

gica) della risurrezione di Gesù, mostrando come la fede, necessaria per accedere all'evento rivelativo, sia posta e salvata dall'evento stesso. In altri termini: la fede pasquale salva, perché la Pasqua salva la fede e la ragione della fede.

La ricerca si conclude con un «Epilogo», costituito da una «meditazione teologica» sul racconto lucano dei «discepoli di Emmaus», che delinea narrativamente sia l'oggetto della fede pasquale, sia le condizioni per accedervi.

Già ho ricordato che, a mio parere, il significativo contributo metodologico del saggio di Brambilla consiste nell'articolazione tra momento teologico-fondamentale e momento sistematico del discorso sulla risurrezione di Gesù; articolazione esibita proprio in forza dell'analitica della fede pasquale, mentre il decisivo apporto tematico è dato dalla presentazione della originaria coappartenenza tra l'aspetto rivelativo-cristologico e l'aspetto soteriologico-antropologico (fede testimoniale) dell'evento pasquale. Veramente notevole è l'approfondimento dell'aspetto cristologico di cui si mostra non solo il senso «oggettivo» (Brambilla preferisce «noetico», p. 260) cioè: cosa la risurrezione dice di Gesù e del suo mistero, ma anche e prima di tutto il suo significato «soggettivo» (Brambilla preferisce «personale», p. 260) cioè: che cosa la risurrezione dice a Gesù. Forse una maggiore insistenza sulla categoria della *fede di Gesù* (alla quale peraltro Brambilla fa esplicito riferimento a p. 264), permette – se interpretata anche nel senso di genitivo «di relazione» – una presentazione ancor più serrata delle proposte, perché esibisce la fede dei discepoli come salvata dalla fede di Gesù il quale, nella sua risurrezione, «fu esaudito per la sua pietà» (Eb 5,7).

Pur essendo un testo di ricerca, la nettezza del procedimento teorico e la significativa attenzione didattica ne rendono accessibile (e auspicabile) la lettura anche all'interno di un corso teologico istituzionale.

GIOVANNI CESARE PAGAZZI

CARLO CASALONE, *Medicina, macchine e uomini. La malattia al crocevia delle interpretazioni*, (= Aloisiana 29), Roma - Brescia, Gregorian University Press - Morcelliana, 1999.

Gli addetti ai lavori, ma anche l'opinione pubblica, sono da tempo abituati alle frontiere estreme raggiunte dalla bioetica. Meno frequente è invece l'attenzione ai problemi bioetici più quotidiani. Entro questo quadro meno spettacolare ma più pervasivo dell'esistenza umana si muove la pubblicazione di Carlo Casalone s.j., frutto della rielaborazione della tesi di dottorato discussa dall'Autore presso la Facoltà di Teologia dell'Università Gregoriana di Roma. Più precisamente, l'oggetto tematico della pubblicazione è la malattia e l'intento che la anima è di «identificare in che modo l'etica teologica possa offrire un proprio contributo a quella che si conviene chiamare «umanizzazione della medicina»». La medicina cui si fa riferimento è la medicina ufficiale praticata nel mondo occidentale (biomedicina), esito dunque di un'elaborazione culturale geograficamente e cronologicamente situata. L'oggetto tematico viene formalmente indagato entro i limiti di una prospettiva fenomenologica ed ermeneutica tipica dell'etica biomedica continentale (europea), che se per un verso risulta parziale rispetto

all'approccio analitico-normativo e principialista del mondo anglofono, per altro verso è destinata ad arricchirlo.

Ponendo la biomedicina in questione, l'Introduzione solleva le domande cui il seguito del testo s'incarica di dare risposta. Le domande sono di ordine epistemologico, filosofico e teologico. Dal punto di vista epistemologico la biomedicina pone l'interrogativo circa la valenza del soggetto nell'acquisizione della conoscenze scientifiche. Il punto di vista filosofico invita a trasferire le domande della biomedicina dal piano della causalità (perché la malattia?) al piano della significazione (qual è il senso della malattia?). La domanda di ordine etico-teologico riguarda invece «le vie attraverso cui la teologia può cooperare alla risignificazione della malattia in modo da farsi intendere dalla bio-medicina e, più ampiamente, dalla cultura contemporanea, anche in campo etico» (53).

La risposta alle questioni poste nell'Introduzione viene prospettata in due momenti corrispondenti alle due parti in cui il testo risulta suddiviso. La prima parte intende predisporre gli strumenti concettuali in grado di intercettare le linee problematiche emerse in sede introduttiva e quindi di favorire l'interpretazione della malattia prevista nella seconda parte. Referente unico e decisivo della prima parte è Jean Ladrière, filosofo dell'Università di Lovanio, particolarmente attento al rapporto tra scienze e fede. Della sua opera, distribuita in un insieme disparato di contributi legati a diverse circostanze e dunque privi di ordine sistematico, Casalone propone una lettura mirata, che ha tra l'altro il pregio di essere la prima presentazione in lingua italiana dell'opera di Ladrière. Il risultato raggiunto può essere apprez-

zato attraverso le parole dello stesso Ladrière, il quale chiudendo la prefazione riconosce come Casalone ha introdotto nei suoi testi «una coerenza che non è certo esplicitamente apparente ed è riuscito a cogliere le intenzioni che vi sono sottostanti e a esplicitarle molto meglio di quanto io non avessi potuto farlo» (17-18). Lo studio del pensiero di Ladrière è condotto in tre capitoli. Nel primo si raccolgono alcune costanti procedurali e alcune categorie, in specie quelle di struttura e di linguaggio. La valorizzazione della dimensione pragmatica del linguaggio conduce nel secondo capitolo al tema dell'azione, nozione centrale e cardine attorno cui Ladrière, ponendosi nel solco di M. Blondel, articola diverse categorie riflessive e diversi ambiti di esperienza. Nel linguaggio del filosofo di Lovanio, l'azione consiste in «ogni forma di itinerario in cui l'essere umano, come volontà, cioè come fonte autonoma di causalità, iscrive la propria cifra nel mondo» (125). Nella struttura dell'azione è riconoscibile una dualità paradossale: per un verso l'azione può realizzarsi solo determinandosi entro realtà concrete limitate; per altro verso essa è abitata da un'esigenza infinita rispetto alla quale ogni figura determinata risulta insufficiente. La dualità presente nell'azione rivela l'esistenza in quanto *destinée*, destinata cioè ad essere inverata nella sua attualità da ciò che sta al termine ed è anticipatamente percepibile sotto forma di appello ed esigenza. Così intesa, la nozione di *destinée* si differenzia da quelle di destino e destinazione e mette in luce la dimensione etica che contrassegna l'esistenza. Rinviando a un orizzonte di compimento, costitutivo ma indeterminato, l'esigenza etica è predisposta per accedere alla fede, la quale peraltro deve la sua possibilità di realizzarsi all'evento

della Rivelazione. La centralità dell'azione caratterizza la metafisica emergente dal pensiero di Ladrière come metafisica della soggettività. Nel terzo capitolo della prima parte, Casalone mette in luce il riverbero di tale metafisica rispetto alla scienza e alla tecnica, sottolineando come esse siano abitate da un momento attivo, l'azione soggettiva, che impedisce di ridurle alla semplice registrazione e gestione di dati.

Le categorie e l'orizzonte evinti dall'opera di Ladrière nella prima parte, si trasformano nella seconda in strumenti e prospettive per l'interpretazione della malattia. Anche la seconda parte prevede uno sviluppo in tre capitoli, che dopo la rivisitazione critica delle interpretazioni della malattia avanzate da diverse discipline giunge a identificare «nell'atto medico, in quanto partecipe delle caratteristiche proprie dell'azione, il momento sintetico e integratore delle diverse prospettive esplorate» (218). Superando la metafisica della rappresentazione tipica dell'odierna biomedicina, che sottoponendo la malattia al suo unico punto di vista tende a oggettivarla (come segnala il termine inglese *disease*), nel cap. IV si propone un'interpretazione della malattia che facendo spazio ad altre discipline (paradigmaticamente vengono considerate l'antropologia culturale e la psicanalisi) mette in rilievo la necessità dell'azione ermeneutica e riguadagna così la malattia a realtà del soggetto (come lascia intendere il termine inglese *illness*). L'interpretazione della malattia non è esclusiva delle scienze umane, ma reclama la competenza della filosofia e della teologia, che il cap. V s'incarica di mostrare. La filosofia, per merito soprattutto della fenomenologia della corporeità, sottrae la malattia all'astrazione oggettivante mettendone in luce la valenza simbolica.

Inserendo la malattia nell'orizzonte della salvezza, la teologia arricchisce tale valenza, rivelando l'intenzionalità di Dio sulla malattia nonché la relazione di alleanza col malato. L'ultimo capitolo, concentrandosi sull'atto medico, costituisce l'approdo dell'intero studio. È in esso che viene identificato il possibile luogo di un'interpretazione integrata dei diversi contributi conoscitivi che la biomedicina invoca e che le diverse discipline offrono. L'atto medico non comporta un assorbimento delle diverse interpretazioni in una di esse e nemmeno un loro superamento in un'unità superiore, ma si presenta come luogo polisemico che consente e anzi necessita della pluralità di interpretazioni. La natura polisemica dell'atto medico invita a intenderlo non come atto puntuale ma come evento processuale, comprensivo del momento di discernimento e di impegno terapeutico effettivo. In base a questa concezione, l'interpretazione della malattia più che a uno stato di cose da spiegare si prospetta come un compito da realizzare: l'interpretazione della malattia si rivela cioè nella sua identità eminentemente etica. Ciò rinvia alla necessità intrinseca, soprattutto per chi opera nel settore della clinica medica, della formazione di una coscienza adeguata, dotata cioè di quella virtù della prudenza che sola può presiedere all'agire virtuoso. Si comprende allora la pertinenza e la potenzialità che l'etica teologica riveste in ordine ai complessi e urgenti problemi sollevati dalla biomedicina. È auspicabile per questo che l'Autore dello studio recensito, laureato in medicina e chirurgia oltre che in teologia, approfondisca in successivi e ulteriori sviluppi ciò che ha programmaticamente mostrato nella sua fecondità, a beneficio non solo del tema specifico della malattia e della

sola bioetica, ma dell'intera etica teologica, che incontra oggi nell'interdisciplinarietà la sua sfida forse più decisiva.

ARISTIDE FUMAGALLI

GILBERT DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII^e-XIV^e siècle* (= Patrimoines. Christianisme, s.n.), Paris, Les Éditions Du Cerf, 1999 pp. 487. Formato 235x145 mm, in broccura, ISBN 2-204-06094-1, 290 F.

Come attestano le pubblicazioni precedenti dell'autore, attuale direttore delle ricerche al rinomato Centro Nazionale per la Ricerca Scientifica francese (CNRS), la recente opera è il risultato di uno studio prolungato sulla storia dell'esegesi cristiana della Bibbia nel Medioevo occidentale. Il volume è edito da Du Cerf nella collana *Patrimoines*, in cui sono pubblicati saggi specialistici solitamente di alto livello scientifico, riguardanti l'islam, il giudaismo e, in genere, le cosiddette religioni del libro, l'anglicanesimo, il buddismo, il confucianesimo, lo gnosticismo, l'ortodossia, il taoismo e altri ambiti culturali simili. La presente opera rientra nella sezione del «cristianesimo», la quale raccoglie studi che spaziano dall'esegesi patristica a quella attualmente utilizzata all'*École biblique et archéologique française* di Gerusalemme.

L'intento perseguito nel saggio, di carattere eminentemente storico (cf p. 7), è dichiarato in modo lapidario e cristallino nella sua conclusione generale (pp. 445-448), in cui l'autore francese ribadisce che ha voluto «[...] mostrare il dinamismo, la tensione mai sedata dell'ermeneutica

medievale. Tensione tra un'esegesi confessante e un'esegesi scientifica: l'esegesi cristiana del Medioevo (soprattutto quella del XIII secolo) è l'una e l'altra, pienamente, in una maniera consapevole, cosciente, responsabile» (p. 445; cf anche p. 389).

In negativo, la critica rivolta contro ogni interpretazione storica dell'esegesi biblica medievale, che resti fossilizzata nella constatazione di una netta separazione tra l'esegesi «confessante» e l'esegesi «scientifica», viene dettagliatamente fondata nel volume, sulla base di numerosi documenti medievali, alcuni dei quali ancora inediti. In positivo, il percorso dell'indagine si articola in otto capitoli preceduti da un'introduzione di ampio respiro (pp. 7-35), che delinea il ruolo giocato dalla sacra Scrittura nella cultura del Medioevo occidentale, soffermandosi a descrivere: i fruitori della Bibbia nel Medioevo – cioè i chierici *litterati* e i laici spesso *illitterati* –; la formazione di un corpo orale di narrazioni folkloristico-cristiane, suggerite dalla Bibbia o dagli apocrifi (soprattutto del Nuovo Testamento); la spiritualità biblica dell'epoca e le modalità della lettura della sacra Scrittura.

I primi due capitoli analizzano i presupposti ermeneutici dell'esegesi medievale (pp. 37-73) e i suoi tre «generi»: il genere utilizzato nelle scuole monastiche, quello delle scuole urbane e, infine, quello sviluppatosi nelle università (pp. 75-120). Questo discorso di profilo metodologico ed ermeneutico è poi ripreso, secondo una prospettiva maggiormente sintetica, dagli ultimi due capitoli. Qui, l'autore illustra anzitutto l'esegesi giudaica e quella cristiana (pp. 359-387), per poi esporre in modo sistematico i principi ermeneutici dell'esegesi cristiana, che, a partire dal *De doctrina christiana* di