



Politica.eu

NUMERO SPECIALE – MAGGIO 2020

LA RELIGIONE, IL DIRITTO, LA POLITICA.

IN RICORDO DI SERGIO COTTA (1920-2007)

INDICE

EDITORIALE	2
SULL'AUTONOMIA DEL DIRITTO DALLA MORALE. A PROPOSITO DI UN'IDEA DI MODERNITÀ IN SERGIO COTTA E DI ALCUNE IMPLICAZIONI SUL CONFLITTO D'INTERESSI NEL DIRITTO POSITIVO ALESSANDRO CIOFFI	4
SUL RAPPORTO TRA FILOSOFIA E RELIGIONE NEL PENSIERO DI SERGIO COTTA CARLOS JOSÉ ERRÁZURIZ	11
I LIMITI DELLA POLITICA E LA CESURA DEL CRISTIANESIMO FLAVIO FELICE	20
IL DIRITTO TRA ESSERE E DOVER ESSERE NELLA FILOSOFIA DI SERGIO COTTA BARBARA TRONCARELLI	36
IL FILOSOFO SERGIO COTTA: UN CREDENTE CRISTIANO/CATTOLICO. CONSIDERAZIONI RELIGIOSE, FILOSOFICO-RELIGIOSE <i>ET ULTRA</i> PIERFRANCO VENTURA	49

IL FILOSOFO SERGIO COTTA: UN CREDENTE CRISTIANO/CATTOLICO. CONSIDERAZIONI RELIGIOSE, FILOSOFICO-RELIGIOSE *ET ULTRA*

PIERFRANCO VENTURA*

Abstract: religion, religiosity and the Christian faith; God the Father and His Son Jesus Christ, the Logos; the Holy Spirit; sin; the resurrection of bodies; the Church; marriage and the family; the Modern and Post-Modern; the Christian and Post-Christian; Cotta's untimely and existing thought. Around these themes in the article there is rereading of the philosopher Sergio Cotta who, as an openly Christian-Catholic believer, was able to read and interpret his time with some positions that are fully and incisively current, and with others that show the signs of a past era. Ignoring this thought means ignoring a piece of recent contemporary history.

Keywords: Philosophy – Religion – Christianity – Logos – Post-modern.

1. *Premessa*

Nel 2017 scrissi un lavoretto intitolato *Sergio Cotta: un cristiano/cattolico pensante*. In esso trattavo la figura di Cotta come pensatore credente.

Nel 2020, con la pubblicazione del libro di Cotta *Filosofia e religione*, che raccoglie i suoi scritti filosofico-religiosi, mi è data occasione di prendere in considerazione la figura di Cotta come credente che pensa.

È Cotta stesso che si professava credente cristiano/cattolico con la sua testimonianza privata (personale e familiare) e pubblica (culturale e civile-politica). Era in effetti un cattolico osservante e praticante. E si impegnò nel dibattito politico a testimoniare la sua Fede, in occasione particolarmente dei due referendum sul divorzio e sull'aborto, anche se egli li vedeva piuttosto, da laico, come possibilità positive per il futuro civile e democratico della società di fronte alla «sfida tecnologica» e alle sue istanze di «essere-per-la-vita» e di «meditare sulla morte» e di fronte ai rischi in proposito della (post-)modernità. Cotta non era un tradizionalista o un passatista, come invece venne talora accusato. La sua filosofia era impegnata costruttivamente nella attualità storico-co-

* Pierfranco Ventura, già Professore di Filosofia del diritto IUS/20, Università di Macerata.

esistenziale e nella prospettiva di un futuro incerto ma non privo di speranze. Era un filosofo dell'essere e della esistenza. Era un credente vivo tra i viventi.

Una volta mi disse: «Mi sono dato una ragione di tutti gli aspetti della Fede, anche quelli più particolari, sino ai liturgici». Dunque *fides* ma *quaerens intellectum*; come, del resto, *intellectus quaerens fidem*. Cotta era una persona religiosa, un credente cristiano e un cattolico praticante. Ma egli credeva per intendere (*credo ut intelligam*) e intendeva per credere (*intendo ut credam*). Le due cose in lui stanno insieme; e insieme credono, pensano e operano. Di Cotta si può dire ugualmente: *ratio et fides* e *fides et ratio*.

È ovvio che qui si tratterà per lo più della *fides quae creditur*; ma la stessa *fides qua creditur* non verrà ignorata. Cotta, nella sua vita e nel suo lavoro filosofico, fu credente-e-pensante e, nello stesso tempo, pensante-e-credente.

2. La religiosità, le religioni e la Fede cristiana

Cotta era una persona e un pensatore religiosi. Egli cioè riteneva credibile-e-pensabile, pensabile-e-credibile un messaggio e un discorso universali di salvezza meta-storica per l'uomo come tale, che fossero di chiarimento sia del passaggio creativo originario «dal *Caos* all'ordine formatore», attivato e mantenuto dal divino, sia della «presenza (inquietante) del male nel mondo» e della «speranza di fronte alla morte».

La Religione è, per Cotta, «una forma dell'esistenza», una «struttura di legame»: *religio*. Con la Religione e i suoi seguaci entrano nel mondo «la psiche, la comunità, la fraternità, la comunione». Essa precede la Politica; e assicura «la prima armonia con la misura, la legge della virtù e della giustizia». La Religione pone le premesse di «unità» per la Morale, la Politica e il Diritto; essa è infatti «il fondamento della libertà».

Come ogni forma dell'esistenza, la Religione conosce e sperimenta la possibilità della sua propria negazione, con la quale però non si confonde: «superstizione, ritualismo, formalismo, dogmatismo».

La religiosità si è espressa storicamente nelle religioni particolari arcaico-primitive (culto degli antenati, feticismo, totemismo), nelle mitologie e nelle grandi religioni universali (induismo, buddismo, taoismo, ebraismo, cristianesimo, islamismo).

Il cristianesimo (cattolico, copto, greco-ortodosso, russo-ortodosso, luterano, calvinista, anglicano), è una religione post-religiosa, post-sacrale, smitizzata; una Fede, appunto, nella creazione, nella libertà e nel peccato, nella provvidenza, nella redenzione, nella conversione, nella Chiesa e nel giudizio ultimo. Ma anche la Fede cristiana non è al riparo dai rischi, magici e mitici, della religiosità.

Nel mondo moderno (occidentalizzato/globalizzato) tutte le religioni e i vari cristianesimi si confrontano duramente con una dominante ideologia la quale ritiene il religioso e il cristiano non necessari all'uomo e anzi di esso alienativi. Secondo tale ideologia l'uomo sarebbe formatore di sé stesso, origine e fine della storia, innocente per

natura, operatore dell'umano generico nel sociale organizzato. Si propone e si realizza così una specie di «religione civile».

3. Il Credo di Cotta

a. Dio Padre e suo Figlio Gesù Cristo, il Lògos

La religiosità di Cotta, nel lungo corso della sua vita personale e filosofica, si è decisa, definita e approfondita nella Fede cristiana/cattolica: nella Verità di Gesù Cristo e della sua Chiesa.

Cotta dunque credeva, pensando, nell'esistenza di Dio, nella sua trascendenza creativa, provvidente e redentiva: Dio unico, Padre eterno e onnipotente, che ha voluto, relazionandosi in Sé, cioè amandosi, rapportarsi al mondo creandolo, cioè amandolo, e in esso amando, specialmente, l'uomo e la donna, creati a Sua immagine e somiglianza; in breve: Si è donato e si dona sovrabbondantemente. Si tratta del Dio biblico, secondo l'esegesi cattolica della ispirazione unitaria delle Sacre Scritture. Il Dio dell'Antico Testamento: «lo sono colui che è»: creatore e legislatore, cioè Parola che dice all'uomo il da farsi. Il Dio del Nuovo Testamento: «lo sono la Verità che rende liberi»: *Lògos (toù staurou)*, ovvero «Parole di Vita (e di Croce) Eterna», *Agàpe*, ovvero Amore e «comandamento d'Amore» come «pienezza della Legge», Signore della storia e Giudice ultimo su di essa, quando Verità e Carità si incontreranno e si abbracceranno.

Cotta credeva in Gesù Cristo nella sua «integralità»: concepito dallo Spirito Santo, nato da Maria Vergine, vissuto nel nascondimento domestico per trenta anni, poi annunziatore pubblico del Vangelo della salvezza, alla fine processato e condannato a morte in ragione della Verità annunciata, morto, risorto, asceso al Cielo ove siede alla destra del Padre in attesa di giudicare, alla fine dei tempi, i vivi e i morti per la resurrezione dei corpi. E ci ha lasciato «lo Spirito di Verità».

Il Dio di Cotta era dunque quello trinitario: il Dio vivo, trascendente e discendente (nella sua «superiorità» amorevole), dei viventi, liberati e salvati (nella loro «interiorità» caritatevole). Il Dio del corpo, dell'anima e dello spirito, fatti uomo e donna e come tali, dopo il peccato, redenti.

Il Dio biblico-trinitario sottintende una Chiesa interprete autentica delle Sacre Scritture e della Sacra Dottrina. Ma Cotta è un fedele che interpreta anche autonomamente, cioè filosofico-esistenzialmente, la Parola di Dio e le sue interpretazioni ecclesiastiche. Il Cristianesimo, secondo Cotta, riconosce, per il credente, una «spiccata priorità conoscitiva della verità sul fare». È suggerita dunque una ricerca metafisico-ontologica sul Dio trinitario e una «filosofia fenomenologico-esistenziale orientata alla Fede» nel Dio-Verbo.

Questo primo articolo del Credo di Cotta è in netto contrasto con la cultura oggi prevalsa e prevalente: prima la «naturalizzazione non-teistica di Dio», poi la

«secolarizzazione», infine la «morte di Dio»: pragmatismo idealistico e positivistico, naturalismo divinizzantesi, vitalismo, immanentismo, materialismo, storicismo, non-cognitivism, prassismo, relativismo, indifferentismo agnostico, ateismo, nichilismo.

La Fede in Dio di Cotta implica invece una filosofia positiva dell'essere (relazionale) e della esistenza (co-esistente) ove tutti gli uomini siano «onto-logicamente pari» nella «diversità» co-esistita di ciascuno/a per il perseguimento attivo del Bene, per il contrasto attivo al Male e per la speranza di una personale salvezza e di un giudizio positivo sulla storia comune.

b. Lo Spirito Santo

Certamente Cotta, che meditava e invitava a meditare agostinianamente sulla Trinità, credeva nello Spirito Santo. Egli però non era particolarmente sensibile alla categoria filosofica dello Spirito. La sua impostazione filosofica ontologico-esistenziale lo rendeva lontano da ogni spiritualismo. Nei suoi scritti c'è solo qualche riferimento allo «spirito oggettivo» di Hegel, inteso appunto come pensatore dello Stato.

Si può, in proposito, ricordare che Cotta non si è mai pronunciato esplicitamente sulla svolta hegeliana che ebbe la ricerca filosofica di Bruno Romano, il suo allievo filosoficamente più dotato. Questi, infatti, dopo un decennio di lavoro filosofico, nella linea «esistenziale» di Cotta, dalla cui Scuola proveniva (cfr. i suoi scritti filosofico-esistenziali su Heidegger, Kierkegaard, Jaspers, Nietzsche, Sartre), negli ultimi anni '70 piegò verso Hegel e la sua prima Filosofia dello spirito alla ricerca di un fondamento speculativo per la Filosofia del diritto, trovato infine nella categoria e nel plesso teoretico-dialettico del «riconoscimento». Questo portò poi Romano, attraverso un lungo itinerario, a definirsi, come filosofo, *a-teo*. Cosa che capita di frequente a chi ha a che fare filosoficamente con il pensiero di Hegel senza considerarne gli aspetti teologico-religiosi, con riferimento in particolare allo «spirito assoluto» e alle sue implicazioni trinitarie e cristo-logiche.

Io, personalmente, in quel frangente rimasi nell'ambito della Scuola romana di Cotta e dunque nell'orientamento ontologico-esistenziale ad essa proprio. Quanto a Hegel, e a Schelling, certamente non evitabili nella ricerca filosofica, come diceva Romano, seguì le indicazioni interpretative di Claude Bruaire. Anche su Bruaire, comunque, Cotta non si è mai pronunciato esplicitamente. E considerava Schelling un filosofo «oscuro» (ma forse bisogna dire «profondo»).

c. Il peccato

Cotta credeva al peccato originale, personale e volontario; e dunque alla remissione redentrice e salvifica dei peccati attuali. È solo con il peccato (intenzionale) che si può affrontare e cercare di chiarire (almeno in parte) la questione del male nel mondo e nella storia imperfetta e dolente dell'uomo; male fisico, psichico, morale, giuridico, politico: dolori e sofferenze, malattie, anche psichiche, errori, mancanze, cattiverie, malvagità,

crudeltà, reati, poteri arbitrari e violenti. Senza il peccato, ripete spesso Cotta, come misurarsi con la «difettività della finitudine umana»? E ancor più: con la fatica di vivere, con le tragedie naturali e storiche, con le insidie dell'imprevisto, con l'angoscia di fronte alla morte?

Il grande tentativo della cultura moderna e post-moderna (da Rousseau a Marx, Nietzsche, Sartre, Reich e ai vari Foucault, Deleuze, Guattari) di «cancellare il senso del peccato e della morte» dalla vita e dal pensiero dell'uomo è giunto solo, prima, allo spostamento della responsabilità e della colpa sulla società (da perfezionare quindi politicamente dominando la natura) e, dopo, alla «metafisica della soggettività» come relativismo antropocentrico, individualistico o collettivistico, ma sempre spersonalizzante; infine, a un generico nichilismo del naturalismo vitalistico o *tout court* materialistico, spensierato e spontaneistico, indifferente o depressivo, oppure della aggressiva e distruttiva volontà di potenza.

Solo il senso del peccato, nel dualismo ontologico della sintesi o del contrasto tra Bene e male, può provare a intendere e praticare quella dialettica di Verità, libertà, responsabilità e colpa capace di fronteggiare ragionevolmente i mali nella storia individuale e collettiva e di sperare, di fronte alla morte, in un «transito redentivo». Solo la consapevolezza del peccato fa sentire l'individuo (personale, familiare e sociale) responsabile del proprio destino e di quello dei suoi prossimi e lontani, anche nemici.

d. La resurrezione dei corpi

Cotta credeva alla resurrezione dei corpi. Però la pensava, a modo suo, come una trasfigurazione.

Il corpo è per definizione individuale, contingente. Il corpo è corruttibile e mortale. Spesso, nella storia del pensiero filosofico e in genere nella cultura umana, esso è stato associato all'anima la quale ne rappresenterebbe l'aspetto psichico, spirituale, universale, immortale. Tale dualismo però sembra irrisolvibile. Per quanto l'anima si possa salvare e possa così sopravvivere, il corpo, nella sua «insufficienza», sembra inevitabilmente destinato alla morte e alla finale corruzione *in pulverem*.

Il corpo, però, è quanto di più individuale e soggettivo ci sia nell'essere umano: è esso ad essere uomo o donna; è con esso che ci si esprime e si parla; è esso che, nella sua inter-soggettività, si relaziona, comunica e ama.

Nell'ordine della Creazione, come rivelativo dell'essere intero veritativo, non può darsi che «alla fine» la carne non risorga come «corpo spirituale». Esso sarà trasfigurato come Gesù Cristo appare nelle sue varie trasfigurazioni: sul monte Tabor (luce diffusa), nell'ultima cena («questo è il mio corpo»), nelle apparizioni successive alla resurrezione (al di là dello spazio e del tempo), nella Ascensione dei grandi pittori; sempre in una atmosfera luminosa di perfetta oblatività donativa.

Il corpo appare qui come «l'ente individuale nella pienezza della sua potenzialità di essere» e «nella piena partecipazione all'essere universale e eterno».

I corpi risorti saranno perfettamente uguali nella assoluta diversità singolare. Una compiuta «(co-) esistenzialità» si manifesterà in una perfetta «trasparenza». Nella «pace finale» il corpo redento e risorto, personalizzato al massimo grado, rivelerà pienamente e definitivamente l'ordine della Carità per cui è stato creato, uomo e donna (oltre Cotta: non più «marito e moglie», però certamente memori e ri-conoscenti di esserlo stati).

e. La Chiesa

Cotta credeva sicuramente nella Chiesa invisibile: una, santa, cattolica. Non risultano però sue esplicite prese di posizione sulla Chiesa visibile e militante (apostolica, romana). Non dovettero certo mancare, ai tempi dei referendum, contatti e rapporti con le istituzioni ecclesiastiche. Tuttavia, quando Cotta si espresse in pubblico sulla sua opera quale Presidente dell'U.G.C.I., disse: «Sono riuscito a operare senza avere bisogno delle due ali: la Chiesa e la Politica». Posizione tipica di un vero laico (non clericale e non chiesastico).

Cotta aveva gran rispetto e considerazione per la Chiesa docente e soprattutto per i Papi e per la Gerarchia nei loro pronunciamenti e documenti ufficiali. Traspare però sempre un certo riserbo, nello stile di chi segue il convincimento di una qualche necessaria separazione tra mondo e cultura ecclesiastici e laici.

Cotta visse e operò nella stagione del Concilio Vaticano II. Stimò profondamente i relativi Pontefici (Roncalli, Montini; e Wojtyła, in seguito, che il Concilio applicò nella realtà ecclesiale e storica). Di essi lesse con attenzione intellettuale e critica gli scritti (insieme a quelli di Ratzinger).

Nel dopo-Concilio non stette né con i tradizionalisti né con i progressisti. Per la precisione, fu anche un critico del Concilio cui rimproverava «poca metafisica e molta scienza umana». Gli riconobbe il merito di avere riconosciuto «la autonomia delle realtà umane» e «gli errori storici della Chiesa e dei Cristiani» e di aver promosso la collaborazione con il mondo, per la democrazia per la pace. Non fu mai entusiasta della Dottrina sociale della Chiesa (il semplicistico Bene comune).

Estraneo alla teologia e alla metafisica tomistiche (ancora, e ormai da troppo tempo, dottrina ufficiale della Chiesa), polemizzò con Maritain e con Fabro e con il modernismo della U.C.S.C. di Milano. E pensava alla necessità di una «ri-evangelizzazione anche culturale», nel solco della trimillennaria tradizione della filosofia dell' Essere, a partire da Agostino sino ai moderni pensatori ontologici e nella prospettiva post-temporalistica d' una Chiesa evangelica e spirituale alle prese con i crucci della irreligiosità di un certo moderno e di un certo post-moderno: «la svolta antropologica e antropocentrica», «la crisi della famiglia» (divorzio, aborto, fecondazione artificiale, matrimonio *gay*), «la rivoluzione sessuale», «il pensiero debole» ,«il nichilismo». Una vera e propria sfida filosofico-teologica, quella di Cotta, alla secolarizzazione modernistica e post-modernistica cui rispondere con una nuova esplicazione della Parola di Dio esistenzialmente orientata; con una metafisica ontologica; con una antropologia della

partecipazione; con la verità della creazione, della libertà (responsabilità e colpa), della redenzione, del Regno di Dio «già in mezzo a noi» (la storia); con una nuova escatologia. Il tutto sulla base di un costante riferimento filosofico alla struttura onto-logica dell'uomo nella sua itinerazione storico-esistenziale e alla illuminazione meta-storica delle vicende individuali-personali e collettivo-coesistenziali.

f. Il matrimonio e la famiglia

Sul limite esterno del suo Credo, Cotta ha esaltato e approfondito il significato e il valore del matrimonio (sacramentale e naturale) e della famiglia.

Il matrimonio e la famiglia di cui parla Cotta sono quelli della tradizione religiosa e civile ebraico-cristiana.

Il matrimonio è quello d' amore consensuale procreativo dell'uomo e della donna, creati da Dio a Sua immagine e somiglianza, ovvero chiamati nel mondo dall' amore divino per amarsi e con-vivere con amore: formare «una sola carne», «crescere» (svilupparsi inter-personalmente), «moltiplicarsi» (avere figli ed educarli) e «custodire il giardino terrestre» (averne cura e lavorarlo). Ovviamente, dopo il peccato, il parto si è fatto doloroso, il lavoro faticoso e la condizione della donna dipendente.

Questi matrimonio e famiglia sono pensati da Cotta secondo il racconto del *Genesi* e la lunga storia dell'amore coniugale e familiare come etero-sessuale, esogamico, monogamico, indissolubile, fedele, fecondo, coabitativo e formativo.

Secondo il *Genesi*, il disegno esistenziale, storico e meta-storico (escatologico) di Dio per l'uomo e per la donna è, nella lettura di Cotta, quello d' un loro radicamento nell' essere e, quivi, in una relazione elettiva di amore e di connubio con cui promuovere e sviluppare le due personalità individuali attraverso una «unità» di progetto esistenziale e di vita indipendenti dalla famiglia di provenienza e una «continuità» genitoriale-filiale e familiare-parentale. Il matrimonio si presenta così come «sacramento originario» (di cui infatti gli sposi ancor oggi sono i ministri). Nel Nuovo Testamento tale sacramento viene confermato interamente come originario, ovvero precedente il peccato, anche se approfondito nella sua origine proto-creaturale con il forte richiamo di Gesù Cristo circa l'«adulterio dello sguardo».

Vi è dunque, secondo Cotta, dall' origine nel matrimonio il senso d'una esperienza inter-personale completa, di una integrazione reciproca unitiva e comunicativa; il senso di una intimità totale, di un progressivo affinamento affettivo, di un completamento sessuale reciproco, di un reciproco elevamento spirituale, d' un convivere quotidiano pacifico e affettuoso, sempre più personalizzato; il senso di un equilibrio sereno e trasparente della coppia in una grande apertura interna ed esterna della famiglia.

La storia civile e religiosa degli istituti e delle norme del diritto matrimoniale e familiare è la storia della «naturalità» (aperta al divino) dell'amore nel coniugio e nella famiglia (parentale). Si dà – sostiene Cotta – una «natura» umana co-esistita e pensata nella sua moralità onto-logicamente fondata e vissuta. Questa natura, comune al discorso

e alla pratica religiosi e civili, ha consentito al matrimonio e alla famiglia, nella storia della civiltà, sia pure con incertezze e oscillazioni, la continuità di un concetto e di una esperienza dell'uomo e della donna coniugali e familiari come soggetti di trascendenza, auto-coscienza, co-esistenza; soggetti onto-logicamente pari, ma nella differenziazione individuale personalizzante.

Questo matrimonio coniugale-familiare, sia biblico-religioso che naturale-civile, è stato gravemente messo in crisi nel mondo e nella cultura moderni da numerosi cambiamenti e complessi rivolgimenti. La sua sostanziale ricerca della durata esistenzialmente autentica è quasi venuta meno. L'oblio dell'Essere ha portato, secondo Cotta, a quella su menzionata «metafisica della soggettività» in cui il matrimonio è ridotto a «puro incontro di volontà soggettive», senza responsabilità e vincoli oggettivi; e la famiglia è ridotta a mero problema riproduttivo e demografico. Il matrimonio e la famiglia mirano così esclusivamente a fini di «auto-soddisfacimento» arbitrariamente individualistico, di umanità «generica», come dice Marx. Il preteso «dominio dell'uomo sulla natura» si riduce a utilitarismo, sessismo, al limite della curiosità e del gioco libidici o del dramma predatorio, aggressivo e distruttivo. Si tratta ovviamente qui di una prospettiva meramente ideologica, forse naturistica, certo anti-religiosa e anti-giusnaturalistica; una prospettiva non-pensante: post-filosofica, post-metafisica, post-teistica, post-cristiana.

4. Il Moderno e il Post-moderno. Il Cristiano e il Post-cristiano

Il quadro storico, filosofico e filosofico-storico in cui la religiosità e la Fede sono vissute e pensate da Cotta è quello del Moderno e del Post-moderno su cui egli ha riflettuto a lungo, soprattutto in relazione al Cristianesimo e a quello che si potrebbe chiamare il Post-cristiano.

Per Cotta c'è un Moderno e un altro Moderno, un Post-moderno e un altro Post-moderno e anche un Post-cristiano e un altro Post-cristiano. I primi appartengono al «pensiero debole», i secondi a un «pensiero forte». Gli uni e gli altri vivono in una atmosfera storica e culturale formatasi con le filosofie della storia del secolo XIX e le relative ideologie del secolo XX e con l'economicismo di fondo di tale periodo e i suoi corollari scientifici di progresso, rivoluzione politica, società industriale, tecnologica e complessa. È questa una atmosfera di sostanziali immanentismo e utilitarismo materialistici. La politica, ideologizzata, cioè il pan-politicismo, la fa da padrona, teorica e pratica. La secolarizzazione impera.

Il Moderno «debole» è quello che si è liberato della Filosofia, della Metafisica e della Teologia, della religiosità e del Cristianesimo. Esso corrisponde ai risultati ultimi storico-culturali del pensiero di Feuerbach, Marx, Nietzsche, Reich, Sartre etc. E si colloca al di là della Filosofia intesa come ricerca della Verità dell'Essere, al di là del Bene e del male, al

di là di Dio e specialmente del Dio cristiano, considerati ambedue «morti». È un pensiero immanentistico, ateistico e anti-cristiano. Esso, dopo una lunga fase di teorizzazione e di attivismo politicistico o addirittura di ateismo di Stato, approda di recente ad un Post-moderno di generale e generico indifferentismo religioso e etico.

Il Moderno «forte» si rifà alla tradizione greco-cristiana della Filosofia dell'Essere e a tutte le sue implicazioni metafisiche, religiose e di Fede cristiana. I suoi autori sono, secondo Cotta, a partire da un Agostino «modernizzante» e secondo una precisa sequenza storica e speculativa: Descartes, Malebranche, Pascal, Leibniz, Vico, Kant, Kierkegaard, Rosmini, Solovev, Husserl, Bergson, Blondel, Heidegger, Jaspers, Marcel, Lévinas, Ricoeur e gli stessi Wittgenstein, se ben capito, e Freud, se ben studiato. Questo Moderno-forte rappresenta un ingente patrimonio filosofico da conservare e valorizzare per un presente e un futuro positivi dell'umanità pensante, della civiltà vera, della cultura autentica e delle stesse religioni e Fedi; per potere, tra l'altro, continuare a giudicare veritativamente la politica e la storia.

Anche il Post-cristiano può essere di due tipi: quello essenzialmente anti-cristiano, ateistico prima e agnostico dopo e infine nichilistico e indifferentistico; e quello post-temporalistico, per una «ri-evangelizzazione anche culturale», come già detto, e per una conversione e una Fede spirituali, un Cristianesimo evangelico e una Chiesa ri-pensata e rinnovatasi «in Spirito e Verità».

Giuseppe Capograssi è, secondo Cotta, il simbolo vivente della Filosofia moderna, post-moderna e post-cristiana, nel senso forte di tali parole. Croce e Gentile sono preter-moderni. Bontadini, Maritain e Fabro sono pre-moderni.

Cotta si dichiara apertamente favorevole a una «mistica» proposta a tutti i credenti come universale possibilità umana; un itinerario esistenziale normale verso lo «spossestamento di sé» per accogliere Dio in un abbandono totale, in una unione ove la divina pienezza di essere si compenetra nell' essere umano che è fatto a immagine e somiglianza di Dio e che a Questo tende. Così «non sono più *io* che vivo, ma è Gesù Cristo che vive in *me*».

Non c'è più posto nella Chiesa per un monopolio filosofico-teologico e dottrinario del tomismo e del neo-tomismo.

La filosofia cristiana viene e va dalla e alla Verità di Fede. C'è un senso filosofico del religioso e un senso religioso del filosofico. Ambedue si oppongono all'assolutismo dissolventesi di ogni assolutizzazione del mondano e dell'umano. Il vero pericolo per l'uomo rimane sempre quello di «voler essere (come) Dio».

Il Cristianesimo è Fede, ovvero la (post-)religione della Verità (dell'Essere divino-umano e umano-divino) per la libertà (del singolo esistente coesistente). Come tale, esso, nel rispetto delle scienze (naturali e umane), richiede una filosofia onto-logico-coesistenziale ove sia affermato il primato delle Persone (trinitarie e maschili o femminili). La persona umana (corporeo-psichico-spirituale), come quelle trinitarie, è relazionale; ed è capace di inventiva, di iniziativa, di comunicazione, di amore, di familiarità, di socialità,

di giustizia, di Carità. Ha il senso metafisico del limite (positivo e negativo) e della normatività (regolatrice-riparativa). Per una simile persona si dà l'Annuncio della «Parola (cristiana) di Amore e di Vita Eterna», da pensare e credere, da credere e pensare: il Verbo per Amore incarnatosi, redentore, salvatore e giudice dei singoli e della storia.

Il primato metafisico-religioso della Divinità tri-personale si accompagna ai dieci Comandamenti e, soprattutto, al Comandamento nuovo dell'Amore, compimento della Legge. La Divinità ha parlato all'inizio e nella «pienezza dei tempi»; e ha parlato all'uomo e alla donna essenzialmente dell'Amore: creativo-donativo, redentivo-per-donativo e finale-onni-caritativo. L'uomo e la donna possono/debbono rispondere a questa Parola amorevole con la Fede e la speranza nella Verità credibile e con la giustezza nel fare libero, ragionevole, amorevole; «sempre pronti a dare/dire le ragioni delle proprie speranze».

5. Attualità e inattualità di Cotta

Le convinzioni, i ragionamenti e le prese di posizione di Cotta a proposito del Moderno, del Post-moderno e del Post-cristiano, deboli e forti, mi sembrano fondatamente condivisibili, almeno da chi ritiene doversi ancora sostenere un punto di vista filosofico-metafisico e filosofico-cristiano.

Se, però, si volesse, come auspicato da chi pensa a un ritorno al pensiero di Cotta (che certo non potrebbe essere ripetitivo e neutro, ma dovrebbe essere critico-interpretativo e innovativo), entrare nel merito della attualità di Cotta come credente-pensante e pensatore-credente, emergerebbero subito diversi punti interrogativi e la conseguente necessità di fare il punto meta-problematico su varie questioni storiche e filosofiche.

Innanzitutto, il mondo non è più quello di Cotta. Dopo la caduta del muro di Berlino, dell'URSS e del comunismo, l'illusione che si potesse praticare «la fine della storia» come nuovo ordine pacifico sovra-nazionale della «globalizzazione», che anche Cotta aveva creduto di intravedere, cedette presto il posto al terrorismo, ai nazionalismi, alla crisi economico-finanziaria internazionale, alle guerre. È vero che c'è stato anche un ritorno del religioso; ma si tratta di un religioso nazionalistico (arabo-turco-persiano-islamico, ebraico-israeliano, induista-indiano, ortodosso-russo) o generico (orientalismo, *new age*, settismo, *Scientology* etc.). Rimangono i Diritti Umani e l'O.N.U.; ma sono come dei rituali verbalistici, di poca consistenza e incidenza politiche e culturali. L'uomo, diceva già Cotta alla fine del secolo XX, «è frastornato» in questo tempo che, per certi versi, potrebbe invece anche sembrare un «tempo di inizio».

Cotta credette, pensò e operò nel periodo della Chiesa conciliare e post-conciliare. Riteneva che Papa Wojtyła fosse rimasto l'unico grande leader al mondo. Oggi come oggi, però, l'orizzonte ecclesiale è del tutto mutato: gli scandali sessuali, economico-finanziari e

politico-ecclesiastici hanno sfigurato l'immagine della Chiesa aprendo interrogativi tremendi di coerenza e di fondamento sui «consigli evangelici» (castità, povertà e obbedienza) e costringendo a chiedersi se essi non siano invece praticati come anti-evangelici (sessismo, ricchezza, potere). Ne va dell'essenza sostanziale della Chiesa.

Le dimissioni di Papa Ratzinger e l'arrivo di Papa Francesco (e del papafranceschismo) hanno solo steso sugli scandali un pietoso velo mediatico e hanno mascherato la Chiesa con indebite pretese socio-economico-politiche e geo-politiche (cioè temporalistiche), con un penoso vittimismo persecutorio e pauperistico e con una predicazione evidenziale quando non banale.

Occorre dunque domandarsi se l'atteggiamento di rispetto e di riserbo che ebbe Cotta verso la Chiesa visibile e militante sia ancora sostenibile, come una sorta di divisione del lavoro ecclesiale tra consacrati (corrotti in vari modi) e laici (esclusi o assenti), nella separatezza incolmabile tra questi e quelli.

Uscendo da una specie di 'scisma sommerso', come disse Prini, i cristiani/cattolici (soprattutto europei e occidentali) devono prendere apertamente e propositivamente posizione contro questa Chiesa scandalosa. Bisognerebbe, con vera Fede (*magis amica Veritas*), porre mente e mano e cuore a molte questioni fondamentali circa la Verità cristiana/cattolica, tradita spesso dalla Chiesa nel suo annuncio, nella sua predicazione, nelle sue prese di posizione, nelle sue testimonianze, negli esempi che essa dà. Rispetto a questi tradimenti, amici della Chiesa non sono i cristiani genuflessi e obbedienti, ma quelli liberi e pensanti. La Chiesa invece considera suoi fedeli soltanto i primi; ai secondi non viene dato alcuno spazio; essi, anzi, sono ritenuti orgogliosi o superbi e quindi inaffidabili; e divengono così «cristiani sommersi».

Ecco qui un breve elenco di auspici veritativi, magari critici ma amichevoli verso la Chiesa, in ordine un po' sparso: una lettura intelligente delle Scritture (secondo il concetto adulto e non il racconto infantile e secondo un rapporto sì di continuità storico-linguistica tra l'Antico e il Nuovo Testamento, ma di distinzione e discontinuità sostanzialmente innovative del secondo); il superamento del sacerdozio maschile-celibatario; una neo-mariologia, anche in rapporto alla questione della donna nella Chiesa, se non altro dopo la sua emancipazione civile; l'elettività dei Vescovi e del Papa; la revisione delle cause dei Santi e del concetto stesso di Santità; la ri-considerazione del monachesimo; il ri-pensamento del peccato originale e attuale; le necessarie correzioni alla dottrina dei Sacramenti; la ri-formulazione della preghiera; una seria collocazione teologica centrale della libertà/volontà di Dio e dell'uomo e il relativo serio rapporto divino-providenziale e umano-responsabile nella storia; la ri-meditazione dei *Novissimi*; la re-interpretazione, come si è detto, dei «consigli evangelici», soprattutto in relazione ai «principi coniugali» (Amore-Eros, con-vivenza, lavoro, confronto-dialogo); l'essenzializzazione della liturgia e del sacro; il ri-dimensionamento del soprannaturale e del miracolo; e una trasformazione funzionale radicale delle chiese da luoghi pseudo-mistici di intimidazione e intimorimento architettonico-ornamentali a normali, semplici

luoghi di culto, di preghiera e, soprattutto, di incontro e confronto dialogico-ecclesiali (nella Chiesa/chiesa infatti non si ragiona e dialoga; c'è chi parla e comanda e chi ascolta e ubbidisce).

Si tratterebbe, è ovvio, d'un vero e proprio neo-cattolicesimo. D' altronde il presente vetero-cattolicesimo, sacerdotale, gerarchico, ritualistico, chiesastico, tomistico-medioevale, immobilistico e mobiliaristico e monetaristico è palesemente insostenibile e incredibile, nel suo passatismo e temporalismo, come si espresse già Heidegger ai primi del '900: «È tutto un darsi da fare in faccende secondarie». Non si può però rinunciare all'idea che la Verità cristiana è cattolica, cioè universale, vera per tutti e per ciascuno/a, per i singoli e per la/le Chiesa/e.

Ci vorrebbe perciò anche un nuovo Concilio, realmente ecumenico, «rappresentativo» della cattolicità universale-concreta, sul tema unico *De Veritate catholica*. Non più solo aggiornamento pastorale di superficie, ma rinnovamento profondo di un Credo e di una pratica religiosi veramente ri-pensati.

Per intanto, senza più gli impedimenti vetero-patristici e vetero-scolastici, si può, in questa prospettiva riflessivo-operativa, iniziare a prepararsi e attrezzarsi culturalmente guardando con interesse e profitto a quella Filosofia dello Spirito onto-teo-cristo-logica che ha in Hegel (*Filosofia della religione*) e in Schelling (*Filosofia della rivelazione*) i suoi iniziatori e vede oggi il suo seguito nei loro continuatori: W. Schulz, Bruaire, Tilliette, Pareyson, Cacciari, Tomatis, Coda etc.

Cotta però guardava a questo filone di studi filosofici con grande diffidenza; in generale, per una pretesa commistione di Filosofia, Teologia e Cristianesimo; in particolare, per uno stile, a suo dire, evocativo e confuso. Eppure il ritorno alla Filosofia positiva dello spirito e dell'esistente, non sarebbe un po' anche un ritorno alla onto-fenomeno-logia co-esistenziale di Cotta? Certo Cotta non avrebbe condiviso un rapporto troppo stretto tra Filosofia e Religione, e il Cristianesimo in particolare. L'istanza (post-)moderna e (post-) cristiana, in senso forte e positivo, sarebbe però la stessa, anche se il filone hegel-schellinghiano è più esplicito e futuribile. Il discorso sulla Chiesa si farebbe incisivamente palese e attuale.

Tra gli allievi di Cotta nessuno si è mosso in questa direzione, a parte il sottoscritto.

Tuttavia, l'ultimo grande filosofo del secolo XX, Claude Bruaire, con la sua onto-dologia (filosofia dell'essere-di/da-dono-dello-spirito-assoluto/finito), ha indicato energicamente e esemplarmente in tale direzione. E lo stesso Marion, l'ultimo grande filosofo vivente, conferma, anche se da un altro versante filosofico (la fenomenologia della donazione), la validità e la proficuità d'una simile direzione della ricerca filosofica. E già Cotta aveva ciò intuito quando presentava Dio come Amore sovrabbondantemente donativo, internamente a Sé e nel creato, l'amore coniugale e familiare come modo originario di essere e di co-esistere dell'uomo e della donna e la *Caritas* come forma eminente della co-esistenza.

Tutti e tre, Cotta, Bruaire e Marion, filosofi credenti cristiani/cattolici. Anche Hegel e Schelling erano filosofi credenti: cristiani/luterani. Tutti e cinque filosofi cristiani e cristiani filosofi. C'è di che pensare, intorno a ciascuno di loro, e alla sua filosofia, e ai rapporti filosofici tra di loro, e tra le rispettive filosofie, intercorrenti.

Su ciò che non si può filosoficamente tacere, però, si deve in filosofia apertamente parlare e scrivere; anche e soprattutto in relazione a ciò ch'è insieme filosofico, teologico, religioso e cristiano. Ben oltre, ovviamente, i limiti del presente scritto.