

SERGIO COTTA Y LOS RETOS DEL SIGLO XXI

Jesús Ballesteros

Resumen: *Destaca la capacidad de anticipación de la obra de Sergio Cotta en relación con los problemas que se plantean a comienzos del siglo XX; especialmente su aportación a la defensa de la universalidad de los derechos humanos en dos campos: el del bioderecho, al destacar la inseparabilidad de los conceptos de individuo humano y persona, frente al personismo, que pretende escindirlos, y en el plano de la justicia global, con la exigencia de entender el nosotros de un modo que abarque a la entera humanidad, frente a los que se empeñan en mantener la prioridad de la relación amigo-enemigo.*

La muerte de Sergio Cotta el pasado 3 de mayo trae a mi recuerdo mi primer encuentro con él en enero del 67 en su despacho del Instituto de Filosofía del Derecho de Roma. Comenzaba yo una estancia de seis meses, becado por el Instituto Jurídico Español de Roma. Me mostró una foto de Giuseppe Capograssi, que tenía sobre su mesa, y me dijo que era el autor italiano más interesante sobre el que podía trabajar. Desde entonces el magisterio de ambos ha sido decisivo en mi trayectoria filosófico jurídica.

Aquel año preparaba Cotta una ponencia titulada “La responsabilità política dei cattolici nel rinnovamento della società” para un congreso, que había sido reclamado por diferentes intelectuales cristianos, entre ellos el mismo Cotta, en el que se pretendía dar una orientación más acorde con sus principios fundadores a la Democracia Cristiana. Para la discusión de la misma, nos reunía en su casa los sábados por la noche a un conjunto de filósofos y juristas. Yo acudía con mi buen amigo Bruno Romano. Excuso

decir, que dada mi bisoñez, me limité a escuchar y a aprender. Posteriormente me comentó Cotta que sus propuestas no fueron acogidas.

Ya en esta ponencia destacaba Cotta la necesidad de evitar los enfoques reduccionistas en la interpretación de la sociedad actual, tanto si se presentaban como rechazo utópico-romántico –irracionalista de la tecnología, como si lo hacían como aceptación acrítica de la misma, el modelo positivista– tecnocrático, basado en la exclusividad de la razón calculadora. Esta comprensión cabal de la sociedad contemporánea, fruto del ejercicio de una razón integral e integradora, encontraría su plasmación más completa en su libro publicado un año más tarde *La sfida tecnologica*¹ donde muestra el carácter ambivalente de la técnica, como elemento característico de nuestra época y como reflejo de la propia ambivalencia del actuar humano.

Por eso en el estudio introductorio a la edición española de su libro posterior *Itinerari esistenziali del diritto*², decía yo que Cotta era un intérprete agudísimo, y en ocasiones un anticipador de los grandes temas de nuestro tiempo, el desarrollo tecnológico, la crisis ecológica, la extensión de la violencia y las vías para la paz, el retorno del tribalismo y la exigencia de la universalidad. Anticipaba en la mayor parte de los casos el diagnóstico de nuestro tiempo, y con él también la terapia.

1. Il Mulino, Bolonia, 1968. Llevado por mi entusiasmo en su lectura, lo traduje al castellano sin preocuparme de buscar editorial. Aún recuerdo la respuesta de Cotta, cuando al comunicárselo demasiado tarde me dijo que estaba a punto de salir otra traducción en la Editorial Eudeba de Buenos Aires: “capitò anche a me quando ero più giovane”. Cotta tenía entonces 50 años, y yo 27. Me hizo reflexionar su expresión “più giovane”. Creo que reflejaba una de las características permanentes de su personalidad. Por otro lado, debido a mi admiración por él, la respuesta me resultó reconfortante.

2. *Itinerarios humanos del derecho*, EUNSA, Pamplona, 1974, p.12. hay una segunda edición de 1978.

Lo que ahora quisiera poner de relieve es como Cotta ha seguido anticipando en sus tres últimos lustros los temas del siglo XXI. Me centraré en su comprensión de las amenazas que pesaban sobre los más débiles a la hora del reconocimiento de la universalidad de los derechos tanto en el ámbito del bioderecho, como en el ámbito de la justicia global y la paz, temas ambos que se encuentran en el centro del debate actual, y a los que él dedicó especial atención. En ambos Cotta adopta una actitud semejante a la que llevó a cabo Dostoievski con el nihilismo: anticipó la proximidad de su venida, pero al mismo tiempo lo refutó con su pensamiento. La constante en la trayectoria de Cotta ha sido resistir a los riesgos de deshumanización de diferente signo desde la profundidad de su pensamiento y el coraje de su carácter. De ello son ejemplo entre otros, su importante contribución a la Resistencia contra el fascismo³, sus constantes posicionamientos contra el retorno de los fascismos⁴ o su destacada participación en las campañas de los referendos contra la ley del divorcio y del aborto.

Por lo que se refiere a este punto, ya en su artículo “Sei tesi per una riflessione politica sulla società attuale”⁵ declara con rotundidad: “En el centro de la reflexión antropológica debe estar la noción de *individuo real*. Esta es preferible a la en el fondo ambigua de persona, de acuerdo con la cual, como demuestra el debate sobre el aborto, el proceso de socialización y aculturación acaba prevaleciendo sobre el valor del ser humano “uno e irripetibile”, como viene repitiendo con fuerza Juan Pablo II. Y permítaseme recordar que un gran filósofo del derecho católico, Giuseppe Ca-

3. BERETTA, R., La “Monferrato” cavalleresca dei fratelli Cotta: bazooka e Savoia, sempre dalla parte della gente. www.mascellaro.it.

4. Así el aparecido en *L'osservatore romano*, de 18 de julio de 1960, firmado junto a otros 60 intelectuales católicos, contra las tentaciones autoritarias y la colaboración con los neofascistas.

5. *Oltre l'egemonia della politica*, La Scuola, Brescia, 1980. p. 36.

pograssi, ha apoyado con determinación toda su reflexión precisamente sobre el concepto de individuo”.

Sobre este mismo tema vuelve de modo más extenso y sistemático en su voz “Persona”⁶. En ella Cotta reafirma la tradición de Boecio, Tomás de Aquino y Antonio Rosmini, según la cual se da una total identificación entre los conceptos de individuo humano y de persona. “La distinción entre individuo y persona es de tipo lógico, clasificatorio y no una oposición con significado valorativo. Individuo es un término genérico, predicable de todo ente indivisible y unitario, del cual están compuestos todos los géneros y especies intramundanos, de las cosas a los animales, al género humano. A su vez persona alude al individuo perteneciente exclusivamente al género de los seres racionales. La formulación precisa de Tomás de Aquino pone de relieve que el término persona sirve únicamente para establecer la diferencia ontológica entre el hombre y los entes pertenecientes al mundo físico, concretamente los animales”. Por el contrario, Cotta se aparta de la posición de aquellos autores que han querido contraponer los conceptos de individuo humano y persona, como Renouvier, Berdiaeff, Marcel, Maritain, según los cuales “se es individuo y se deviene persona”, ya que el primer término se referiría a un dato naturalístico, a simple pasividad, y el segundo a algo valioso construido. Tal posición, pese a la intención de sus autores, puede contribuir a minar el igual respeto a todos los seres humanos en función de su mayor o menor capacidad de obrar. Con su insistencia en la inseparabilidad de los conceptos de individuo y persona Cotta resolvía –y en ello coincido con Francesco. D’Agostino⁷– el tema fundamental de la bioética de los años sucesivos, la pretensión presente inicialmente en el ámbito anglosajón, y posteriormente también en el pensa-

6. *Enciclopedia Giuridica Giuffrè*, tomo XXXIII, 1983, pp. 159-69.

7. *Le prospettive della biopolitica*. Settimane sociali dei cattolici italiani. Pisa, 20.10.2007. www.siti.chiesacattolica.it.

miento europeo de separar los conceptos de ser humano y persona, al exigir para la existencia de la segunda determinadas cualidades, como la capacidad de sentir o de pensar, lo que conducía a la negación de la condición de titular de derechos a embriones, fetos, infantes, minusválidos, o comatosos. En ese momento se habían escrito ya algunos artículos que negaban el carácter de persona a algunos seres humanos, como el de Engelhardt, en 1977, *Some persons are human, some human are person*⁸ o el de Singer, en 1979, *Unsanctifying human life*⁹ pero estas ideas no iban a tener influencia y difusión hasta mediados de los 80, con la aparición de los libros de D. Parfit¹⁰, Engelhardt¹¹ y P. Singer¹², todos ellos posteriores al artículo de Cotta. Pero su anticipación fue todavía mayor en cuanto a la crítica a tal posición, ya que ésta sólo aparecerá en el libro de Jenny Teichmann, *Social Ethics*¹³ donde se introduce el término “personismo”, para referirse al reduccionismo consistente en negar la consideración de persona a algunos seres humanos, así como en el de Robert Spaemann, *Personen, Versuche über den Unterschied zwischen “etwas” und “jemand”*¹⁴ ambos muy posteriores al artículo de Cotta¹⁵.

Lo fundamental del concepto de individuo real para Cotta es el carácter ontológico de la dignidad humana, que viene dado por el mero hecho de su existencia, en cuanto el hombre no pierde nunca la imagen de Dios, aunque pueda por su comportamiento perder

8. SPICKER, S.F.; ENGELHARDT, T., *Philosophical medical ethics, its nature and significance*, D. Reidel, Dordrecht, 1977

9. LADD, J. (ed.), *Ethical issues relating to life and death*, Oxford University Press, 1979.

10. *Reasons and Persons*, Oxford University Press, 1984

11. *The foundations of Bioethics*, 1986, Oxford University Press, Oxford, 1986,

12. *Aplied Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 1986

13. Blackwell, Oxford, 1996

14. Klett-Cotta, Stuttgart 1996.

15. *Oltre l'egemonia della política*, La Scuola, Brescia, 1980

su semejanza, de acuerdo con San Agustín. Cotta destaca como esta importancia central del concepto de individuo, propia de la antropología cristiana no es en modo alguno desmentida por el psicoanálisis, que mantiene nítida la distinción entre el ser humano y el animal. No en balde Freud advierte que “un abismo separa al individuo real del concepto de la especie”¹⁶.

Esta universalidad se proyecta igualmente en el ámbito de la justicia global. La idea de la dignidad ontológica del individuo viene a imponer el rechazo de toda violencia. La condición humana obliga a asumir la primacía del *verbum* sobre el *ferrum*. En su libro *Dalla guerra alla pace*¹⁷, Cotta destaca como la paz es el principio supremo de la existencia que deriva de la dignidad humana, y de la relación de parentesco que existe entre los seres humanos, y la guerra es la transgresión máxima de esta regla fundamental del comportamiento humano. De este modo, de acuerdo con la doctrina clásica, se armoniza el *ser*, la existencia de la familia humana y el *deber ser*, la exclusión de la violencia intraespecífica, ya que el primero aparece como el fundamento del segundo.

El libro encuentra las raíces ideológicas de la desgraciadamente cada vez más difundida teoría de la inevitabilidad de la guerra en lo que designa como vitalismo-utilitario y que remonta a las obras de Maquiavelo y Hobbes, según las cuales la guerra sería la condición natural y espontánea del ser humano, y la paz algo artificial¹⁸. Este vitalismo, que exalta la guerra y que va de Hobbes a Hegel, de Marx a Nietzsche, de Clausewitz a Karl Schmitt, puede revestir distintas formas, instintivo-pasional, creativa o fábril, según se trate del racionalismo, del idealismo, o del materialismo dialéctico, y encarnarse en diferentes sujetos: individuos, pueblos, Estados o clases. En todos los casos, conduce al dominio de la fuerza. “El derecho no

16. *El Yo y el Ello*, cit. por COTTA, S., *Diritto, persona, mondo umano*, Giappichelli, Turín, 1989, p. 160

17. Rusconi, Milan, 1988, p. 104

18. *Ibid.*, p. 31

se considera estructurado por la justicia, sino que es el producto de la fuerza o a lo sumo regla sobre el uso de la fuerza”¹⁹.

Según Cotta, la falsedad de estos planteamientos vitalistas-belicistas habría sido puesta en evidencia por la etología, la ciencia que estudia el comportamiento animal. Especialmente importante la parece el planteamiento de Eibl-Eibesfeldt, según el cual “el principio biológico universalmente válido intra-especie es “no-matar”, mientras el principio “muerte al enemigo” –basado en su reducción a “no hombre” es de naturaleza cultural, y por tanto específico del hombre”-. Esta elaboración cultural que justifica la violencia se funda en la negación de la unidad de la especie humana a través de la imposición de la “máscara repelente del enemigo”²⁰.

Cotta destaca como la extensión inquietante de la creencia en la inevitabilidad de la guerra va unida a la tesis según la cual es necesario identificar al diferente y al extraño con el enemigo, y que ello conecta en nuestro tiempo con la adhesión “sin distinción ideológica entre derecha e izquierda”²¹ a la visión de la política tal como ha sido entendida por Karl Schmitt, “un investigador de la política actual demasiado elogiado”. En su crítica a Schmitt, escribe Cotta que “sería más adecuado decir que el principio de la relación amigo-enemigo es propio de la “sociedad cerrada” delineada por Bergson en *Les deux sources de la morale et de la religion*, como tipo contrapuesto al de la sociedad abierta y por tanto caracteriza lo político solamente cuando sea tomado aisladamente para comprender su estructura independientemente de su modificación por obra de otros y más generales tipos estructurales de relación, presentes en la existencia”²². Con ello reconfirma la lúcida posición adoptada en *La Sfida tecnologica*²³, en la que ya

19. *Ibid.*, p. 88

20. *Ibid.*, pp. 33 y 98s.

21. *Ibid.*, p. 8

22. Cit. p. 100.

23. Cit. p.33

criticaba duramente la posición de Karl Schmitt, acusándola de parcial y insidiosa.

Otro elemento que conduce a creencia en la inevitabilidad de la guerra es la falsa contradicción entre el individuo y la sociedad, que propugnan tanto el individualismo y el colectivismo. Cotta se opone aquí de modo especialmente intenso a los nacionalismos en la medida en que vienen sostenidos hoy desde el relativismo cultural, de un modo que recuerda al idealismo, al afirmar que “la identidad cultural de un pueblo viene presentada como su visión suprema”²⁴.

Para Cotta la inevitabilidad del enemigo desaparece en la presencia de Dios como Tercero, que acaba con la contraposición *no-sotros-ellos*, ya que abre el sentido del *nosotros* al conjunto de la humanidad. Así en *Itinerarios*²⁵ escribe “la presencia del Tercero permite a cada uno de los dos observar como el rostro luminoso, que en su autocomplacencia él se atribuye, se transforma en el rostro amenazador, por no decir repelente, que su vecino le atribuye. En la sumisión a Dios, todos son igualmente pobres, todos son igualmente ricos, ninguno puede ser enemigo”. Cotta hace suya la noción de familia humana, no como noción vaga o sentimental, sino como realidad que trasciende la familia y la comunidad política, en la línea que va de Agustín de Hipona a Francisco de Vitoria²⁶. En defensa de su tesis de la evitabilidad del concepto de enemigo, Cotta apela también a Freud, quien advierte del peligroso error narcisista de confundir al extraño con el enemigo²⁷. Sólo la paz puede construir la paz, y no el derramamiento de sangre. El diálogo no es un simple instrumento útil, sino la expresión de la estructura ontológica del hombre²⁸.

24. *Ibid.*, p. 92.

25. *Itinerarios humanos del derecho*, cit., p. 150.

26. *Dalla guerra alla pace*, cit., p. 168.

27. *Ibid.*, p. 101.

28. *Ibid.*, p. 169.

La violencia es consecuencia de la absolutización del sujeto, y del derecho subjetivo, que destruye la responsabilidad, y olvida el carácter relacional del ser humano. “Lo que caracteriza en sentido propio el derecho del sujeto en su ser y obrar y lo que distingue del simple poder es la simetría que comporta la correspondencia recíproca entre derecho y deber”²⁹. En relación con este punto, Cotta abre nuevas vías al pensamiento, al postular la exigencia de una postmodernidad contrapuesta al nihilismo, y también a la antimodernidad. Así, al final de su libro *Perchè la violenza: una interpretazione filosofica*³⁰ destaca como la crítica a la metafísica de la subjetividad, a la que responsabiliza de la expansión de la violencia en nuestro tiempo “no debe hacerse en clave antimoderna, sino postmoderna, enriquecida críticamente con toda la experiencia del pensamiento reciente. En este sentido está orientada toda la experiencia filosófica, de Rosmini a Capograssi, por citar sólo a los italianos”.

Tanto en el campo del bioderecho como en el de la justicia global, la universalidad del ser humano y del derecho defendida por Cotta va unida a su recuperación de la idea de naturaleza y de naturaleza humana. Advierte así el peligro de que el ser humano llegue a sentirse menos funcional y por tanto inferior a las máquinas que él mismo ha creado y se avergüence del hecho de nacer y no ser producido, lo que le provoca el deseo de la artificialización de sí mismo³¹. De este modo, Cotta anticipa también los peligros del *cyborg*, y los riesgos posthumanistas de determinados usos de la tecnociencia.

29. *Persona, diritto, mondo umano*, cit., p. 119, véase también, pp. 95-121.

30. Japadre, *L'Aquila*, 1978, p.147.

31. *La sfida tecnologica*, cit. p. 80.