

10

Cristianesimo e omosessualità

di *Letizia Tomassone**

Il fatto che oggi alcune chiese e alcuni movimenti cristiani siano del tutto aperti alla presenza e al ministero di persone gay e lesbiche non può cancellare d'un tratto la storia terribile di esclusione e persecuzione che le persone omosessuali hanno subito da parte del cristianesimo.

Le radici di tali persecuzioni si trovano in alcuni (pochi) testi biblici e nella sessuofobia sviluppata dalla chiesa cristiana nel primo millennio. Le storie di repressione nella società sono accompagnate da una omosessualità taciuta e vissuta nei conventi e nelle chiese.

Oggi si va dallo sviluppo di una pastorale per gli omosessuali, in campo cattolico ed evangelicale (mirata ad accogliere per trasformare), alla benedizione delle coppie dello stesso sesso adottata da alcune chiese protestanti europee e americane (mirata ad accogliere per lasciarsi trasformare).

In questo contributo passerò in rassegna i testi biblici su cui si basa l'omofobia delle chiese, analizzando la storia delle persecuzioni omofobiche nel cristianesimo e gli sviluppi attuali con una attenzione particolare alla situazione italiana.

Una premessa fondamentale va ancora fatta: negli ultimi decenni donne e uomini con orientamenti sessuali GLBT hanno preso la parola nelle chiese e sono diventati soggetti autori della loro storia e della loro ricerca di un Dio che libera. Questo è il risultato più significativo di un cammino finora nascosto: la voglia di mostrarsi e di esserci, superando di un balzo ogni nascondimento e ogni vergogna.

10.1. Cosa dice – e non dice – la Bibbia

Nella Bibbia Dio non è sessuato, anche se molte immagini lo/la rappresentano in modo antropomorfo, a volte maschile a volte femminile. Come esempi possiamo citare: la madre aquila, il Signore delle schiere o addirittura la sua presenza multiforme in tre uomini che si fanno ospitare da Abramo e Sara nella loro tenda nel deserto.

Il modo del Primo Testamento di descrivere Dio non crea una gerarchia tra immagini femminili e maschili, tra immagini antropomorfe e inanimate (roccia, fuoco, caverna, per fare solo alcuni esempi). Gli autori ebrei del primo millennio a.C. sapevano che di Dio non si può né si deve fare un'immagine e che il divino sfugge a ogni tentativo di classificarlo e di gestirlo. Questo è anche il senso della seconda delle dieci parole affidate a Mosè: "Non farti scultura, né immagine alcuna delle cose che sono lassù nel cielo o quaggiù sulla terra o nelle acque sotto la terra" (Esodo 20,4 e Deuteronomio 5,8). Ne deriva una completa libertà di Dio dalle forme religiose umane, e questo ha una forte conseguenza anche sull'agire umano nella storia; fa sì che non si possa legittimare un'azione violenta e identitaria utilizzando il suo nome.

* Pastora valdese, attualmente ha la cura pastorale delle chiese metodiste di Carrara e La Spezia ed è vicepresidente della Federazione delle Chiese evangeliche in Italia (FCEI).

10.1.1. La creazione

Alcune correnti teologiche cristiane vogliono far risalire la struttura eterosessuale dell'antropologia umana ai testi della creazione contenuti nei primi capitoli di Genesi¹:

Dio creò l'essere umano a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina. Dio li benedisse; e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra" (Genesi 1,27-28).

L'uomo disse: "Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne. Ella sarà chiamata donna perché è stata tratta dall'uomo". Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e saranno una stessa carne (Genesi 2,23-24).

Va rilevato tuttavia che i racconti della creazione vogliono mettere in rilievo le differenze attraverso le quali il creato si sviluppa, e attraverso le quali Dio stesso si rende presente. Infatti il legame tra uomo e donna, rappresentato come passione erotica che dà origine a una struttura sociale, la famiglia, non corrisponde neppure alla società del tempo, dato che i patriarchi vivevano in famiglie poligame. Non c'è una normatività in questi primi versetti che parlano dell'amore, se non come struttura di un legame che porta l'uno verso l'altra, senza risparmiare le perversioni patriarcali dell'oppressione della donna. Il testo antico, infatti, è composto tanto da una narrazione poetica molto alta sulla relazione di riconoscimento tra uomo e donna, quanto dalla situazione reale di sottomissione della donna all'uomo nella società di allora. Questa narrazione è stata letta, nel corso dei secoli, come normativa delle relazioni tra uomini e donne, mentre non è che la descrizione di una società umana:

Poi Dio il Signore disse: "Non è bene che l'uomo sia solo; io gli farò un aiuto che sia adatto a lui" (Genesi 2,18).

Alla donna disse: "Io moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; con dolore partorirai figli; i tuoi desideri si volgeranno verso tuo marito ed egli dominerà su di te" (Genesi 3,16).

Alla donna è dato il titolo di "aiuto" per l'uomo, ma non sembra esservi, in questi primi capitoli, alcuna forma di reciprocità tra i due. La reciprocità sarà poi recuperata in un testo molto noto che è il *Cantico dei Cantici*, dove la donna acquista il suo statuto di soggetto della relazione di amore.

Si noti anche che nella Bibbia è soprattutto Dio a essere definito "aiuto" per l'essere umano, dunque la prima caratterizzazione della donna rispetto all'uomo è molto positiva. Non così dopo la caduta, dopo la rottura di quel rapporto di fiducia che permetteva ai due di stare l'uno di fronte all'altra, nudi, senza vergogna. La vergogna e la mancanza di fiducia, il nascondimento e la ricerca di un capro espiatorio che sposti il giudizio sull'altro: questi sono i segni della caduta nel peccato, e sono anche le strutture fondamentali attraverso cui sono state perseguitate le persone omosessuali.

Nascondere il proprio desiderio è la condanna posta sul capo degli omosessuali. Vergognarsi del proprio desiderio e della propria natura è il segno del peccato e del senso di colpa: così sono stati inculcati nelle persone omosessuali il sentimento di essere contro natura e nelle persone eterosessuali il senso di normalità che permetteva loro di perseguire il diverso.

¹ Le citazioni bibliche sono tratte dalla versione Nuova Riveduta (Società biblica di Ginevra, Ginevra 1997).

10.1.2. Sodoma e Gomorra

Gli altri testi con cui si è soliti indicare l'omosessualità (maschile) come peccato contro natura si trovano nel racconto sulla distruzione di Sodoma e Gomorra e nel codice prescrittivo del Levitico.

Sul primo testo occorre tener conto della forma narrativa, del fatto che racconta di un'ospitalità negata agli stranieri ospiti in città, di un tentativo di stupro concepito come violento disprezzo nei confronti di quegli uomini che venivano da un altro luogo. La storia di Sodoma e Gomorra ha molto più a che fare con la mancanza di accoglienza verso lo straniero che con l'omosessualità. Vi si racconta di Lot, nipote di Abramo, già lui straniero nella città, che offre ospitalità a tre uomini stranieri. Il seguito della storia rivelerà che i tre uomini sono angeli, inviati di Dio. Ma gli abitanti della città si mostrano xenofobi e vogliono far loro violenza. Gli angeli accecano la gente che circonda la casa, così che Lot e la sua famiglia possano lasciare la città. La condanna della città e della sua xenofobia porta alla sua distruzione con il fuoco, da parte di Dio. Ciò che Dio vede e condanna qui sono le relazioni violente in cui l'altro è ridotto a oggetto e deve portare il segno del disprezzo. Per contrasto, mentre Dio condanna questo biasimo del diverso, i "diversi" nel corso della storia sono stati perseguitati a causa della distruzione di Sodoma. In un certo senso proprio il racconto è stato tradito ed è stato tradito Dio nella sua ricerca di una città in cui "l'altro" sia accolto e rispettato.

Il testo in questione si trova nel libro della Genesi al capitolo 19. La storia qui narrata corrisponde almeno a un altro testo in cui è narrata la violenza contro una donna (Giudici 19). In questo caso lo straniero e colui che lo ospita non esitano a dare in pasto agli abitanti del villaggio la concubina straniera che, stuprata, muore sulla soglia della casa che non le ha dato ospitalità. La storia raccontata in quest'ultimo testo non ha condotto però a condannare duramente lo stupro contro le donne, a riprova di una lettura patriarcale e misogina delle Scritture, al servizio più di un modello maschile dominante che di una giustizia nelle relazioni tra esseri umani.

10.1.3. Condanne rituali

Il libro del Levitico, scritto dai sacerdoti nel periodo di ricostruzione che segue il ritorno di Israele dall'esilio in Babilonia (585 a.C.), contiene quasi esclusivamente materiale legale e prescrizioni rituali legate al culto. Nel suo intento di creare un popolo "puro" dalle contaminazioni con le tradizioni dei popoli circostanti, il Levitico propone una separazione rituale e sociale molto rigida dai pagani, che passa attraverso norme alimentari, sessuali e culturali. Per questo le teologie della liberazione hanno mostrato come la Parola di Dio sia declinata qui attraverso il codice "puro/impuro". Esso è contrapposto al codice del dono, presente soprattutto nei libri dei profeti, che esprime invece la grazia e la promessa di Dio rivolta anche a tutti i popoli della Terra.

Il testo di Levitico 18-19 evidenzia una serie di norme la cui logica è appunto quella di distinguere il puro dall'impuro e in cui rientra anche la sessualità, dettagliatamente descritta come un luogo di potere. Il soggetto a cui sono vietati i vari accoppiamenti sessuali è l'uomo libero e padrone, cui vengono posti dei limiti: l'incesto, la donna legata da promessa o matrimonio a un altro uomo. Nell'ottica di non confondere il puro con l'impuro, inoltre, non bisogna mescolare tessuti diversi (lana e cotone), semi diversi nei campi coltivati, o cibi diversi nel cucinare (carne e latticini). Ma i due capitoli di questo codice di santità contengono anche molti richiami alla giustizia verso lo straniero e verso chi è più debole, ad esempio verso i bambini che sono in balia degli adulti o verso gli anziani. In particolare proprio questi due capitoli del Levitico si soffermano sull'onestà nei commerci (19,36 «avrete bilance giuste, pesi giusti»; 19,11 «non ruberete e non userete inganno né menzogna»); sul rispetto nei confronti degli stranieri e dei poveri (19,34 «tratterete lo straniero che abita fra voi come

chi è nato fra voi») o ancora degli operai (19,13 «il salario dell'operaio al tuo servizio non ti resti in mano la notte fino al mattino»).

Viene così disegnata una società che cerca la giustizia nei rapporti sociali, che ripudia il disordine sessuale, l'incesto e ogni forma di violenza perpetrata attraverso il potere. All'interno del disordine sessuale inserisce anche l'atto omosessuale definendolo «cosa abominevole» (18,22 «non avrai con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna: è cosa abominevole»). Spesso si dice, con ironia, che chi voglia seguire il codice di santità non può scegliere solo i passi che riguardano l'aver «con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna» (Levitico 18,22). Io credo che più importante sarebbe riportare l'accento al posto giusto, cioè sulla giustizia che è richiesta a chi vuole vivere il proprio rapporto con Dio.

10.1.4. Amore fecondo

Sicuramente uno dei criteri della spiritualità ebraica è legato alla procreazione, vista come la benedizione data da Dio per abitare il mondo e la terra promessa. Va da sé che un rapporto omosessuale, anche quando porta in sé un grande significato d'amore, non è fertile. Perciò non può essere esclusivo, ma deve avere accanto relazioni eterosessuali dalle quali possa venire una progenie. Troviamo questa logica in due bellissime narrazioni bibliche: quella dell'amore tra Jonathan e David e quella del legame di fedeltà e di felicità tra Rut e Noemi. Nonostante l'amore profondo che lega l'uno all'altro i protagonisti di queste storie, sia David che Rut accettano delle relazioni eterosessuali nelle quali danno alla luce dei figli e dunque una genealogia che prosegue. Notiamo anche che in questi racconti non c'è una gerarchia di valori tra le relazioni eterosessuali e quelle omosessuali e che la Bibbia ebraica ha una libertà, nel raccontare storie d'amore parallele, che certamente ha scandalizzato generazioni di lettori cristiani, fino a portarli a nascondere le realtà umane narrate.

La storia narra che David, giovane unto per diventare re dopo Saul, e Jonathan, figlio del re Saul, incontrandosi a corte si innamorano: il testo parla di un legame dell'anima (1 Samuele 18,1-4). Il loro è un amore profondo e contrastato. Jonathan arriva a spogliarsi delle insegne del suo potere, di fronte all'amico amato e cacciato da corte. Piangono l'uno nelle braccia dell'altro e si scambiano baci e una forte promessa di fedeltà. Ma più di tutto colpisce il canto che David il poeta declama disperato quando viene a sapere della morte dell'amico (1 Samuele 1,25-26):

Come mai venne ucciso Jonathan sulle tue alture? Io sono in angoscia a motivo di te, Jonathan, fratello mio; tu mi eri molto caro e l'amore tuo per me era più meraviglioso dell'amore delle donne.

Un'altra storia interessante e appassionata è quella dell'amore che lega Rut, donna straniera, alla sua suocera ebrea Noemi. Le due donne tornano in Israele dopo essere rimaste vedove entrambe e dopo aver vissuto la carestia. Nell'estrema povertà in cui si trovano sono legate da un rapporto di solidarietà in cui l'una fa a gara per procacciare la felicità dell'altra. In una società in cui non era possibile la sussistenza per donne senza un uomo (almeno un figlio, un fratello, se non un marito) Rut trova un marito capace di rispetto, grazie ai consigli di Noemi. Il bambino che nasce viene donato a Noemi e in quest'occasione le donne le dicono: «tua nuora ti ama; essa vale per te più di sette figli (maschi)» (Rut 4,15).

Colpisce molto la dichiarazione d'amore e di legame che Rut dice all'inizio della storia e che riecheggia nella promessa matrimoniale forgiata nei secoli successivi. Essa fornisce la base della promessa matrimoniale eterosessuale in uso nelle chiese cristiane, che deriva proprio da queste parole passionatamente dette dalla giovane Rut a un'altra donna (Rut 1,16-17):

Rut rispose a Noemi: “Non pregarvi di lasciarti, per andarmene via da te; perché dove andrai tu, andrò anch'io; e dove starai tu, io pure starò; il tuo popolo sarà il mio popolo, e il tuo Dio sarà il mio Dio; dove morirai tu, morirò anch'io, e là sarò sepolta. Il Signore mi tratti con il massimo rigore, se altra cosa che la morte mi separerà da te!”.

A volte conoscere l'origine delle cose che diciamo ci fa acquisire una nuova consapevolezza sulla complessità del mondo e delle relazioni umane.

10.1.5. Omofobia cristiana e discriminazione delle donne

In che modo dalle regole espresse nella religione ebraica le chiese cristiane abbiano potuto ricavare norme assolute di condanna dell'omosessualità è una domanda su cui occorre fare un piccolo approfondimento. L'omofobia nei primi secoli del cristianesimo si accompagna infatti a una più generale sessuofobia che include anche l'evitare le donne. Donne e omosessuali vengono demonizzati come portatori di un corpo e di una sessualità che allontana da Dio. La violenza di alcune parole dei padri del deserto o dei padri della chiesa nei confronti della donna, “porta del diavolo”, sono il segno di questo tentativo riuscito di togliere ogni elemento di benedizione divina all'incontro sessuale, riducendo i passi biblici in cui se ne parla (ad es. il Cantico dei Cantici o alcuni testi profetici) a metafore e immagini di un rapporto disincarnato tra Dio e l'umanità e tra Dio e la chiesa. E tuttavia Gesù mette in guardia le autorità religiose dalla loro tentazione di creare norme che diventino pesi insopportabili da portare: «Guai a voi, dottori della legge, perché caricate la gente di pesi difficili da portare, e voi non toccate quei pesi neppure con un dito!» (Luca 11,46).

10.1.6. Nuovo Testamento

Nel Nuovo Testamento troviamo ancora una condanna dell'omosessualità (maschile) per come era vissuta nel mondo ellenistico. L'apostolo Paolo vede infatti nella pratica della pederastia, da un lato, una delle espressioni dell'idolatria, dall'altro, una condanna espressa da Dio nei confronti della cultura pagana. Del resto Paolo stesso è uno dei più efficaci sostenitori dell'astinenza sessuale e uno dei maestri a cui si rifecero i padri della chiesa nella loro costruzione di una fede ascetica e disincarnata, che condannava la sessualità a essere dominio del maligno, dunque elemento da evitare e controllare strettamente (Romani 1,18-27):

L'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ingiustizia degli uomini che soffocano la verità con l'ingiustizia [...]. Perciò Dio li ha abbandonati a passioni infami [...]: gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono infiammati nella loro libidine gli uni per gli altri commettendo uomini con uomini atti infami, ricevendo in loro stessi la meritata ricompensa del proprio traviamiento.

Paolo, da giudeo qual è, vede negli atti omosessuali uno dei segni della condanna per la lontananza da Dio della cultura ellenistica. Il suo giudizio è segnato dalla sua cultura. Bisogna però sottolineare che proprio l'apostolo Paolo nelle sue lettere presenta un panorama nel quale ai giudeo-cristiani viene tolto il peso della Legge, cioè dell'insegnamento tradizionale dell'ebraismo che regolava minuziosamente il comportamento dei credenti. Paolo afferma che, con la venuta di Cristo, la Legge come pedagogo verso Dio non ha più importanza. Il rapporto con Dio è ora significato dall'amore di Dio per noi e dalla fiducia umana in Cristo. Le poche cose riprese dalla tradizione rituale ebraica, riportate nel libro degli Atti degli Apostoli al capitolo 15, vv. 28-29, sono concordate anche da lui nel Concilio di Gerusalemme, intorno al 50 d.C., e riguardano soltanto alcune indicazioni

sull'alimentazione. Paolo sapeva bene che i primi cristiani non erano ansiosi di applicare le leggi del Levitico a sé o ad altri, dato che avevano scoperto la libertà offerta in Cristo. Questa libertà era anche il centro del messaggio paolino.

A questo si può aggiungere che nel Nuovo Testamento non viene presentato un codice eterosessuale di comportamento, né viene istituito il matrimonio come sacramento (nel corso della storia del cristianesimo questo "sacramento" sarà riconosciuto come tale dalla chiesa cattolica solo nell'XI secolo, e sarà in seguito ratificato dal Concilio di Trento). Anzi, gli uomini che vengono presentati negli evangelii, a cominciare da Gesù, non rientrano negli stereotipi di un maschile forte e potente. Sono uomini fragili, che cercano conforto l'uno presso l'altro nei momenti di difficoltà, che non temono di cambiare idea, che vivono momenti di paura e di tristezza, che hanno emozioni e passioni forti. Pietro si getta in acqua in un impeto di passione, tutto vestito, per raggiungere il maestro che vede sulla spiaggia. Giovanni si accoccola sul petto di Gesù, in un gesto di tenerezza e intimità che commuove. A tutti i discepoli è indicata la via del servizio e della cura dell'altro, piuttosto che il modello patriarcale del dominio e del comando. E anche tra le persone che Gesù avvicina si può scorgere un uomo che, secondo l'uso ellenistico, ha presso di sé un giovane come amante (Luca 7,1-10). Gesù fa sì che il giovane viva e il centurione romano è presentato da tutti i notabili della città come una persona degna di rispetto. L'omosessualità non è un problema, non crea barriere, non impedisce a Gesù di portare la vita e la gioia della guarigione. Non è chiesta alcuna conversione. La benedizione di Dio è indipendente dalla nostra dignità o indegnità. Essa è gratuita e in questo caso raggiunge una relazione d'amore tra due uomini.

10.1.7. Conclusioni

Possiamo quindi concludere che le Scritture giudaico-cristiane non dedicano molta attenzione alla questione dell'omosessualità, vuoi per una situazione culturale diversa dalla nostra, vuoi perché sono più interessate al cuore della Parola di Dio che è giustizia e amore. Tuttavia occhiali cristiani forgiati da un'eterosessualità obbligatoria hanno dato ampio rilievo, e a volte travisato, testi biblici che si occupavano di altri temi.

Uno storico che ha provato a cambiare i termini della questione è John Boswell. Relativamente alle Scritture Boswell (1989, p. 30) scrive:

Nel caso particolare, che ci interessa, la credenza che l'ostilità delle Scritture cristiane nei confronti dell'omosessualità fosse la causa per cui la società occidentale si rivoltava contro di essa, non ha bisogno di molte parole per essere rigettata. Gli stessi libri, che si pensa condannino gli atti omosessuali, condannano anche l'ipocrisia nel modo più energico e con maggiore autorità; e tuttavia la società occidentale non creò nessun tabù contro l'ipocrisia, non ha mai affermato che gli ipocriti fossero "contro natura", non li ha segregati in una minoranza oppressa, non ha approvato leggi per punire il loro peccato con la castrazione o con la morte. Infatti nessuno Stato cristiano favorì leggi contro l'ipocrisia in sé, nonostante la costante e implicita condanna che di questa viene fatta da Gesù e dalla chiesa. Nello stesso elenco, nel quale si escludevano dal regno dei cieli i colpevoli di pratiche omosessuali, si faceva menzione anche degli avari. Tuttavia nessuno Stato medioevale mise al rogo gli avari. È evidente che negli Stati tardo-medioevali, che autorizzavano la prostituzione, ma che tuttavia bruciavano i gay, agivano determinati fattori alieni dai precedenti biblici, dal momento che, secondo tutti i criteri obiettivi, il Nuovo Testamento condanna molto più aspramente la prostituzione della omosessualità. Gli Stati cristiani fecero un uso grandemente selettivo delle restrizioni bibliche e non c'è dubbio che il problema decisivo risieda nel contesto storico che determina la selezione.

10.2. Storia: qualche scorcio

Per quanto riguarda la storia della chiesa in rapporto all'omosessualità, la possiamo dividere in due pagine, ambedue oscure: la repressione feroce e il nascondimento.

Queste due pagine non esauriscono però tutta la realtà. Sicuramente ci fu una prima svolta di repressione della sessualità e dell'omosessualità quando il cristianesimo divenne religione dell'Impero, nel IV secolo. Una seconda svolta è da collocare nel XII secolo, periodo in cui, con estrema velocità, le donne furono escluse dalla cultura e demonizzate fino alla caccia alle streghe, gli ebrei furono indicati come il capro espiatorio ideale per sanare i conflitti sociali e furono espulsi, e gli omosessuali finirono nella lista dei depravati da bruciare sul rogo. A iniziare dall'anno 1150 ci fu in Europa un'improvvisa fiammata di intolleranza violenta nei confronti di ebrei, musulmani, streghe e omosessuali. Nel 1180 gli ebrei furono espulsi dalla Francia. Quello fu anche il secolo della Crociata contro gli Albighesi, che portò la violenza intollerante delle diversità all'interno del territorio europeo e cristiano. In questo clima si svilupparono le leggi contro gli ebrei. Nel giro di due secoli quasi tutti gli Stati europei si dotarono di una legislazione che prevedeva la pena di morte anche per un singolo atto omosessuale. L'opera di Tommaso d'Aquino si inserisce in questo contesto culturale, arrivando a condannare l'omosessualità bollandola come atto "contro natura".

Prima di vedere più da vicino la repressione omofobica cristiana, preme ancora sottolineare un concetto a suo tempo messo in evidenza da Foucault (2001), e cioè che sarebbe impossibile riferirsi all'omosessualità come condizione prima del XIX secolo. Infatti è solo in quel momento che il discorso della medicina occidentale realizza l'esistenza di una sessualità differente, caratterizzata dal rivolgere il proprio interesse sessuale verso persone dello stesso sesso. Il concetto di omosessualità come lo concepiamo oggi nasce solo nel 1869, con Karl M. Benkert, medico ungherese. Per noi un omosessuale è innanzitutto una persona. Nell'antichità e nel Medioevo prevaleva invece la raffigurazione dell'atto omosessuale come un peccato e una depravazione che faceva parte di una scelta (negativa) di vita. Il comportamento non creava un'identità. Ecco perché era semplice condannare a morte chi si lasciava andare, volontariamente, a tale china. Questa condanna è tuttavia proprio figlia del cristianesimo e della sua lettura del Levitico.

In Grecia infatti, a partire dall'epoca platonica, non era prevista alcuna condanna per l'aver relazioni con persone dello stesso sesso. Per quanto riguardava gli uomini, si trattava di un fatto pubblico e non solo privato, dato che rappresentava il ruolo che ogni soggetto occupava nell'ordine sociale dell'epoca. Tuttavia non esistevano solo la pratica dell'amicizia maschile e la crescita dei giovani attraverso relazioni d'amore con uomini adulti.

Una bella pagina di Plutarco (I secolo d.C.) ci racconta del "battaglione sacro". Esso era composto esclusivamente da amanti e amati, raccolti con l'idea che, in battaglia, ognuno avrebbe protetto l'altro con la vita e avrebbe voluto distinguersi in valore agli occhi dell'altro. Questo corpo di tebani non conobbe sconfitte fino alla battaglia di Cheronea del 338 a.C., quando fu vinto da Filippo II, padre di Alessandro Magno (Plutarco, 1958, p. 243):

Filippo, quando al termine della battaglia ispezionò i morti, si fermò nel punto ove i trecento della compagnia giacevano per terra ancora con le armi indosso, tutti colpiti dalle picche dei Macedoni sul petto e l'uno stretto all'altro. Grande fu la sua ammirazione, e sentendo dire che era la compagnia degli amanti e degli amati, scoppiò in lacrime ed esclamò: muoia di mala morte chi pensa che costoro compirono o subirono qualcosa di cui debbano vergognarsi.

Il cristianesimo dei primi tre secoli, invece, aveva sviluppato una sorta di disprezzo sempre crescente della sessualità. Influenze ellenistiche e ricerca di distinguersi dal mondo pagano sono da vedere all'origine di questo sviluppo, che tanto ha pesato in seguito sulla civiltà cristiana. Questo si era attuato nel tempo attraverso la creazione di monasteri, in cui anche le donne trovavano un'alternativa liberante rispetto ai matrimoni combinati e obbligatori; attraverso le pratiche ascetiche dei padri e delle madri del deserto; attraverso i matrimoni bianchi in cui i coniugi si impegnavano a esercitare la completa astinenza sessuale. Probabilmente ha ragione lo storico John Boswell quando sostiene che l'insistenza della predicazione cristiana sul legame tra sessualità e procreazione era un modo per porre fine all'esposizione dei neonati. Una piaga del mondo antico che poteva essere affrontata solo se i genitori si rendevano responsabili dei loro atti sessuali e delle conseguenti nascite.

Così, quando il cristianesimo raggiunse il potere, trascrisse nelle leggi dell'Impero il suo disprezzo per il comportamento omosessuale. Una legge del 390 d.C. poneva sulle persone ree di tale comportamento la pena di morte con il rogo, riprendendo la condanna a morte di Levitico 20,13.

Roghi si effettuarono per tutto il Medioevo e vennero infine ribaditi nell'ordinamento giudiziario penale di Carlo V (1532). Esso stabilisce, all'art. 116: «Secondo consuetudine comune si devono far passare dalla vita alla morte con il fuoco».

È possibile però che la seconda metà del primo millennio sia stata molto più libera e tollerante nei confronti della sessualità. Secondo Boswell (1989), infatti, a lungo durante il primo millennio l'omosessualità maschile fu accettata e persino cantata e celebrata. Lo storico porta come esempi di questa cultura in cui l'omosessualità era una libera espressione dell'amore alcuni testi del monaco cistercense san Aelredo di Rievaulx. Allo stesso modo parla di riti relativi a unioni fra persone del medesimo sesso, da lui identificate come unioni omosessuali, che si trovano in antichi libri liturgici di entrambe le chiese, occidentale e orientale. Si tratta di riti di *adelphopoiesis*, in greco letteralmente "il farsi, il rendersi fratelli". Boswell sostiene che queste fossero unioni anche sessuali, ma altri ritengono che si trattasse invece di riti attraverso i quali si diveniva fratelli adottivi, o "fratelli uniti con il sangue".

Per quanto riguarda il secondo millennio dell'era cristiana è da segnalare il libro di Mary Daly (1978), che affronta la storia feroce del cristianesimo nei confronti delle donne attraverso la trinità orribile: stupro, genocidio, violenza. Anche lo stupro nei confronti degli uomini è sempre stato inteso nell'ottica di femminilizzare la vittima, rendendola così inferiore e oggetto di disprezzo. Gli omosessuali come le donne, ambedue nell'obiettivo inferiorizzante del cristianesimo.

Nascoste sono state persone come Michelangelo (1475-1564) che, nel dipingere la Cappella Sistina o nelle sculture mostra tutto lo studio ammirato delle forme dei corpi maschili.

Nascosti erano e sono i rapporti omosessuali nei conventi e nei seminari, luoghi nei quali si sviluppa una particolare relazione tra uomini che fa circolare l'eros, la voglia di pensare e agire insieme e tutto questo a prescindere dalla presenza femminile.

Infatti, mentre è facile trovare storie d'amore tra uomini nella letteratura greca o romana, non è altrettanto facile conoscere storie analoghe attraverso i testi cristiani. L'apertura greca fa sì che sia possibile narrare l'amore di Achille e Patroclo, mentre la censura cristiana ha impedito anche l'espressione letteraria e artistica dell'amore omosessuale. Oscar Wilde (1854-1900), tanto per fare un esempio, pagò con il carcere e la morte la sua pretesa di vivere liberamente.

Le legislazioni europee smisero di considerare l'omosessualità un reato punibile solo nel XIX secolo, facendola però diventare una malattia. Fu la Rivoluzione francese, nel 1791, ad abolire, sulla base dei principi filosofici dell'Illuminismo, tutti quelli che definì i reati immaginari, come la stregoneria, l'eresia e per l'appunto la sodomia. Il Codice napoleonico volle conservare tale decisione, pur introducendo alcune misure restrittive di polizia relative all'offesa alla pubblica decenza che potevano essere usate per reprimere l'omosessualità. La decisione ebbe un impatto duraturo: nei paesi europei che seguivano il

Codice napoleonico, quasi tutti cattolici, l'omosessualità fra adulti consenzienti non era più un delitto. Non così nell'area composta in maggioranza da paesi protestanti, in cui l'omosessualità maschile persisteva come reato. Fu in quel contesto protestante che nacque la spinta per rivedere la condizione omosessuale su base scientifica e medica, trovandone le basi nella natura umana. Iniziava così un'altra storia, quella della devianza mentale. La scienza moderna non ha avuto meno pregiudizi della teologia cristiana nell'elaborare la propria forma di omofobia.

Solo nel 1974 l'American Psychiatric Association (APA) ha tolto l'omosessualità dalla lista dei disturbi mentali patologici. Ma tutt'oggi paesi africani o asiatici, basandosi su una morale cristiana o islamica, che affondano le loro radici nell'antica condanna del Levitico, conducono a morte le persone che osano esprimere il proprio orientamento sessuale.

10.2.1. Struttura omofobica della chiesa cristiana

In ambito cristiano ed europeo si sono occupati della struttura omofobica della chiesa sia Eugen Drewermann (1995) sia Uta Ranke-Heinemann (1990). Secondo il teologo e sacerdote cattolico Drewermann la chiesa forgia le personalità imponendo strutture alle relazioni d'amore e ruoli codificati relativi al genere sessuale. Oltre alla predicazione e ai catechismi, uno strumento potente di tale presa sulla costituzione intima della personalità è la pratica della confessione. Introdotta come sacramento obbligatorio dal IV Concilio Laterano (1215) in funzione antieretica, si è subito mostrata come l'arma più efficace per controllare le coscienze e suscitare il senso di colpa che blocca la libertà di espressione. Nel corso dei secoli, i vari Concili e alcuni sacerdoti moralisti (ad es. Alfonso de' Liguori, 1696-1787) hanno redatto manuali e inventari elencando i peccati e le pene.

Il protestantesimo, che non disponeva dello strumento della confessione personale, ha saputo tuttavia fare largo uso dei sensi di colpa e del controllo sociale esercitato dalla comunità. Interessanti e pieni di colore sono i romanzi di Jeanette Winterson (1997), in cui si raccontano la paura, il silenzio, la condanna e il senso di esecrazione che circondano il fiorire di un amore lesbico in una comunità evangelica americana.

L'opera di Drewermann si concentra su come uscire dall'angoscia e dai sensi di colpa che l'educazione cattolica ha inculcato nelle persone nel corso di questi due millenni. La sua denuncia della repressione della sessualità e la sua ricerca di reintegrare gli elementi femminili in una religione patriarcale violenta e misogina come il cristianesimo gli hanno guadagnato la riduzione allo stato laicale.

La teologa Uta Ranke-Heinemann afferma a sua volta che il cattolicesimo e l'omosessualità hanno in comune fra loro soltanto il disprezzo delle donne. In particolare, il cristianesimo ha fatto propria l'idea che l'amicizia, la più profonda delle relazioni tra adulti, sia possibile solo tra uomini. Riprendendo la tradizione greca, il cattolicesimo concepiva il rapporto con la donna finalizzato alla sola procreazione, quello tra uomini era invece inteso a stare nella dimensione della spiritualità. In questo modo, Ranke-Heinemann (1990, p. 316) sostiene che «il cristianesimo cattolico ha desessualizzato l'omosessualità, per poi continuare a coltivarla come società maschile che disprezza le donne. Gli uomini di chiesa vivono come se le donne non esistessero».

Anche l'antropologa Ida Magli (1987) ha messo in rilievo questo aspetto del resto molto evidente del cattolicesimo: il rapporto sponsale tra un Dio maschile e il sacerdote maschio porta quest'ultimo verso un ruolo femminile. Egli riceve passivamente la grazia. Si crea così una società maschile e omosessuale da cui viene espulsa non la sessualità bensì il rapporto con il femminile e con la donna, con il diverso da sé.

10.2.2. Normatività eterosessuale

Il protestantesimo, che ha chiuso i conventi e in generale i luoghi abitati solo da donne o solo da uomini, ha restituito positività alla sessualità, ma soltanto per quanto riguarda il matrimonio eterosessuale, che a quel punto è diventato normativo. Così l'omofobia e la riduzione degli spazi di libertà personale hanno prevalso nel tempo della Riforma, proprio mentre venivano ripensati i rapporti tra uomini e donne. La normatività eterosessuale è stata imposta proprio in un tempo in cui si ridava centralità al piacere sessuale e al legame d'amore come base della progettualità familiare.

Il protestantesimo non ha conosciuto grandi predicatori omosessuali fino al XX secolo. Il senso di colpa ha tenuto nel silenzio e nel nascondimento ogni espressione di libertà di sé. Negli ultimi decenni del Novecento sono emerse alcune figure che si sono fatte conoscere per il valore della loro riflessione sulla libertà delle donne e delle persone LGBT. Vorrei qui segnalarne alcune, sapendo che non sono che l'espressione di una presenza molto più ampia.

Vorrei citare Marga Bührig (1989), pastora riformata svizzera, che ha lavorato per togliere a Dio le gabbie delle immagini patriarcali. Letty Russell (2009), teologa e pastora della chiesa presbiteriana degli USA, che a lungo ha preso parte a commissioni internazionali del CEC-WCC (Consiglio ecumenico delle chiese – World Council of Churches) in cui si lavorava sugli ostacoli all'ordinazione delle donne. Nella sua chiesa si è battuta per l'apertura del ministero a persone LGBT. Infine ha sviluppato una teologia dell'accoglienza basata sul fatto che tutti e tutte siamo già accolti/e dall'amore di Dio in Cristo. Phyllis Trible con il suo classico *Texts of Terror* (1984) ha affrontato il tema dei testi biblici che raccontano e legittimano la violenza contro le donne. Con il suo lavoro esegetico ha tolto gli argomenti a chi voleva giustificare la sottomissione e il silenzio femminile di fronte all'abuso maschile.

Queste tre teologhe, come anche altre, non hanno nascosto le relazioni lesbiche di lunga durata della loro vita. Carter Heyward (1989) ha elaborato, anche a partire dalla sua esperienza d'amore lesbica, una teologia della relazione e della forza erotica dello Spirito. Data la mia conoscenza delle teologie femministe posso citare qui soprattutto delle donne, e non c'è dubbio che in larga misura pensatrici e teologhe lesbiche abbiano contribuito all'elaborazione di nuove pratiche e di un nuovo pensare. Il contributo di teologi omosessuali è però altrettanto importante, con una produzione di testi solitamente indirizzati proprio alla liberazione gay e alla riflessione sulla maschilità omofobica.

Negli anni novanta vennero tradotti in italiano i testi di Victor Seidler (1992) e di John McNeill (1996).

Mentre il primo invita a una riflessione su di sé da parte degli uomini, e a far entrare anche nell'universo maschile la continuità e la coerenza fra pubblico e privato, il secondo esprime una teologia della liberazione omosessuale. Affronta perciò la gioia del dire di sé e dello scoprire la dignità del proprio essere gay di fronte a Dio.

In seguito la riflessione degli uomini sulla propria parzialità maschile si è sviluppata anche in Italia e sicuramente i gruppi gay hanno contribuito a renderla visibile e urgente. Un libro recente su questi temi è quello di Stefano Ciccone (2009). Ancora una volta gli stereotipi dell'identità maschile trasmessi dal cristianesimo sono posti al centro dell'attenzione critica. I ruoli intercambiabili di vittima ed eroe, di salvatore e responsabile dell'altro e del mondo, derivano da una visione molto individualistica del credente. Il divieto dell'omosessualità fa parte della costruzione della maschilità in questo contesto culturale cristiano che impone l'eterosessualità come unico codice di riconoscimento identitario, come unica possibilità di esprimere la differenza.

10.3. Chiesa cattolica

All'interno della chiesa cattolica esistono diversi orientamenti e i soggetti che rivendicano il proprio posto nella chiesa come lesbiche e omosessuali hanno contribuito a questa eterogeneità.

Per la prima volta la chiesa cattolica riconosce, con le affermazioni contenute nel nuovo Catechismo (pubblicato in forma definitiva il 15 agosto 1997), l'esistenza di una costituzione omosessuale della persona che non deriva dall'ambiente ma appartiene alla natura della persona stessa. E tuttavia, nei testi del Magistero, essa continua a esprimersi in termini di necessità di cura e di condanna di un comportamento giudicato disordinato.

10.3.1. I testi del Magistero

È importante conoscere il primo testo in cui la Congregazione per la dottrina della fede (1975) affronta con chiarezza il tema, uscendo da condanne generiche e violente di un peccato additato fino a quel momento come "contro natura". Al paragrafo 8 di questo testo intitolato *Persona humana. Alcune questioni di etica sessuale*, si legge:

Relazioni omosessuali. Ai nostri giorni, contro l'insegnamento costante del Magistero e il senso morale del popolo cristiano, alcuni, fondandosi su osservazioni di ordine psicologico, hanno cominciato a giudicare con indulgenza, anzi a scusare del tutto, le relazioni omosessuali presso certi soggetti. Essi distinguono – e sembra non senza motivo – tra gli omosessuali la cui tendenza, derivando da falsa educazione, da mancanza di evoluzione sessuale normale, da abitudine contratta, da cattivi esempi o da altre cause analoghe, è transitoria o, almeno, non incurabile, e gli omosessuali che sono definitivamente tali per una specie di istinto innato o di costituzione patologica, giudicata incurabile. Ora, per ciò che riguarda i soggetti di questa seconda categoria, alcuni concludono che la loro tendenza è a tal punto naturale da dover ritenere che essa giustifichi, in loro, relazioni omosessuali in una sincera comunione di vita e di amore, analoga al matrimonio, in quanto essi si sentono incapaci di sopportare una vita solitaria. Certo, nell'azione pastorale questi omosessuali devono essere accolti con comprensione e sostenuti nella speranza di superare le loro difficoltà personali e il loro disadattamento sociale. La loro colpevolezza sarà giudicata con prudenza; ma non può essere usato nessun metodo pastorale che, ritenendo questi atti conformi alla condizione di quelle persone, accordi loro una giustificazione morale. Secondo l'ordine morale oggettivo, le relazioni omosessuali sono atti privi della loro regola essenziale e indispensabile. Esse sono condannate nella Sacra Scrittura come gravi depravazioni e presentate, anzi, come la funesta conseguenza di un rifiuto di Dio (Romani 1,24-27; 1 Corinzi 6,10 e 1 Timoteo 1,10). Questo giudizio della Scrittura non permette di concludere che tutti coloro, i quali soffrono di questa anomalia, ne siano personalmente responsabili, ma esso attesta che gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati e che, in nessun caso, possono ricevere una qualche approvazione.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) riprende questa dottrina (cfr. nn. 2357-2359):

Castità e omosessualità.

2357 L'omosessualità designa le relazioni tra uomini o donne che provano un'attrattiva sessuale, esclusiva o predominante, verso persone del medesimo sesso. Si manifesta in forme molto varie lungo i secoli e nelle differenti culture. La sua genesi psichica rimane in gran parte inspiegabile.

Appoggiandosi sulla Sacra Scrittura, che presenta le relazioni omosessuali come gravi depravazioni (cfr. Genesi 19,1-29; Romani 1,24-27; 1 Corinzi 6,10; 1 Timoteo 1,10) la Tradizione ha sempre dichiarato che «gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati». Sono contrari alla legge naturale. Precludono all'atto sessuale il dono della vita. Non sono il frutto di una vera complementarità affettiva e sessuale. In nessun caso possono essere approvati.

2358 Un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali profondamente radicate. Questa inclinazione, oggettivamente disordinata, costituisce per la maggior parte di loro una prova. Perciò devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Tali persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione.

2359 Le persone omosessuali sono chiamate alla castità. Attraverso le virtù della padronanza di sé, educatrici della libertà interiore, mediante il sostegno, talvolta, di un'amicizia disinteressata, con la preghiera e la grazia sacramentale, possono e devono, gradatamente e risolutamente, avvicinarsi alla perfezione cristiana.

Il Catechismo ribadisce che gli atti omosessuali sono mancanze gravi contro la virtù della castità: «Tra i peccati gravemente contrari alla castità, vanno citate la masturbazione, la fornicazione, la pornografia e le pratiche omosessuali» (n. 2396).

L'omosessualità è contraria al piano di Dio in quanto non mette in grado di generare una prole. Anche se l'omosessualità è un fatto costitutivo della persona, è sempre considerata come una disfunzione, un sintomo della creazione decaduta, conseguenza del peccato originale.

10.3.2. Teologia sacrificale

Nel Catechismo cattolico vengono messe in campo due forme teologiche su cui bisogna soffermarsi un momento: la teologia della croce, o sacrificale, che pesa sulle vittime create dalla società, e la teologia naturale. La teologia della croce nel catechismo diventa una teologia del sacrificio che indica la vittima designata. Affermare che le persone omosessuali hanno una prova da affrontare che consiste nel combattere la propria natura, e dare a questo il nome di croce, significa infatti identificare dei capri espiatori nelle vittime create da una cultura veicolata dalla chiesa stessa. Come ha ben mostrato la teologa Mary Daly (1990), la vittima espiatoria prende da Gesù la pena, il peso di una teologia sacrificale, ma non l'innocenza. Gesù è infatti indicato come l'unica vittima innocente, ma questa teologia della croce non fa altro che mettere sulle spalle dei minimi il peso che i potenti non vogliono portare, per parafrasare una parola di Gesù. Si stravolge così il senso stesso dell'evangelo, schiacciando le persone che Gesù è venuto a cercare per rialzarle. Una teologia della croce ben intesa, invece, e lo dico da protestante, mette al centro non l'imposizione del sacrificio, ma l'annuncio della grazia. Mostra come nessuna delle nostre qualità ci possa far guadagnare dignità di fronte a Dio, così come nessuna delle nostre contraddizioni ci può allontanare dalla misericordia di Dio. Gesù infatti è venuto a cercare proprio ciò che era perduto (Luca 19,10) e la sua non è una via del sacrificio, nonostante la croce, ma un cammino di vita in pienezza. Proprio su questa ricerca della pienezza e della libertà si sono sviluppate anche nel mondo cattolico diverse teologie di liberazione omosessuale.

10.3.3. Teologia naturale

La teologia naturale venne formulata nel modo tradizionale da Tommaso d'Aquino (XIII secolo) e dalla Scolastica, scuola teologica medievale. Essa si caratterizza per il tentativo di dimostrare, a partire dall'uso della ragione, l'esistenza e gli attributi ontologici di Dio. Secondo questa dottrina noi possiamo conoscere la mente di Dio sia attraverso la fede sia attraverso la ragione e l'osservazione basata sui sensi. Inoltre essa considera la verità così trovata immutabile ed eterna, indiscutibile e pienamente posseduta dal Magistero della chiesa. Uno dei testi biblici portati a fondamento della teologia naturale è proprio Romani 1-2. Nel XIX secolo è stata soprattutto la teologia protestante di

Karl Barth (2002) a opporsi a questo modo di vedere il rapporto con Dio. Il grande teologo riformato ha mostrato come la teologia naturale si opponga alla rivelazione di Dio, dunque a una fede libera e alla stessa libertà di Dio dalla ragione e dai pregiudizi culturali umani. Dio infatti si rivela all'umanità *sub contraria specie* e spesso in modi inattesi e anche scandalosi. Lasciare a Dio la libertà del suo rivelarsi significa non poter legittimare i nostri ordinamenti appellandoci a una legge divina, ma rimetterli nell'ambito della responsabile decisione umana. Neppure le disposizioni del Magistero cattolico, dunque, possono richiamarsi a una disposizione divina eterna, nella prospettiva di Barth. Ma negli ultimi anni, in seguito alle battaglie civili su questioni etiche come la manipolazione degli embrioni, l'interruzione volontaria di gravidanza o l'eutanasia, la teologia naturale ha cercato di fondarsi su una legittimità biologica. Anche la differenza fra i generi sessuali, attraverso l'enciclica *Mulieris Dignitatem* (1988), è stata così riportata da un lato a una sorta di fondamento ontologico, nella mente di Dio, dall'altro a una distinzione strumentale di ruoli e di ministeri.

Così sulla questione omosessuale si dispiegano almeno due posizioni: quella di chi crede che omosessuali si nasca, dunque si tratterebbe di una condizione di natura, e quella di chi vi vede una distorsione dell'*imago Dei* dovuta al peccato. Alcuni moralisti cattolici seguono la dottrina tradizionale della chiesa: l'omosessualità è intrinsecamente un male, un sovvertimento dell'ordine della creazione. Altri presentano l'amore omosessuale come realtà positiva, come parte della realtà creata, una variante della creazione. Tutti però distinguono tra orientamento omosessuale e comportamento omosessuale. Il primo non viene scelto ma subito dalla persona, mentre il secondo implica la libertà di scelta. Da qui l'invito che il Catechismo rivolge alle persone omosessuali: rinunciare all'attività sessuale e sublimare le pulsioni sessuali. Solo una scelta che implichi la libera volontà della persona e la sua libertà di coscienza può essere sottoposta a giudizio morale, non una condizione data dalla natura. Il Catechismo cattolico quindi dà un buon risalto al ruolo della libertà di coscienza.

Un altro testo di riferimento, molto più retrivo, è quello prodotto dal Pontificio Consiglio per la Famiglia (2006): il *Lexicon*, una sorta di raccolta enciclopedica di tutte le voci che riguardano l'etica sessuale cattolica. In realtà si tratta di un testo che esprime in modo molto duro un attacco ai movimenti e alla cultura gay, condannandoli senza appello. Esso sostiene una cultura omofoba, attacca le campagne sul sesso sicuro e sui diritti civili delle persone e descrive in modo offensivo la vita delle coppie gay. In occasione della sua uscita, nel 2003, l'AGEDO (Associazione GENitori Di Omosessuali) lo ha denunciato alla Procura di Bologna, in quanto libro che offende la dignità delle persone. La denuncia è stata archiviata.

10.3.4. Discriminazioni sociali

Affermando il primato della libertà di coscienza, la chiesa cattolica si esprime contro ogni forma di discriminazione della persona omosessuale. E tuttavia, dichiarandosi contraria ai rapporti omosessuali, non dà alcuno spazio di legittimità al riconoscimento civile delle coppie da parte degli Stati. Essa ritiene infatti che l'unica forma della famiglia debba essere quella contemporanea, nata nella società borghese e sviluppatasi poi nella società industriale, di una unione mononucleare ed eterosessuale. In questo modo nega qualsiasi forma di protezione delle coppie gay e lesbiche, vedendo nel riconoscimento civile di tali coppie una pericolosa equiparazione al matrimonio eterosessuale, che verrebbe scalfato dalla sua posizione privilegiata. Questo ha fatto sì che anche nelle (poche) città italiane in cui i Consigli comunali hanno pensato di istituire un Registro delle Unioni Civili, questa iscrizione non dia diritto ad alcun vantaggio, ad esempio nella graduatoria relativa all'edilizia popolare. Il braccio di ferro della chiesa cattolica, attraverso le forze politiche a lei vicine, arriva fino a condizionare i poteri civili locali e ad impedire la garanzia dei diritti civili che la Commissione Europea

ha promulgato. La stessa Corte Costituzionale, rispondendo a un ricorso posto da alcune coppie gay sulla loro presunta discriminazione, ha affermato che il “matrimonio” riguarda solo le coppie eterosessuali. La Corte ha però invitato il Parlamento a legiferare in difesa dei diritti delle coppie gay, affermando che a due persone dello stesso sesso che convivono stabilmente spetta il diritto di vivere liberamente una condizione di coppia ottenendone – nei tempi, nei modi e nei limiti stabiliti dalla legge – il riconoscimento giuridico con i connessi diritti e doveri.

Continuando la disamina dei testi del Magistero cattolico ci imbattiamo anche in una dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede che contiene appunto considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali (3 giugno 2003) in cui si affermano due concetti. In primo luogo si constata come l’atteggiamento delle autorità civili verso le unioni omosessuali sia assai articolato:

A volte si limitano alla tolleranza di questo fenomeno; a volte promuovono il riconoscimento legale di tali unioni, con il pretesto di evitare, rispetto ad alcuni diritti, la discriminazione di chi convive con una persona dello stesso sesso; in alcuni casi favoriscono persino l’equivalenza legale delle unioni omosessuali al matrimonio propriamente detto, senza escludere il riconoscimento della capacità giuridica di procedere alla adozione di figli.

In secondo luogo si afferma che occorre opporsi, anche con l’obiezione di coscienza, al riconoscimento legale delle unioni omosessuali: «Ci si deve astenere da qualsiasi tipo di cooperazione formale alla promulgazione o alla applicazione di leggi così gravemente ingiuste nonché, per quanto è possibile, dalla cooperazione materiale sul piano applicativo. In questa materia ognuno può rivendicare il diritto all’obiezione di coscienza».

La chiesa cattolica afferma che le persone omosessuali devono essere trattate con dignità e rispetto, ma allo stesso tempo avallora discriminazioni in diversi contesti interni alla chiesa stessa. A gay e lesbiche è impedito esplicitamente l’accesso all’ordinazione sacerdotale, ai Seminari e all’insegnamento della religione cattolica nelle scuole. In particolare l’accesso ai Seminari e agli Ordini Sacri è ostacolato per coloro che sostengono la cosiddetta “cultura gay”. Al sacerdote ordinato viene richiesta piena adesione alla dottrina della chiesa che distingue fra una discriminazione ingiusta e una accettata. Gli viene poi richiesta una “maturità affettiva” che gli permetta di sviluppare un senso di “paternità spirituale” nei confronti della comunità affidatagli.

Sottolineo come ancora una volta in questo testo del Magistero cattolico vengano accomunati nella discriminazione rispetto al ministero ordinato le donne e gli omosessuali, riservando questa funzione di insegnamento, studio, cura pastorale e profezia nelle comunità ecclesiali ai soli maschi. Se il Magistero ha ragione nell’affermare che «non esiste un diritto a ricevere la sacra Ordinazione», esiste tuttavia un diritto della comunità dei credenti a vedersi rappresentata nei luoghi che hanno capacità di incarnare l’evangelo in questa umanità diversificata e piena di colore.

10.4. Teologie critiche

10.4.1. Cattolicesimo critico

All’interno della chiesa cattolica esistono molte diverse posizioni che esprimono anche pastoralmente un approccio diverso all’omosessualità. Un fatto di cronaca recente ha portato in primo piano una benedizione di matrimonio tra una persona che ha cambiato sesso e il compagno, con cui è già civilmente sposata. Il fatto è avvenuto nella chiesa delle Piagge, a Firenze, ed è costata la rimozione al sacerdote, don Alessandro Santoro. Da anni un altro ex sacerdote cattolico, voce profetica legata alle

Comunità cristiane di base, don Franco Barbero, celebra benedizioni del Patto d'amore di coppie gay e lesbiche presso la comunità di Pinerolo.

Benché l'arcivescovo di Firenze si sia affrettato ad affermare che nulla è cambiato nelle condizioni richieste per contrarre un matrimonio canonico, siamo di fronte a pratiche a cui accedono dei credenti, uomini e donne cresciuti nella religione cattolica, che sentono le possibilità offerte da questi sacerdoti critici come opportunità di riconciliare la loro fede con la loro vita. La Comunità di base di Pinerolo parla a questo proposito della funzione pacificatrice di tali celebrazioni di un Patto d'amore, vissute con gioia e tranquillità, come cosa normale. L'altro aspetto di questa normalità ritrovata è la profezia che tale gesto esprime in vista di una trasformazione delle chiese tutte e della chiesa cattolica in particolare. La descrivono come una profezia con cui queste donne e questi uomini sollecitano le chiese cristiane a un ripensamento, compiendo un atto che può essere chiamato di anticipazione evangelica. Esso anticipa infatti il tempo in cui la comunità ecclesiale sarà più accogliente e più luminosa, un luogo in cui non ci sia da chiedere il permesso a nessuno per essere come si è. Solo questo atto di accoglienza permette poi di assumere con responsabilità il proprio cammino di vita, perché non si parte più da una sofferenza dovuta all'esclusione, ma dalla scoperta gioiosa di una comunione inclusiva.

In questa pratica la Comunità di base di Pinerolo si rifà a esperienze già radicate negli Stati Uniti, come quella dell'associazione cattolica americana Dignity, che promuove una teologia della liberazione gay e celebra Holy Unions come patti d'amore tra persone gay e lesbiche.

10.4.2. Gruppi omosessuali credenti

Oltre a queste situazioni in cui comunità cattoliche del dissenso, a maggioranza eterosessuale, si aprono all'accoglienza di percorsi LGBT che le trasformano, esiste in Italia una larga rete di gruppi di omosessuali credenti.

Nel 1980 nascono nello stesso periodo il Gruppo del Guado di Milano, con don Domenico Pezzini, e il gruppo David e Jonathan di Torino, suscitato da Ferruccio Castellano. Nel primo spicca Gianni Geraci, in seguito portavoce del Coordinamento dei gruppi. Il David e Jonathan di Torino, legato al Gruppo Abele, ha ora creato un Centro di cultura e documentazione intitolato a Ferruccio Castellano, che iniziò gli incontri di Agape negli anni ottanta. Con lo sviluppo di diversi altri gruppi, da Padova a Palermo, passando per Roma, nel 1994 nacque il Coordinamento Gruppi di omosessuali cristiani in Italia. Un'ampia attività di accompagnamento alle persone, di seminari di approfondimento, luoghi di socialità e incontro, ha fatto fiorire questo movimento che è in larga misura composto da credenti cattolici. Uno degli scopi primari è quello di trovare una via d'uscita dalle imposizioni di una religione ufficiale che non riconosce la libertà e la bellezza interiore delle persone: l'uscita dai sensi di colpa per trovare la libertà dei figli di Dio.

Questi gruppi si considerano vere e proprie comunità ecclesiali e chiedono alla loro chiesa di pensare a un'azione pastorale specifica, che li aiuti ad affrontare le difficoltà dell'essere gay o lesbica nell'ambito della chiesa cattolica. Spesso vi si celebrano messe o culti evangelici con eucarestia proprio per sottolineare l'accoglienza che Gesù esercita anche nei confronti degli omosessuali.

Negli anni il Coordinamento è riuscito ad avviare anche diversi contatti internazionali, invitando di volta in volta religiosi, suore e preti, che in altre nazioni si sono collocati nella pastorale degli omosessuali. Stando sullo stretto confine della marginalità dettata dalla dottrina del Magistero cattolico, spesso questi religiosi sono stati sollevati dal loro incarico o ridotti al silenzio. Ma la loro presenza esprime tutto il desiderio di conoscere il Dio d'amore che agisce nelle vite personali attraverso l'accettazione di sé e l'incontro appassionato di un/a altro/a amante o amato/a.

10.4.3. Teologia *queer*

Da un punto di vista teologico ha avuto ampio risalto anche in Italia la teologia *queer*, in particolare quella basata sul pensiero di Judith Butler. Con il suo lavoro intellettuale, Butler (2004, p. VIII) ha smascherato il codice non detto della cultura occidentale: l'eterosessualità obbligatoria.

Crescendo, ho capito qualcosa riguardo alla violenza delle norme di genere [...]. È stato difficile descrivere questa violenza di genere perché il genere veniva insieme dato per scontato e vigilato con rigore. Si pensava fosse una manifestazione naturale del sesso o una costante culturale che nessuna agenzia umana poteva sperare di correggere.

Perciò Butler critica ogni tentativo di fondare un'identità su base naturale, sottolineando le insidie che inchiodano sia il femminismo sia l'identità omosessuale su un'ipoteca ontologica. Questo sovvertimento delle categorie permette di avere un approccio critico e trasformativo della realtà. Non è un caso che proprio il pensiero di Butler sia stato duramente criticato da teologi e teologhe legati al Magistero cattolico, fino ad arrivare a rifiutare la nozione di gender.

Anche Marcella Althaus-Reid (2008, p. 123) ha dato un ampio contributo alla riflessione sul potere nascosto dietro la costruzione di identità di genere. Questa teologa si situa molto chiaramente nel contesto delle teologie postcoloniali:

Le teologie *queer* sono il risultato complesso di una riflessione che considera ciò che le differenti costruzioni della sessualità e del genere hanno da dire circa la nostra comprensione di Dio, dell'amore e della comunità. La teoria *queer* è stata influenzata dal movimento post-strutturalista che sosteneva la nozione contraria a quelle di un soggetto stabile e metteva a confronto la formazione ideologica delle identità sessuali. Delle sue riflessioni due sono gli elementi principali da considerare. Il primo è un "sospetto" circa la premessa che l'eterosessualità sia un'identità sessuale universale e stabile e, come tale, parte di un ordine naturale (sacralizzato). Il secondo elemento è il rendersi conto del fatto che le costruzioni egemoniche dell'identità sessuale hanno storicamente contribuito al consolidamento delle strutture oppressive dei rapporti di potere nella chiesa e nella teologia cristiana.

Il XX secolo ha visto l'emergere di molte teologie (nera americana, africana, asiatica, femministe, indigene e postcoloniali ecc.) nate nel tentativo di mettere radicalmente in discussione i presupposti universalistici dell'identità di un soggetto teologico elaborato attraverso le tendenze colonialiste della teologia europea e statunitense. Queste, infatti, nel loro impianto concettuale hanno completamente ignorato, se non per annetterle, le differenze tra i soggetti, l'esperienza e la riflessione storiche e religiose di quelle che, in realtà, sono delle maggioranze. Donne, neri, comunità indigene, gay e lesbiche sono infatti stati sottomessi dalle strutture teologico-gerarchiche della discriminazione, del controllo e dell'oppressione religiosa e sociale. La teologia femminista è stata la prima a identificare quelle ideologie di genere che sostengono un discorso patriarcale di potere nella teologia classica, dove le categorie di "normale" o "naturale" erano sacralizzate come volontà divina. A partire dalla metà degli anni settanta, le teologie gay e lesbiche hanno inoltre evidenziato come l'eterosessualità fosse un'ideologia pervasiva e performativa che ha contribuito non soltanto alla creazione di una struttura di disegualianza e di violenza, ma ha anche portato a ignorare l'esperienza religiosa dei non eterosessuali.

10.4.4. Teologie della liberazione gay

John McNeill, già sacerdote gesuita, ha fondato negli Stati Uniti l'associazione Dignity e la Metropolitan Community Church. McNeill ha aperto la strada a teologie della liberazione gay anche in Italia. Nella sua ricerca si sofferma in particolare sulla libertà di coscienza come importante risorsa di un credente anche in ambito cattolico. In forma narrativa ed esperienziale esplora l'intimità fra maschi e il *coming out* pubblico. Solo una libertà che si sviluppa sia a livello personale che a livello sociale è piena. Ma l'intimità è anche una dimensione del rapporto con Dio e quella famosa maturità affettiva invocata dai vescovi cattolici per poter discernere la vocazione ministeriale va guadagnata appunto nella consapevolezza originaria di essere amati da Dio. Così scrive McNeill (1996, p. 190):

Sia che siamo gay, e immaginiamo quindi un Dio maschile, o lesbiche, e immaginiamo quindi un Dio femminile, nel nostro rapporto di preghiera con Dio c'è in ogni caso una necessaria dimensione omoerotica [...]. Per la maggior parte dei gay e delle lesbiche è proprio l'esperienza umana dell'amore omosessuale che ci apre la strada alla speranza di un possibile appassionato rapporto di amore con Dio.

10.4.5. Teologi cattolici italiani

Nel panorama italiano sono da ricordare anche alcuni nomi di importanti moralisti e biblisti che hanno accompagnato la riflessione dei gruppi di omosessuali credenti, cercando di aprire spazi nell'ambito cattolico.

Tra i biblisti è noto Romeo Cavedo (2000), che ha riportato la lettura delle condanne bibliche al loro contesto e all'appropriatezza della loro interpretazione che non può legittimare una condanna dell'omosessualità come peccato assoluto.

Tra i moralisti Enrico Chiavacci (2003, p. 166), che, dalla prospettiva di una acuta sensibilità per la giustizia, così scrive:

La morale sessuale cristiana si è basata prevalentemente su divieti o prescrizioni di singoli comportamenti invece che sulla grandezza e bellezza della proposta evangelica di una esistenza donata [...]. Nella Bibbia e nel Concilio Vaticano II i peccati in materia sessuale sono peccati contro l'amore, ma nella tradizione cristiana non lo sono affatto: sono peccati contro la legge naturale letta con gli occhi dei filosofi greco-romani precristiani.

Anche uno dei più importanti teologi moralisti cattolici, Giannino Piana (1997), ha saputo intervenire in difesa della libertà di coscienza dei credenti omosessuali. In particolare, don Piana ha sviluppato una riflessione centrale sui modi della relazione umana, partendo dal fatto che l'altro non può mai essere considerato un mezzo. La relazione d'amore, che si sviluppa in intimità, rispetto, fedeltà, progetti di lunga durata, non può essere considerata una prerogativa eterosessuale, ma appartiene a ogni essere umano a prescindere dal suo orientamento sessuale. Don Piana condivide con don Chiavacci l'opinione che la chiesa cattolica abbia vissuto in questi anni un'involuzione dottrinale, in particolare rispetto alle aperture del Concilio Vaticano II, dovuta al timore di fronte a gruppi e comunità di credenti omosessuali che chiedono uno spazio in seno alla chiesa.

10.4.6. Accompagnamento pastorale

Molto spesso le persone gay e lesbiche che sono cresciute con un'educazione cattolica vivono la scoperta della loro identità con un forte senso di colpa, con la sensazione di essere "sbagliate" di fronte a Dio. Tutta l'educazione cattolica o cristiana in generale ha fatto di tutto, finora, per imporre

l'orientamento eterosessuale. Esattamente come in passato essere mancini era considerato un fatto da correggere nei bambini, anche con la forza, l'omosessualità è ancora sanzionata come una via sbagliata da correggere. Molto spesso sono le persone stesse che si puniscono, con un giudizio severo su di sé, per il loro orientamento sessuale considerato "deviato".

Il percorso dell'accompagnamento pastorale delle persone omosessuali consiste nell'aiutarle a scoprire quanta benedizione c'è nella condizione che si vive. Scoprire con semplicità che siamo creature di Dio e che ci è chiesto di vivere la nostra fede nella condizione in cui siamo, senza conformarci a una norma che, quella sì, sarebbe contro la natura della persona.

Questo percorso avviene attraverso la scoperta che Dio ci crea per amare e per vivere in pienezza. Un secondo passo è comprendere che l'annuncio dato attraverso tutto il ministero di Gesù Cristo è che siamo perdonati: ogni essere umano è un peccatore perdonato, e non ci sono condizioni di vita che non siano comprese in questo perdono di Dio. In Cristo, tutti e tutte noi siamo accolti per essere trasformati. La trasformazione, o la conversione, implica tuttavia non un cambiamento dell'orientamento sessuale, bensì l'assunzione della responsabilità di fronte a Dio e agli esseri umani in qualunque situazione si viva. In altre parole, si tratta di riconoscere che tutto ciò che abbiamo e siamo viene da Dio, e che siamo chiamati a vivere in spirito di fiducia, in modo tale che nella nostra vita si veda la traccia dell'amore di Dio.

Le parole chiave di questo percorso di uscita dalla colpevolizzazione che piega la vita delle persone omosessuali sono dunque: perdono, grazia di Dio, fiducia, benedizione, libertà. Questo percorso è illustrato con ampiezza nel testo di McNeill intitolato appunto *Libertà, gloriosa libertà* (1996).

Una volta guadagnata questa libertà che si sa donata, allora anche far parte di un gruppo di credenti, leggere insieme la Parola di Dio che guarisce, spezzare insieme il pane che nutre nella dimensione sacramentale, imparare a stare con semplicità e autenticità, senza nascondersi, in relazione con gli altri, tutto questo diventa un percorso che aiuta a diventare sempre di più attori responsabili della propria esistenza.

10.5. Le Chiese protestanti

In ambito protestante italiano fin dagli anni ottanta viene organizzato un campo studi sul tema fede e omosessualità presso il Centro ecumenico Agape (Prati, in provincia di Torino). Il campo è gestito da uno staff di persone omosessuali e frequentato soprattutto da uomini. La sua ricerca si è poi inserita nel contesto del Coordinamento nazionale dei credenti omosessuali. Negli anni, sempre sostenuti dal Centro ecumenico Agape, si sono aggiunti dei campi donne e dei campi lesbici, che sono organizzati annualmente, con l'intento di raccogliere la riflessione femminista e queer.

I due filoni di incontro hanno prodotto quaderni e soprattutto hanno fatto circolare persone e pensieri con la libertà caratteristica del protestantesimo.

Negli anni novanta è nata la rete REFO (Rete evangelica fede e omosessualità) che ha accompagnato la discussione all'interno del mondo evangelico italiano. Al suo interno sono nate molteplici iniziative, in particolare sull'accoglienza delle persone gay e lesbiche e sulla benedizione delle coppie.

Il mondo evangelico ha poi dato vita a diversi altri gruppi impegnati a livello locale nell'organizzare veglie contro l'omofobia e a una riflessione approfondita nelle comunità.

Nelle chiese valdese e metodista il tema ha fatto la sua comparsa nel Sinodo del 1984, nell'ambito di un discorso globale sulla sessualità. Solo una decina di anni dopo la chiesa è tornata a occuparsene in modo ufficiale, ma nel frattempo in molte città erano sorti gruppi di omosessuali credenti ospitati e sostenuti dalle chiese protestanti e dai loro pastori. Nel 1994, dunque, un gruppo di pastori/e e diaconi/e esprimeva il proprio parere favorevole alla dichiarazione del Parlamento europeo che

raccomandava ai paesi membri legislazioni adeguate per superare ogni forma di discriminazione degli omosessuali. La dichiarazione del Parlamento Europeo era stata duramente attaccata dal papa. La dichiarazione dei pastori e diaconi venne in seguito fortemente criticata dal Comitato di Coordinamento delle Chiese Evangeliche Pentecostali. A tutt'oggi la posizione della Federazione delle Chiese Pentecostali è rimasta immutata. Il suo presidente, Remo Cristallo, in una lettera alla FCEI, scrive: «Per noi il dato biblico sull'argomento è insuperabile: [...] l'omosessualità non può essere ritenuta una condizione lecita». Alla convinzione che sia possibile accompagnare le persone omosessuali verso il cambiamento di orientamento sessuale, Cristallo accosta comunque il rifiuto di ogni forma di discriminazione.

Proprio il tema dell'accoglienza e dello statuto degli omosessuali continua a essere motivo di difficoltà nel dialogo tra protestanti storici e pentecostali.

Ma tornando agli anni ottanta, fu in quel decennio che si verificò un caso appassionato e lacerante nella chiesa battista di Cagliari. Un giovane omosessuale che frequentava da tempo la chiesa domandò il battesimo. La sua condizione era nota e la chiesa si spaccò tra chi voleva richiederli una confessione di peccato particolare e chi invece lo sosteneva nella sua richiesta di essere accolto così com'era. Il battesimo, infatti, è sempre un segno nel quale il credente è accolto da Cristo come peccatore perdonato. Ma questo vale allo stesso modo per eterosessuali e omosessuali, senza una sorta di richiesta aggiuntiva alla persona gay o lesbica di conversione all'eterosessualità. Alla fine di un lungo percorso quel giovane fu accolto e battezzato con gioia, senza alcuna discriminazione, ma la lacerazione della chiesa locale mostrò tutto il peso che una tale scelta ha nel mondo evangelico oggi.

Nel 2007 le chiese battiste, metodiste e valdesi hanno affrontato ancora insieme il tema dell'accoglienza delle persone omosessuali. Il confronto si è svolto in un clima europeo infuocato su questi temi e con la presenza di molte chiese dell'immigrazione e di molti credenti africani che hanno posizioni intransigenti e letteraliste. Non si poteva, probabilmente, ottenere di più di quanto sottoscritto alla fine dall'assemblea riunita. A partire dalla parola di Paolo ai Romani (15,7) – «Perciò accoglietevi gli uni gli altri, come anche Cristo vi ha accolti per la gloria di Dio» –, l'Assemblea-Sinodo «confessa il peccato della discriminazione delle persone omosessuali e delle sofferenze imposte loro dalla mancanza di solidarietà, condanna ogni violenza verbale, fisica e psicologica, ogni persecuzione nei confronti di persone omosessuali». Inoltre invita le chiese ad accogliere le persone omosessuali senza alcuna discriminazione e a sostenere le iniziative per il riconoscimento dei diritti civili di persone e coppie omosessuali, mentre si approfondisce la riflessione all'interno delle comunità.

In ambito valdese e metodista è proseguito il dibattito per arrivare a una decisione condivisa sulla benedizione delle coppie dello stesso sesso. Nella primavera del 2010, nella chiesa valdese di Trapani è stata celebrata la benedizione del patto d'amore fra due donne unite civilmente secondo la legge tedesca. Il Sinodo valdese del 2010, affrontando il tema, ha così deciso di aprire la possibilità che si celebrino benedizioni di coppie dello stesso sesso nelle chiese, anche in assenza di una legislazione italiana sulle coppie civili, come segno di protesta e di profezia. L'atto afferma che «le parole e la prassi di Gesù, così come esse ci sono testimoniate negli Evangelii, non possono che chiamarci all'accoglienza di ogni esperienza e di ogni scelta improntate all'amore quale dono di Dio, liberamente e consapevolmente vissuto e scelto».

A seguito di questa decisione, nel 2011, nella chiesa valdese di Milano si è celebrata la benedizione del patto d'amore fra due uomini che non hanno potuto avere i riconoscimenti dell'unione civile.

Anche la Chiesa Luterana italiana, nel corso del suo Sinodo 2011, ha sancito la possibilità di compiere benedizioni delle unioni di vita, sottolineando il fatto che nel campo delle relazioni umane esiste una molteplicità di comunioni di vita, comprese quelle omosessuali, vissute in maniera

responsabile e basate sulla volontarietà, sulla continuità e la fiducia, verso cui la chiesa ha delle responsabilità pastorali che non può eludere.

10.5.1. In Europa

Anche da diverse chiese protestanti europee sono state espresse posizioni ufficiali che hanno già delle ricadute liturgiche e pastorali. Sono state formulate liturgie di benedizione e formule di accoglienza.

In diverse chiese regionali tedesche (ad es. in Renania dal 2000) si può avere un culto con la benedizione dell'unione. La stessa cosa accade in Olanda, in Gran Bretagna e in Svizzera, nei Cantoni di San Gallo e di Zurigo. Le chiese vogliono però mantenere la distinzione fra matrimonio e benedizione di unione, temendo ancora di ammettere che la famiglia come l'abbiamo conosciuta fino ad oggi si è ormai trasformata e aperta a nuove soluzioni e nuovi modelli.

Tutto questo avviene in chiese che da molti decenni riconoscono il ministero femminile come parte integrante del ministero della chiesa. Nello stesso tempo le chiese protestanti non hanno mai considerato l'orientamento sessuale come un impedimento per la consacrazione al ministero pastorale. Questo ha fatto sì che donne e persone omosessuali siano pienamente inserite ai vari gradi del ministero e che siano dunque parte propositiva della discussione sulla benedizione delle coppie omosessuali.

10.5.2. Negli Stati Uniti

Ma è nelle chiese americane e in particolare in quella episcopale (anglicana) che il tema si è fatto più importante. Da un lato, negli Stati Uniti si sono formate congregazioni di gay e lesbiche, accanto a chiese More Light (letteralmente "Più Luce") che pongono come criterio del loro essere chiesa proprio l'accoglienza piena delle persone LGBTQ (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer). Dall'altro lato, ormai da decenni, viene riconosciuto il ministero a persone gay e lesbiche dichiarate. La United Church of Christ, la denominazione protestante di maggior peso negli Stati Uniti, dopo una decisione del Sinodo del 2005, celebra nozze per persone dello stesso sesso con lo slogan "Uguali diritti al matrimonio per tutti". Questa chiesa ha un Dipartimento che si occupa di HIV/AIDS e salute preventiva e che fa opera di informazione e animazione teologica nelle chiese locali sulla presenza delle persone LGBTQ. Lo stesso Dipartimento si preoccupa di preparare liturgie e preghiere per le veglie contro l'omofobia e i funerali o le commemorazioni di persone morte per HIV/AIDS. I compagni e le compagne di pastori e pastore vedono riconosciuti i loro diritti previdenziali, secondo le leggi dello Stato in cui vivono. Tuttavia la nomina a vescovo di un omosessuale dichiarato e convivente con un compagno, il reverendo Gene Robinson, ha provocato da alcuni anni una lacerazione nella Comunione anglicana (la chiesa accettava già il ministero di sacerdoti gay purché non conviventi con i/le loro partner). Le chiese anglicane africane si oppongono fortemente a quella che ritengono una resa al peccato. La chiesa episcopale americana non riesce a far loro comprendere il senso di libertà e di grazia che è insito nel riconoscere che l'orientamento sessuale non deve essere fonte di pregiudizio e di discriminazione.

Questo dissenso totale va avanti ormai da tempo e l'arcivescovo di Canterbury, espressione di unità della Comunione anglicana, non ha trovato per ora le vie per una conciliazione.

L'ultimo fatto ecumenico che ha cercato di inserirsi nel contrasto interno alla Comunione anglicana per allargarne la frattura è stata l'inopportuna apertura del Vaticano ai preti anglicani, anche sposati, che volessero lasciare la loro chiesa. I motivi di questo piccolo esodo stanno proprio nel dissenso sul riconoscimento del ministero pastorale a donne e omosessuali, e dell'episcopato alle donne. Il quadro

ecumenico mostra bene come questo tema della discriminazione di donne e gay sia ancora insuperato ed estremamente sensibile.

10.5.3. Diritti civili e unioni civili

Le chiese protestanti in Italia si sono espresse più volte contro ogni forma di discriminazione sessuale e a favore dei diritti civili. Hanno così appoggiato di volta in volta le proposte di legge per un riconoscimento delle coppie di fatto e delle unioni omosessuali. Sono consapevoli che solo un tale cambiamento legislativo garantirebbe elementi di giustizia economica e riconoscimento sociale a persone legate da forti legami d'amore e di vita condivisa. Il processo di discussione teologica ancora in corso, come sempre con la verifica di un consenso da parte delle comunità locali, si è focalizzata sulla possibilità di forme di benedizione di unioni civilmente riconosciute.

Ma cosa significa dare o ricevere una benedizione? Certamente c'è un aspetto sociale che non si può ignorare, che esprime il riconoscimento liturgico della vita di coppia di persone omosessuali. Nel matrimonio eterosessuale la promessa trasmessa nella liturgia è quella di un legame di lunga durata (augurando che sia per tutta la vita) che abbia un'apertura feconda. In una benedizione di matrimonio questo implica la possibilità di procreare. Si dovrebbe intendere allora che la benedizione di Dio esclude tutta quella parte di umanità che non ha figli e figlie? Naturalmente la fecondità della coppia non può limitarsi alla procreazione, ma è apertura al mondo e creazione di uno spazio sociale. La benedizione di Dio è «elemento strutturante l'identità di ogni persona umana, identità relazionale che va oltre la differenziazione sessuale» (Genre, 2000, p. 69).

La commissione incaricata dal Sinodo di istruire la discussione così scriveva nel 2007:

La benedizione in tutta la Bibbia, in particolare nell'Antico Testamento, si configura come la promessa di una vicinanza amorevole e solidale di Dio pronunciata in una situazione specifica della vita delle persone. È una parola di grazia, alla quale si congiunge da una parte l'impegno della comunità benedicente a pregare per sostenere la/le persone benedette nel loro specifico progetto di vita, dall'altra la confessione di fede delle persone che, chiedendo la benedizione, manifestano il bisogno dell'aiuto di Dio nella loro esistenza e la fiducia nel Signore. Le coppie omosessuali come le coppie eterosessuali desiderano condividere la loro vita con la persona amata, a tutti i livelli, da quello spirituale a quello materiale, da quello affettivo a quello erotico-sessuale. Il desiderio di essere riconosciuti come coppia a livello ecclesiale e sociale, oltre a manifestare una volontà di continuità nel progetto di vita, produce l'espansione dell'amore nel mondo, al pari delle coppie eterosessuali.

Nella teologia protestante il matrimonio non è un sacramento ma un segno che Dio ci accompagna nei momenti forti della vita. Per questo la possibilità di celebrare una benedizione di una coppia omosessuale non è altro che un modo diverso di annunciare la multiforme grazia di Dio a ogni essere umano.

10.6. Conclusioni

Nell'accostarci ai testi biblici, su questo tema come su altri, non possiamo avere un atteggiamento ingenuo o letteralista. Le Scritture non sono per noi un manuale che dà risposte alle complesse questioni nelle quali come chiese e come credenti ci dibattiamo. Al contrario le Scritture pongono domande, inquietano, non si lasciano sfuggire ciò che sta loro a cuore: stiamo vivendo la libertà che ci è stata donata? Che uso facciamo dei doni e delle risorse che la benedizione di Dio ha profuso nelle nostre vite? Le comunità dei credenti sono dei luoghi riconoscibili per l'amore e l'accoglienza che vi si respira?

Dunque la nostra prima conclusione è che un approccio critico alle Scritture giudaico-cristiane ci aiuta a scoprire come in altri contesti delle comunità di credenti hanno risposto a queste domande, spingendoci a cercare le nostre risposte per l'oggi, sapendo che si tratta di un cammino in continua evoluzione.

L'*imago Dei* narrata nei racconti della creazione non si riferisce alla differenza di genere, che gli esseri umani condividono con larga parte degli esseri viventi, ma piuttosto al fatto di essere creati capaci di relazione. Una relazione a cui Dio ci chiama, e in cui si inserisce Lui/Lei stesso/a. Una relazione che può svilupparsi nel senso della fiducia e della comunicazione o del nascondimento e della vergogna. Anche qui, essere a immagine di Dio, non significa forse imparare a stare l'uno di fronte all'altro nella nostra verità, con amore?

Stare di fronte a Dio significa ancora accettare la sua misericordia che lava via la nostra vergogna e i nostri sensi di colpa. Siamo chiamati a vivere in pienezza, non secondo una normatività eterosessuale, ma secondo la libertà dei figli e delle figlie di Dio.

Riconoscere e benedire i patti d'amore tra le persone permette di allargare gli spazi di pace, armonia e riconciliazione nel mondo. La benedizione nel mondo ebraico è un modo per entrare in rapporto con Dio e ringraziare per i doni divini che si esprimono nella dinamica delle relazioni. In un tempo in cui siamo abituati a comunicare e scambiare contenuti *peer to peer* attraverso i social network nel Web, abbiamo un immaginario più allenato per comprendere cosa significa uno scambio che allarga lo sguardo, che fa crescere. Le chiese possono compiere questi atti come azioni profetiche, per riconoscere giustizia in un mondo nel quale verso gay e lesbiche viene esercitata una grave discriminazione. Compiendoli, in ogni caso, le chiese vengono esse stesse evangelizzate e trasformate.

E infine, l'identità di genere non può essere fondata ontologicamente. Tutta la riflessione appassionata sui temi dell'identità di genere è un laboratorio che ci permette di avere maggiori strumenti per costruire con solidità la nostra capacità di relazione. Siamo chiamati a essere pienamente umani, a rispondere faccia a faccia della nostra esistenza a Dio, ma il percorso personale di ognuno, compresi l'orientamento sessuale e gli incontri che ci permettono di vivere profondamente l'amore, è un'esperienza da scoprire nel corso di tutta una vita. Gesù non ci chiede di stare dentro una norma, anzi ci viene a cercare proprio nei luoghi della nostra erranza e marginalità.

Bibliografia

- ALTHAUS-REID M. (2008), *Teoria queer e teologia della liberazione. L'irruzione del soggetto sessuale in teologia*, in "Concilium", 1, pp. 121-38.
- ALTHAUS-REID M. *et al.* (2008), *Le omosessualità*, in "Concilium", 1.
- BARTH K. (2002), *L'epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano.
- BOSWELL J. (1989), *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità*, Leonardo, Milano.
- ID. (1999), *Alla scoperta dell'amore. Archetipi di amore gay nella storia cristiana*, Croce, Roma.
- BUHRIG M. (1989), *Donne invisibili e Dio patriarcale*, Claudiana, Torino.
- BUTLER J. (2004), *Scambi di genere*, Sansoni, Milano.
- CAVEDO R. (2000), *Bibbia e omosessualità*, in "Credere Oggi. Persone Omosessuali", 2, pp. 37-45.
- CHIAVACCI E. (2003), *Peccare contro l'amore: allora/oggi*, in P. Capelli (a cura di), *Eros e Bibbia*, Morcelliana, Brescia.
- CHIESA CATTOLICA (1992), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano.
- CICCONI S. (2009), *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- CLEVENOT M. (1977), *Lecture materialiste della Bibbia*, Borla, Roma.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (1975), *Persona humana. Alcune questioni di etica sessuale*, Paoline, Milano.

- ID. (2003), *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, in “L'Osservatore Romano”, 31 luglio 2003.
- CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA (2005), *Criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali*.
- DALY M. (1978), *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston.
- ID. (1990), *Al di là di Dio padre*, Editori Riuniti, Roma.
- DEMUR C., MUELLER D. (1995), *L'omosessualità. Un dialogo teologico*, Claudiana, Torino.
- DREWERMANN E. (1995), *Funzionari di Dio*, Raetia, Bolzano.
- FOUCAULT M. (2001), *La volontà di sapere*, in Id., *Storia della sessualità*, vol. 1, Feltrinelli, Milano.
- GENRE E. (2000), *Accoglienza e accompagnamento delle persone omosessuali. Il dibattito nelle altre chiese cristiane*, in “Credere Oggi. Persone Omosessuali”, 2, pp. 57-72.
- GIOVANNI PAOLO II (1988), *Mulieris Dignitatem*, Paoline, Milano.
- HEYWARD C. (1989), *Touching Our Strength: The Erotic as Power and the Love of God*, Harper & Row, San Francisco.
- LETTINI G. (1999), *Omosessualità*, Claudiana, Torino.
- MAGLI I. (1987), *La Madonna*, Rizzoli, Milano.
- MCNEILL J. J. (1996), *Libertà, gloriosa libertà*, Gruppo Abele, Torino.
- PEZZINI D. (2004), *Le mani del vasaio*, Ancora, Milano.
- ID. (1998), *Alle porte di Sion. Voci di omosessuali credenti*, Monti, Saronno (VA).
- PIANA G. (1997), *Ipotesi per una reinterpretazione antropologico-etica dell'omosessualità*, in “Credere Oggi. Persone Omosessuali”, 2, 2000, pp. 47-56.
- PLUTARCO (1958), *Vite parallele*, vol. 2, trad. it. di C. Carena, Einaudi, Torino.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA (2006), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Dehoniane, Bologna.
- RANKE-HEINEMANN U. (1990), *Eunuchi per il regno dei cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*, Rizzoli, Milano.
- RUSSELL L. M. (2009), *Just Hospitality*, John Knox Press, Westminster.
- SEIDLER V. J. (1992), *Riscoprire la mascolinità*, Editori Riuniti, Roma.
- TRIBLE P. (1984), *Texts of Terror*, Fortress Press, Philadelphia.
- WINTERSON J. (1997), *Non ci sono solo le arance*, Mondadori, Milano.

Sitografia

Agape: <http://www.agapecentroecumenico.org>

Comunità di base: <http://www.cdbitalia.it>

Coordinamento Gruppi di omosessuali cristiani in Italia: <http://xoomer.virgilio.it/coci/index.html>

Progetto Gionata: <http://www.gionata.org>

Rete evangelica fede e omosessualità (REFO): <http://refoitalia.wordpress.com> e <http://gruppoarco.altervista.org>