiana. La novità ermeneutica, tuttavia, consiste nella sintonia individuata da Cotta fra il Mistico wittgensteiniano e la filosofia di Gottfried Wilhelm von Leibniz che consente ad ambo gli autori, a suo avviso, di mettere in luce la bidimensionale struttura dell'uomo, il *sinolo*, in sintonia con il pensiero cattolico classico. Sarebbe molto interessante analizzare questo legame alla luce delle considerazioni di un altro intellettuale italiano del novecento, Giuseppe Prezzolini, che in alcuni studi giovanili sosterrà non solo l'apertura della filosofia leibniziana al misticismo ma sottolineerà al contempo la pregnanza del Mistico il quale, travalicando i limiti del mondo empirico, schiude la via ad una realtà metafisica; la specificità della posizione di Cotta è data tuttavia dall'accento posto sul diritto e la sua verità fondativa che, interna a quella umana, mostra come la giuridicità abbia senso solo se risponde ad un appello concernente lo statuto antropologico dell'individuo umano.

Come si è cercato di dimostrare, gli appigli e spunti offerti dalla presente pubblicazione sono molteplici e girano intorno a questioni spinose derivanti da alcuni punti dolenti della religione, della filosofia della storia e dell'antropologia politica che offrono a Cotta motivi di riflessione importanti, ora disponibili agli addetti ai lavori; in conclusione la silloge edita dalla Rubbettino rappresenta una cartina tornasole fondamentale per capire la poliedricità d'interessi filosofico-religiosi che pervasero l'opera del giurista fiorentino, si auspica quindi che il progetto di una seconda antologia di testi cottiani, dedicati ai motivi storico-politici della sua riflessione, sia al più presto stampata così da offrire agli studiosi un quadro esaustivo delle numerose componenti che formarono l'opera di Sergio Cotta.