

iusitia

Direttore: BENITO PERRONE

Vicedirettore: GIOVANNI GIACOBBE

Consiglio scientifico: GIUSEPPE AMADEO, SALVATORE AMATO, MARIA LAURA BASSO, IVO CARACCIOLI, CARLO CARDIA, GIANCARLO CERRELLI, LUIGI CIAURRO, MARIO COFFI, FRANCESCO D'AGOSTINO, GIUSEPPE DALLA TORRE, GABRIELE DAMIANI, FRANCESCO MARIA FIORETTI, ALBERTO GAMBINO, GIANFRANCO GARANCINI, MAURO GIOVANNELLI, FABIO MACIOCE, MARIO MANZIONNA, ANDREA NICOLUSSI, PAOLO PANUCCI, POMPEO PITTER, LIVIO PODRECCA, GUIDO ROMANELLI, MAURO RONCO, PASQUALE STANZIONE, LORENZA VIOLINI, VINCENZO VITALE

Redazione di Milano: CESARE BERETTA, GIANFRANCO Busetto, FRANCO BUZZI, NERIO DIODÀ, ALBERTO FEDELI, GIORGIO FLORIDIA, MARIA JOLE FONTANELLA, GIANFRANCO GARANCINI, ANGELO GIARDA, GIOVANNI MARAGNOLI, ETTORE MAUPOIL, MARIO NAPOLI, EZIO SINISCALCHI

Redazione di Roma: RICCARDO CHIEPPA, FABRIZIO CIAPPARONI, DAVIDE CITO, MAURO GIOVANNELLI, VENERANDO MARANO, DAMIANO NOCILLA, GUIDO ROMANELLI, PASQUALE STANZIONE

Direzione e Redazione centrale: 20123 MILANO, via Nirone, 2
tel. 02.80.99.66 - fax 02.86.06.56, e-mail: iusitia@paslex.com

Consiglio editoriale: MARCO FERRARESI, ALESSANDRO BERTOLI, CESARE RIGHI

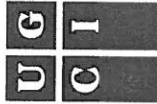
Amministrazione: 00193 ROMA, via della Conciliazione, 1 tel. e fax
06.68.64.865

I contributi pubblicati in questa rivista potranno essere riprodotti dall'Editore su altre, proprie pubblicazioni, in qualunque forma.

Registrazione presso il Tribunale di Roma al n. 525 del 1/12/1948.
R.O.C. n. 6569 (già R.N.S. n. 23 vol. 1 foglio 177 del 2/7/1982).

Direttore responsabile: GIUSEPPE DALLA TORRE DEL TEMPIO DI SANGUINETTO
I dattiloscritti non pubblicati non verranno restituiti.

Publicità inferiore al 45%
Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 Varese - Via F. Guicciardini 66



RIVISTA DEI
GIURISTI
CATTOLICI
ITALIANI



GIUFFRÈ EDITORE

2/13

rarsi, e la conclusione è del tutto condizionale, nell'ambito del diritto del lavoro, dove la norma di *hard law* presidia valori direttamente collegati con la dignità di ogni persona, la RSI può giocare

ROBERT SPAEMANN-REINHARD LOW, *Fini naturali. Storia e riscoperta del pensiero teologico*, Milano, Ares, 2012, pp. 464, € 19,50

Nel corso della storia del pensiero occidentale la dottrina finalistica ha prospugnato due tesi: la prima che afferma l'essere il mondo organizzato in vista di un fine; la seconda che ritiene ogni evento spiegabile adducendo il fine cui l'evento è diretto. Nondimeno, come magistralmente mostra Robert Spaemann in *Fini naturali*, nell'epoca contemporanea la teleologia non può più riassumersi nella semplice ammissione della causalità del fine. I più recenti sviluppi della dottrina finalistica conducono infatti a constatare come i progressi delle scienze naturali abbiano determinato il superamento della prospettiva di matrice aristotelica, tesa ad interpretare la natura a partire da un fine ultimo «alla cui luce leggere l'organizzazione dei processi causal-mechanici e la produzione delle forme naturali». Ma sebbene la moderna epistemologia sia propensa a guardare l'universo come un infinito subordinato a connessioni causali in grado di determinarlo, spiegazioni teleologiche e spiegazioni causali non sarebbero fra loro concorrenti, poiché entrambe aiuterebbero a comprendere la ragione per cui le serie causali — ha scritto altrove il teologo tedesco — «intervengono in modo tale che il risultato dell'interferenza sia una struttura sensata». In tal senso, non diversamente da quanto sostenuto da Jean Guilton in *Dio e la scienza* (1991), per Spaemann potrebbe doversi ammettere che all'origine della creazione *non c'è il caso*, ma un grado d'ordine supre-

riflessione filosofica, si sarebbe esplicata entro il solo ambito del finito, determinando, quale unico *telos* possibile, quello di un'autoconservazione dell'esistente. Quest'esito — puntualizza Spaemann — avrebbe comportato che lungo il corso dell'età moderna «tutti i fenomeni teleologici si possono spiegare in termini di funzionalità». Il che, a sua volta, avrebbe implicato il presupporre un sistema come già dato e dunque nella condizione di poter prescindere da qualsiasi causa finale, la cui ricerca — come ebbero modo di affermare tanto Bacon quanto Galileo e Cartesio — si rivela ormai del tutto sterile, se non addirittura — secondo quanto esposto nell'*Etica* di Baruch Spinoza — contraria all'ordine naturale ed alla stessa perfezione di Dio, poiché, ove egli agisse per un fine, ciò significherebbe che qualche cosa fa difetto alla sua plenitudine.

Se i tentativi di mediazione fra teleologia e meccanica universale promossi fra Seicento e Settecento si impegnano nella formulazione d'un rispecchiamento, nel quale metaforicamente si racchiude il senso del riflettersi in causa sostanza-monade, come accade in Leibniz, ovvero nell'intera natura, come accade in Wolff, della luce e della volontà divina, nel criticismo kantiano si assiste ad una formulazione del tutto nuova del problema teleologico. Nella *Critica del giudizio* (§ 75) viene infatti negata la necessità che, al fine di spiegare un fenomeno, occorra addurre uno scopo, dal momento che sarebbe sufficiente ricorrere ad una spiegazione meramente causale. Il giudizio teleologico assumerebbe pertanto un connotato esclusivamente soggettivo, atto a regolare l'uso dell'intelletto umano a rispetto dei limiti che esso incontrerebbe nella spiegazione meccanica del mondo. Come efficacemente nota Spaemann, la riflessione kantiana sulla teleologia non inviterebbe più a porre la domanda se ciò che va

sotto il nome di "fine" debba intendersi come la causa determinante di ciò che accade; essa, piuttosto, favorirebbe un'interrogazione sulle ragioni che «ci obbligano o raccomandano di considerare la natura in chiave teleologica, e così pure sulla pretesa implicita in una simile considerazione». È d'altronde in questa medesima direzione logico-trascendentale che si muovono le figure prime dell'idealismo tedesco successivo a Kant: Fichte fondando sull'interesse dell'uomo per la libertà l'interpretazione teleologica del reale; Schelling chiedendosi come occorra pensare la natura, non potendo evitare di concepire il soggetto come parte integrante di essa; Hegel sostenendo una nozione di "fine" come il *concetto stesso nella sua esistenza* e di "finalità" come *determinazione immanente alla natura stessa*, e dunque definendo lo *status* della teleologia «nella totalità del sistema della fondamentale determinazione [logico-categoriale] della realtà».

È tuttavia con la speculazione filosofica di Nietzsche che l'inversione della teleologia perverrebbe al proprio compimento. Nell'autore dello *Zarathustra* la natura sarebbe infatti ridotta a materia totalmente inerte, i cui fini non possono andare mai più disgiunti da quelli imposti dall'uomo. Se — come pure si rileva da parte di Spaemann ne *La diceria immortale* — all'anti-teleologismo moderno sembrava bastare la *causa efficiens*, in base alla quale — per dirla con Kant — un evento B è effetto di un evento A se ne «consegue secondo una regola», a partire da Nietzsche la causa causante viene smascherata come antropomorfismo, e la stessa prova dell'esistenza di una causa prima viene fatta coincidere, attraverso la figura dell'oltre-uomo dominata soltanto dalla propria legge e dalla propria potenza, con un *argumentum ad hominem*. Da un atteggiamento non dissimile sarebbe d'altra parte connotata la moderna biologia,

la quale, nel considerare i viventi sì nell'ottica della loro finalità, ma escludendo che questa possa valere come fondamento esplicativo della loro esistenza, avrebbe confermato la definitiva affermazione del più intrasigente antiteologismo. Ciò nondimeno — sostiene Spaemann nel denso capitolo finale di *Frisi naturali* — il considerare, al modo delle scienze naturali, le cose sì nell'ottica della loro finalità, ma escludendo che tale finalità possa valere come loro fondamento (cosiddetta "teleonomia"), nell'atto di simulare la teleologia lascia presentire la necessità che questa torni ad occupare una funzione centrale nella riflessione filosofica contemporanea. Le scienze naturali, sebbene adottino un modello teleonomico, non possono infatti prescindere da una ontologia di stampo teleologico.

Se si sostenesse che l'unico senso dell'esistenza risiede in un adattamento funzionale rivolto alla conservazione ed alla moltiplicazione della specie, ciò equivarrebbe a dire che in generale non

si dà giammai qualcosa come un essere in se stesso, compromettendo così la possibilità di riconoscere dignità tanto all'uomo quanto all'intera natura. La specificità assoluta dell'essere in sé, contingente ed empiricamente non condizionato — sostiene incisivamente Spaemann, recuperando la lezione heideggeriana — non può essere "spiegata", ma soltanto lasciata venire alla presenza. È nella gratuità di tale gesto che la dottrina finalistica propriamente si adempie, in quanto via che riconduce dall'osservazione causale della realtà alla visione d'un orizzonte che serba ogni volta intatto il mistero della creazione, il dono del mondo nell'atto di reclamare null'altro che il soffio di un'adorazione volta «al movimento del senso, alla possibilità di un'apoteosi inedita, né filosofica, né religiosa, né teoretica, né pratica, né politica, né amorosa - ma attenta» al puro e semplice «rapporto infinito con l'infinito» (J.L. Nancy, *L'adorazione*). (Luigi Azza-
riti-Fumaroli)

ALDO MARIA VALLI, *Milano nell'anima*. Viaggio nella Chiesa ambrosiana, Roma, Laterza, 2013, pp. 16, € 16,00

«Non bisognerebbe mai dimenticare che Milano è stata fatta anche, se non soprattutto, dai non milanesi», osserva Aldo Maria Valli in *Milano nell'anima*. *Viaggio nella Chiesa ambrosiana* (Laterza, pp. 218, euro 16), un bel libro che giunge a proposito in questo 1700° anniversario del famoso editto «di Milano» che sancì la libertà di religione (non solo per i cattolici) firmato da Costantino e Licinio, imperatori d'Occidente e d'Oriente. Infatti, puntualizza Valli, «l'imperatore Costantino era, diremmo oggi, serbo. Licinio era, più o meno bulgare. Il duca Francesco Sforza era pisano. Ambrogio veniva dalle Gallie ed era di famiglia romana. Agostino, battezzato da

vale a Milano; Sergio Solmi, di Rieti, in una poesia di Levania si definiva «milanese»; per non parlare della milaneseità del bellunese Dino Buzzati, e di tanti altri scrittori e artisti. La scrittura di Valli, adesso vaticanista del Tg1, è un felice esempio della positiva contaminazione fra giornalismo scritto e giornalismo parlato: dal giornalismo televisivo vengono la felicità della sintesi, la chiarezza espositiva, e un implicito rimando a immagini di cui le frasi fossero lucide didascalie; ma dal giornalismo scritto (da un certo giornalismo, almeno) derivano la capacità di argomentare e uno spessore culturale che sul teleschermo non ha modo di emergere.

Il libro è un affabile *baedeker* per cui vuol scoprire o riscoprire Milano: succede, infatti, anche a molti milanesi di non aver messo piede, per esempio, nell'oratorio di San Protaso, la *Gesetta di Iuserz* (Chiesetta delle lucertole, perché un tempo sorgeva nei campi) dove pare che il Barbarossa (ricordo funesto) si sia fermato per ringraziare il Signore dopo aver distrutto Milano; o nella chiesa otagonale di San Carlo al Lazzaretto, di manzoniana memoria; e non poche sono le sorprese che si annidano fra le

135 guglie del Duomo, mentre resta intatto il mistero delle due scacchiere sovrapposte sulla parete in fondo a sinistra della basilica di Sant'Ambrogio.

Ma il libro non è solo una raccolta di aneddoti per turisti intelligenti: è una rapida ma documentata ricognizione della storia, soprattutto religiosa, di Milano, con la sequenza dei suoi arcivescovi fino ai giorni nostri (con una netta simpatia per i cardinali Martini e Tettamanzi), con i profili delle istituzioni culturali milanesi, dall'Università Cattolica all'editoria religiosa, alle mille iniziative assistenziali e di solidarietà.

Non mancano i medaglioni di «milanesi» come Giovanni Testori e di viaggiatori affascinati da Milano come il cardinale Newman, ed è ricordato perfino lo strano prete guaritore, don Giuseppe Gervasini (1867-1941), il «pret de Retanà», al quale Gianfranco Bettetini dedicò nel 1973 il film televisivo *Stregone di città* (questo particolare è sfuggito a Valli).

Di un saggio ben riuscito si dice che «lo si legge come un romanzo»; ma Milano nell'anima, non è «come un romanzo», è davvero un romanzo, il romanzo di Milano. (*Cesare Cavalleri*)