

una disputa dottrinale con gli ebrei era necessario avere una sicura base testuale di partenza, da loro riconosciuta come affidabile. L'A. si domanda pure dove è stato rivisto il codice? Due sono le ipotesi: o in Macedonia (cioè sotto l'impero bulgaro), o nell'Italia del sud, in quelle Puglie dove v'erano comunità cristiane di lingua greca e dove è attestata un'importante presenza giudaica. Sia il luogo sia il tempo della revisione del codice rimangono un mistero. «Tuttavia il manoscritto eccelle come testimone di un'impressionante attività filologica sul testo biblico e di una stretta relazione fra lo studio cristiano ed ebraico della Bibbia» (430).

La tesi di Ficanti convince. La sua capacità di analisi, tenendo conto della complessità e della ricchezza dei dati della tradizione testuale della *Septuaginta*, merita un plauso. È soprattutto la conclusione che *donne à penser*. Emerge infatti che nel cuore del Medioevo da parte cristiana v'era attenzione al testo ebraico della Bibbia, al punto di cimentarsi in un'opera di commento marginale davvero notevole.

L'A. ha inteso studiare le annotazioni marginali del codice. In alcune occasioni, tuttavia, il testo del manoscritto differisce da altri codici della *Septuaginta* e si avvicina al testo esaplaro, quindi a quello massoretico. È il caso, per esempio, di Gs 2,21 dove il testo masoretico recita: «E [Rahab] disse: "Secondo le vostre parole così sarà". E li mandò e andarono e legò la cordicella scarlatta alla finestra». La *Septuaginta* (nei codici *Vaticanus*, *Sinaiticus*, *Alexandrinus* e altri) ha un testo più breve: «E disse a loro: "Secondo la vostra parola sarà"; e li mandò»; il codice *Ambrosianus* (con Aquila e Simmaco), invece, legge: «E disse loro: "Secondo la vostra parole così sarà". E li mandò e andarono e legò il segno scarlato alla finestra». Ci chiediamo: non valeva la pena segnalare questi passi (magari in un'apposita tabella), indubbiamente riguardanti la scrittura maiuscola del codice (sicché più antica), ma non certo senza interesse? Si tratta di una piccola suggestione che tuttavia non inficia l'ottimo lavoro di Fincati, segno della notevole vitalità degli studiosi italiani nel campo della *Septuaginta*.

Matteo CRIMELLA

A. FUMAGALLI, *L'amore sessuale. Fondamenti e criteri teologico-morali* (Biblioteca di teologia contemporanea 182), Queriniana, Brescia 2017, pp. 461, € 30.

Questo nuovo volume di Aristide Fumagalli, professore di teologia morale nella Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Milano, si presenta – come afferma lo stesso autore nella *Nota conclusiva* – come una “teologia morale sessuale fondamentale” (396). Partendo dalla considerazione che la concezione biofisicista del sesso, propria della riflessione teologica e morale del passato, ha impoverito (e talora alterato) la percezione più profonda della sessualità, Fumagalli propone qui un'accurata ricostruzione dei fondamenti e dei criteri valutativi dell'amore sessuale allo scopo di restituire ad esso l'autentico significato umano.

Le quattro parti in cui si articola la riflessione ripercorrono le tappe fondamentali della tradizione cristiana – dai fondamenti biblici a quelli storico-teologici – per giungere, infine, ad elaborare una finissima criteriologia morale, finalizzata alla valutazione dei comportamenti. La prima parte del volume (*Fondamenti antropologici*) si apre con un approccio fenomenologico alla sessualità umana attraverso una rilettura suggestiva del *Cantico dei Cantici*, uno dei testi più significativi della letteratura d'amore di tutti i tempi. La sessualità appare, fin dall'inizio, come un fenomeno complesso, che viene successivamente indagato a più livelli mediante il ricorso alle scienze umane: dalla biologia alla psicologia, dalla sociologia all'antropologia culturale e filosofica. L'analisi delle basi biologiche del sesso, condotta con l'ausilio dell'etologia umana e delle recenti neuroscienze, oltre a mettere in luce il dimorfismo sessuale e a descriverne le dinamiche sottili, evidenzia l'eccedenza dell'esperienza biologica umana, e perciò il necessario rimando al fattore psicologico, a partire dal quale emerge il carattere dialogico e la dimensione simbolica della sessualità umana. Fumagalli non manca di segnalare in seguito come tali processi non avvengano in un ambiente neutro, ma si sviluppino in un preciso contesto socioculturale, che incide profondamente sul loro strutturarsi, e come diventi essenziale l'apertura alla dimensione propriamente umana dell'esperienza sessuale nella quale affiorano i profondi significati che ad essa afferiscono: dal riconoscimento dell'altro come soggetto colto nella sua singolarità personale all'edificazione della relazione interpersonale, fino alla tensione verso una ulteriorità, in cui si fa sentire la nostalgia dell'Altro.

Nella seconda parte del volume (*Fondamenti biblici*) Fumagalli ripercorre l'itinerario attraverso il quale è venuto ma-

nifestandosi il disegno di Dio sull'amore sessuale. La definizione dell'uomo "immagine di Dio", che è la categoria portante dell'antropologia cristiana, rinvia alla relazione uomo-donna, la quale riceve nella letteratura profetica il suo sigillo nel segno dell'alleanza e alla quale sono offerti come modello per la condotta coniugale – è questa soprattutto la lezione dei libri sapienziali – valori come la fedeltà e la temperanza, nonché la piena adesione alla volontà di Dio, il quale assicura con la sua benedizione il dono della prole.

Il Nuovo Testamento riprende la tradizione ebraica inserendola nell'alveo della vita nuova comunicata all'uomo dalla venuta di Cristo. La partecipazione ontologica all'alleanza divina in Cristo fa sì che il matrimonio acquisisca il valore di mistero sacramentale, diventando una forma della vocazione cristiana, e debba essere pertanto vissuto secondo i parametri di una spiritualità incarnata – di cui peraltro le tavole domestiche e i codici familiari presenti nelle lettere paoline non mancano di disegnare i contorni – in cui il reciproco donarsi dei coniugi nel rapporto sessuale non si riduce soltanto a una esperienza umanamente significativa, ma diviene, più profondamente, espressione della *sequela Christi*. La terza parte dell'opera (*Fondamenti storico-teologici*) è dedicata da Fumagalli all'analisi dei vari periodi nei quali la morale sessuale cristiana è venuta sviluppandosi. Il primo di essi è il periodo patristico, nel quale, pur non venendo meno al riconoscimento del matrimonio come stato di vita cristiano e non venendo demonizzata l'unione sessuale purché finalizzata alla procreazione, si fa strada una visione ambigua della sessualità legata al peccato, o quanto meno alla concupiscenza, e acquisisce il sopravvento una morale tendenzialmente negativa – è sufficiente ricordare qui la dottrina di Agostino – fondata su una lettura pessimistica della natura umana, che avrà una grande incidenza negli sviluppi della tradizione immediatamente successiva.

Il passaggio all'epoca medioevale coincide con l'elaborazione di uno statuto teologicamente più rigoroso della dottrina matrimoniale. Dopo un periodo iniziale – quello dell'Alto Medioevo – contrassegnato dall'influenza del rigorismo agostiniano, si apre, a partire dal XII secolo, una stagione ricca di fermenti positivi. Il matrimonio, che acquisisce, in modo definitivo, carattere di "sacramento" – il primo a inserirlo nel settenario sacramentale è stato Pier Lombardo – viene inscritto, a pieno diritto, nell'ambito

dell'economia della salvezza. Protagonista principale di questa stagione è Tommaso d'Aquino, il quale – come ricorda Fumagalli – riconosce all'amore sessuale piena dignità considerandolo parte integrante della dimensione sacramentale.

Dopo una battuta d'arresto, che si verifica nel XIV secolo, nel quale la riflessione morale assume, grazie all'affermarsi del Nominalismo, un'impronta rigidamente *individualista*, che si traduce in una casistica funzionale all'amministrazione del sacramento della confessione – allo svolgimento di questo compito sono destinate le *Somme per confessori*, – si assiste a partire da XVI secolo a un processo di rinnovamento, che coincide con il costituirsi della teologia morale come disciplina autonoma, nella quale la problematica sessuale acquista un ruolo di primo piano, divenendo oggetto di una casistica sempre più dettagliata. Lassismo e rigorismo si scontrano con asprezza, mentre assume un ruolo di prim'ordine la visione equilibrata di S. Alfonso, ispirata a una efficace mediazione pastorale.

La presenza nei secoli XIX e XX di profonde mutazioni socioculturali costringono il magistero della chiesa, a frequenti interventi. A una prima fase, caratterizzata da un atteggiamento apologetico, succede, grazie all'affermarsi della prospettiva personalista, una visione sempre più positiva dell'amore sessuale. Il Vaticano II fa propria questa visione, imprimendo alla riflessione sulla sessualità una svolta decisiva di carattere dottrinale e pastorale. La definizione del matrimonio come "intima comunità di vita e di amore coniugale" (n. 48) fondata sul patto (*foedus*) di mutua donazione tra uomo e donna, valorizza l'amore sessuale e obbliga a ripensare il ruolo della fecondità procreativa e il ricorso alla contraccezione, questione quest'ultima alla quale dà una risposta negativa l'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI, suscitando vivaci reazioni sia nell'ambito dei teologi moralisti che in alcuni settori del popolo di Dio.

Nel periodo postconciliare particolare attenzione viene poi assegnata alla spiritualità coniugale e familiare con la reinterpretazione del rapporto tra *eros* e *agape* e con il superamento della tentazione – come ha ricordato Benedetto XVI – tanto della disumanizzazione dell'amore umano quanto di una sua astratta spiritualizzazione. In questo contesto si inserisce anche il contributo di papa Francesco che, nella *Amoris laetitia*, oltre ad affrontare il problema delle situazioni matrimoniali "irregolari", approfondisce i significati umani e cristiani del matri-

monio – prezioso è l'originale commento al cap. 13 della prima lettera ai Corinti applicato alla vita della famiglia – innestandone la dimensione vocazionale e sacramentale tanto nel contesto cristologico che in quello trinitario.

Nella quarta (e ultima) parte del volume (*Criteriologia morale*) Fumagalli enuncia alcuni fondamentali criteri di valutazione del comportamento morale: dalla disponibilità a *vivere per l'altro*, cioè a dare vita a un amore disinteressato e incondizionato, espressione dell'integrazione dell'*eros* e della *philia* nell'*agape*, alla donazione *con tutto se stessi* – spirito e corpo – la quale implica l'appropriazione della castità coniugale, da non intendere come negazione del piacere, ma come esercizio di una forma di controllo destinata a consolidare la relazione; dall'*iscrizione del rapporto nel mondo ambiente* con l'impegno ad offrire alla società il proprio servizio e a ricevere, nello stesso tempo, da essa risorse materiali e simboliche, che hanno grande importanza per la crescita della comunione, all'apertura al *dinamismo dell'esperienza sessuale*, con l'adesione alla legge della gradualità, la quale non comporta rinuncia a proporre l'ideale, ma tiene, nello stesso tempo, in considerazione i tempi di maturazione della persona e della relazione.

L'applicazione di questi criteri, che non vanno mai tra loro disgiunti, ai vari ambiti dell'esperienza umana consente di procedere alla costruzione di un'etica della sessualità, che faccia seriamente i conti con la complessa realtà della relazione uomo-donna, rispettandone le dinamiche e aprendosi alla molteplicità e alla ricchezza dei suoi significati.

Il volume di Fumagalli, che ha un carattere sistematico – si tratta di un vero e proprio trattato nel senso classico del termine – offre un orizzonte di comprensione del vissuto sessuale in cui si intersecano e interagiscono tra loro aspetti antropologici e aspetti teologici. Particolare significato rivestono, da questo punto di vista, la attenzione ad alcune dimensioni (religiosa, interpersonale, corporea, culturale e temporale), che consentono di seguire con profitto il cammino (talora accidentato) dell'evolversi della tradizione cristiana, e la coerenza con cui la prospettiva teologica è trasferita nell'ambito della delineazione degli orientamenti etici.

L'ampiezza con cui la tematica viene affrontata, il rigore metodologico e la chiarezza del linguaggio, frutto anche di una consolidata esperienza di insegnamento, sono altrettanti fattori, che concorrono a fare di quest'opera uno strumento fon-

damentale per l'accostamento a una disciplina – la morale sessuale – che è andata soggetta nel postconcilio a un consistente processo di rinnovamento. Per questo il volume si raccomanda non soltanto allo studio degli addetti ai lavori, ma anche alla lettura di quegli operatori pastorali e di quei coniugi che hanno a cuore le sorti del matrimonio cristiano.

Giannino PIANA

M. KLESSMANN, *Pastoralpsychologische Perspektiven in der Seelsorge. Grenzgänge zwischen Theologie und Psychologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2017, pp. 268, € 28.

Nel protestantesimo tedesco *Seelsorge* designa la cura per il singolo, nel senso dell'intervento pastorale che si realizza nell'incontro a tu per tu del/la pastore/a con la persona individua, soprattutto in un contesto di precarietà esistenziale e di bisogno da parte del soggetto stesso. L'uso protestante differisce pertanto dall'uso cattolico, dove il termine denota l'azione pastorale nella sua generalità. I quindici contributi, di cui si compone questa pubblicazione, pongono a tema precisamente la *cura animarum specialis*, rivolta al singolo, e non la *cura animarum generalis* (48). Essi mirano a smuovere la figura di *Seelsorge* dal cono d'ombra in cui appare relegata proprio in ambito protestante. La messa a fuoco può contare sulla competenza dell'A., da anni attivo non solo nella pratica ma anche nell'elaborazione teorica di questo specifico profilo dell'agire pastorale.

In primo piano stanno le situazioni esistenziali che costituiscono l'oggetto della *Seelsorge* e la motivano. La ricognizione tocca precarietà antropologiche che, nella valutazione dell'A., espongono una certa ricorrenza nell'esperienza di cura d'anime. Lo stato di ansia (I), sia collettivo sia individuale, è preso in considerazione nei suoi profili patologici ma ne è anche rilevata la portata fisiologica entro l'esperienza complessiva dell'uomo. La depressione (II) è fenomeno in cui l'azione pastorale si imbatte con relativa frequenza: è lo stato d'animo del soggetto che è interiormente sopraffatto dallo sforzo di dover diventare se stesso. Il senso di colpa (IV), a fronte di azioni o omissioni determinate, impegna in un confronto che inizia dalla distinzione fra senso di colpa adeguato o realistico e senso di colpa nevrotico e irrealistico. Distacco e riorientamento in condizioni di riabilitazione (V) comportano situazioni

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.