

OMOSESSUALITÀ E MORALE CRISTIANA: CERCARE ANCORA

Articolo di Enrico Chiavacci¹

dottore in teologia e professore emerito di teologia morale nella Facoltà Teologica dell'Italia Centrale (Firenze)

Publicato su "Vivens Homo",

Rivista della Facoltà Teologica dell'Italia centrale e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Firenze
XI (2000) 2, pp. 423-457

Abstract

Il lavoro si propone di offrire una riflessione critica intorno al tema della omosessualità rifiutando di assumere quest'ultima come una categoria astratta; di considerare a priori ogni comportamento omosessuale oggettivamente disordinato e l'orientamento omosessuale come necessariamente perverso o frutto di malattia. L'autore esamina per prima la tradizione greca rilevando come non sia possibile riscontrare l'omosessualità come condizione stabile di una persona quanto piuttosto singoli comportamenti omosessuali generalmente inseriti in un contesto più ampio di legami di amicizia o di discepolato.

Neppure nella riflessione biblica esiste l'idea di persona omosessuale, anche se vengono duramente sanzionati i comportamenti omosessuali; tuttavia essi appaiono condannati non per se stessi ma per lo spirito di dominio violento che esprimono. Riguardo al Nuovo Testamento appare centrale la riflessione paolina e in particolare Rm 1,26-27 una cui analisi sembra confermare quanto già emerso sulla condanna dei comportamenti omosessuali pur fondandosi su una diversa motivazione.

Una particolare attenzione viene dedicata all'evoluzione del concetto di natura in quanto questo è determinante per la comprensione dei successivi sviluppi teologici della valutazione morale dell'omosessualità specialmente in s. Pier Damiani e s. Alfonso de' Liguori. Solo nella seconda metà del XX secolo, a partire da una comprensione più profonda della sessualità umana, si elaborano importanti riflessioni capaci di influire sulla ricerca teologica morale attuale.

*Particolarmente rilevanti a tal proposito appaiono da un lato l'introduzione delle idee di *indoles sexualis* e di criteri oggettivi *ex personae eiusdemque actuum natura desumptis propria del Concilio Vaticano II e dall'altro l'idea proveniente dalla ricerca scientifica interdisciplinare di gender identity in cui si distinguono quattro elementi: l'identificazione del singolo nel genere maschile o femminile; l'orientamento sessuale; il ruolo assegnato da una società al maschio e alla femmina; il comportamento sessuale. In questo contesto sembra oggi possibile ripensare in modo evangelico il tema della omosessualità.**

¹ Enrico Chiavacci è dottore in teologia e professore emerito di teologia morale nella Facoltà Teologica dell'Italia Centrale (Firenze). I suoi contributi cercano legami tra la morale fondamentale e la morale sociale e dichiarano il suo impegno, nella collaborazione attiva all'interno di Pax Christi, sui temi della pace e sui diritti dell'uomo. La sua ricerca è stata decisiva per dar forma ad una teologia della pace.

È stato presidente della Associazione Italiana Teologi Moralisti, ha al suo attivo numerose pubblicazioni teologiche ed è considerato uno dei principali moralisti italiani. Vari suoi rilevanti saggi sono apparsi negli ultimi anni sulla rivista Rocca. Tra le sue opere ricordiamo:

Teologia morale, Cittadella, Assisi; Proposte morali tra l'antico e il nuovo, Cittadella, Assisi 1973; Dal dominio alla pace, Meridiana, Molfetta 1993; Invito alla teologia morale, Queriniana, Brescia 1995; (con Massimo Livi Bacci) Etica e riproduzione, Le Lettere, Firenze 1995; Lezioni brevi di etica sociale, Cittadella, Assisi 1999; Lezioni brevi di bioetica, Cittadella, Assisi 2000.

Le riflessioni che qui presento non intendono in alcun modo costituire una critica alla dottrina e alla disciplina ufficiale della Chiesa. E neppure intendono entrare nei problemi della cosiddetta pastorale degli omosessuali: certo la gravità e l'urgenza di questi problemi, insieme al dramma interiore dei soggetti interessati e degli operatori che devono affrontarli, indicano che la ricerca teorica deve essere approfondita. La *Gaudium et spes* ci ha insegnato ad affrontare i gravi problemi morali del nostro tempo "sub luce evangelii et humanae experientiae". Anzi, l'ascolto delle tante voci del nostro tempo è doveroso perché la "revelata Veritas" possa esser meglio compresa. E l'apporto di culture, filosofie, scienze del passato e del presente aiuta a comprendere meglio la stessa natura dell'uomo.

E la prima cosa da fare, per tener nel debito conto le attuali conoscenze scientifiche, è smettere di usare in senso generico e globale il termine "omosessualità" con i suoi derivati. Una prima ragione per fare questo è che omosessualità, comportamenti (pratica) omosessuali, travestitismo, transessualità sono realtà umane diverse fra di loro, rispondenti a identità umane diverse: lo vedremo nel seguito, ma intanto prendiamo atto che difficilmente possono esser sussunte in un giudizio morale onnicomprensivo. Una seconda ragione per evitare l'uso indiscriminato del termine è che esso indica quasi sempre - e sempre nella morale cattolica a tutti i livelli - comportamenti sessuali fra (verso) persone dello stesso sesso. Si considera così un singolo comportamento di carattere sessuale come qualcosa che sempre può esser valutata univocamente, nella sua fisicità, all'interno di una dottrina morale sulla sessualità. Ma il puro evento sessuale non può oggi essere valutato come un evento fisico o biologico a sé stante e in sé valutabile fuori del quadro dell'identità di una persona umana e delle convenzioni culturali (del socialmente accettato o condannato) dell'area di appartenenza del soggetto. Ormai questa strada di ricerca etica deve esser intrapresa dalla morale cristiana. Non so dove tale strada possa portare, e forse è questa la ragione per cui si stenta a intraprenderla: si corre, infatti, il rischio della perdita di un'etica normativa in materia e di un relativismo o permissivismo morale, sia teorico che pastorale. Il rischio è certo grave, e la prudenza doverosa; ma assai più grave sarebbe il rischio - e anzi la certezza - di tagliar fuori dalla Chiesa persone che sono sinceramente e talora appassionatamente credenti, e si sentono a pieno titolo appartenenti al popolo di Dio nella Chiesa (cattolica).

La necessità di un'ulteriore riflessione è data anche da un altro fatto: non esiste una tradizione dottrinale costante nel motivare per via razionale il divieto assoluto di comportamento omosessuale: l'idea del peccato "contro natura" è fissa, ma il suo significato ha subito molte variazioni. Né la motivazione biblica è esente da dubbi o da interpretazioni diverse: interpretazioni che sono spesso discutibili, ma appunto per questo vanno discusse.

E ancora bisogna riflettere sul fatto che l'astrazione "omosessualità", come quella di "sessualità", sono recentissime e - per quanto consta a me e ad altri studiosi - non anteriori al XIX secolo: esistevano solo comportamenti o tendenze preferenziali. Gli omosessuali non ponevano problema come categoria a sé stante: erano semplicemente persone che per motivi diversi ponevano in essere comportamenti sessuali omo accanto a quelli etero. Solo nel secolo scorso maturò la percezione di una categoria di persone che non solo pongono in essere singoli comportamenti omosessuali, ma che sono esclusivamente (o prevalentemente) attratte da persone dello stesso sesso, e si pose il problema delle cause di tale "anomalia" dando luogo alla medicalizzazione, e con essa alla marginalizzazione della categoria. Iniziò da un lato lo studio medico-psicologico del fenomeno, ritenuto deviante dalla natura e quindi anomalo e quindi patologico; dall'altro lato iniziò il rifiuto sociale della categoria in quanto tale, il disprezzo e la marginalizzazione. Ciò ha dato luogo alla reazione della categoria: lesbiche e gay si sono organizzati in difesa del proprio diritto ad essere se stessi, talora in forme aggressive (ma mai tanto aggressive quanto quelle di chi li emargina).

La conseguenza che qui ci interessa è che tutta la tradizione etica (occidentale) di un passato anche recente, sia essa filosofica, teologica o giuridica, si riferisce a un oggetto diverso da quello odierno: si riferisce cioè a persone che liberamente, accanto a comportamenti eterosessuali, pongono in essere anche comportamenti omosessuali, comportamenti accettati entro limiti o visti con sospetto o rifiutati a seconda delle diverse convenzioni etico-giuridiche della convivenza ordinata. Solo ai nostri tempi si è presa coscienza dell'esistenza di "persone omosessuali": nei documenti ufficiali della Chiesa esse appaiono solo nel 1975 per affermare il rispetto e la dignità dovuta a loro, non invece ai loro comportamenti sessuali. A tutt'oggi il comportamento sessuale viene valutato in se stesso, e non nel quadro della globalità della persona.

Occorre ricordare che la *Gaudiurn et spes*, sia pure in altro contesto ma sempre in campo sessuale, dice che la moralità di un comportamento va valutata non - come da tradizione - in base alla generica legge di natura, ma "*ex personae eiusdemque actuum natura*". Qui non interessa l'esegesi del testo nel suo contesto, ma interessa che si affermi una natura della persona oltre che dei comportamenti materiali: questi vanno considerati nel contesto globale della persona stessa ("*eiusdemque*"). Si può discutere se qui si tratti della "persona" in astratto o della persona concreta nella sua irripetibile singolarità: mi sembra che la seconda ipotesi sia l'unica che abbia senso, dato che la natura della persona - e dei suoi atti - consiste proprio nella sua capacità di autodeterminarsi e di esser consapevole della propria identità. Anche se il testo, date le polemiche in atto sul suo contesto (i metodi contraccettivi), può esser stato frutto di una faticosa mediazione imposta dalla circostanza, esso esprime la volontà di andare in qualche modo al di là del generico "contro natura": la grande maggioranza dei padri conciliari e il papa con loro hanno inteso far questo. Su ciò non mi sembra possano esserci dubbi. Comunque, sulla dottrina di *Gaudium et spes* torneremo in seguito.

II

Il primo passo da fare in questo sforzo di ricerca è accettare il puro fatto che l'omosessualità, nel senso più generico del termine, non è né una realtà propria dell'area culturale da cui è nata la cultura occidentale, né una realtà sviluppatasi rapidamente negli ultimi secoli all'interno della nostra cultura. Essa è presente come capacità - in genere del maschio - di porre in essere comportamenti omosessuali o di sperimentare amore omosessuale, anche solo platonico, fin da tempi antichissimi e in molte aree culturali del tutto indipendenti. Nei tempi storici più remoti e nelle loro leggende la capacità di vita bisessuale è attribuita alle divinità, e alla perfezione divina. Non solo ciò si riscontra in Grecia, ma in Iran, in India, in Cina, nella Terra del Fuoco, negli indiani del Nord America. E si riscontra in tutto il medio-oriente circostante Israele, come Mesopotamia, Egitto, Assiria. In genere è altamente rispettato il bisessuale in quanto rappresentante della divinità proprio nella sua bisessualità (in genere lo sciamano o qualche figura ad esso assimilabile). La bisessualità indica completezza, perfezione: le varie divinità vengono talora rappresentate in forma sferica, ritenuta la forma perfetta, e talora con immagine ermafrodita. Ciò esprime una comprensione della sessualità forse più profonda - anche se meno scientifica - della nostra. L'identità dell'essere umano concreto è sempre complessa e ambigua. La "dissezione" maschio-femmina, in forma rigida, come dato naturale (ontologico) invalicabile e interamente sussistente nel dato sessuale biologico, capace di definire l'identità - e la percezione della propria identità - di una persona concreta non sembra apparire in alcun luogo. E simmetricamente non appare la categoria "persone omosessuali", se non come gruppi di persone, maschi e femmine, dedicate al culto: e appunto al culto di divinità che quasi ovunque appaiono come sessualmente ambigue. I dati che possediamo per l'area mediterranea e medio-orientale risalgono al terzo millennio a.C. e permangono ai tempi dell'impero romano. E qui bisogna aggiungere due ulteriori considerazioni.

Una considerazione importante è che l'immagine di divinità quasi sempre sessualmente ambigue o del tutto bisessuali non può esser sorta se non da un'esperienza umana ampiamente diffusa. Ciò mi sembra

difficilmente contestabile. È invece un'ipotesi di lavoro, che a me sembra abbastanza fondata, il considerare questa esperienza umana ampiamente diffusa come espressione di disagio o di incertezza insita nell'essere umano circa la propria identità, disagio che viene proiettato e risolto nella proiezione nel numinoso. L'atto omo- o bi-sessuale è quasi sempre accettato entro limiti più o meno rigorosi, imposti in varie forme dal contesto sociale, ma molti sono i casi di caduta di questi limiti per le persone dedicate al culto. È anche importante rilevare che questi schemi sono presenti nei miti e nelle regole di comportamento di culture diverse. L'ipotesi detta sembrerebbe del tutto coerente con i recenti studi sull'identità di genere, che coinvolge l'identità biologicamente sessuale ma non si esaurisce in essa: di questa gender identity - che non ha ancora trovato una traduzione adeguata in italiano o in francese - dovremo parlare in seguito.

Una seconda considerazione va fatta sulla motivazione dei limiti socialmente posti ad attività omo- o bisessuali. Occorre accettare la difficoltà di distinguere fra normativa etica e normativa sociale, almeno per tutte le aree di cui abbiamo sufficienti testi; e anche nell'A.T. spesso è difficile distinguere quanto sia norma giuridica - atta e necessaria per fare di Israele un popolo - e quanto sia norma etica divinamente rivelata. Ciò premesso, si osserva che in molti casi - forse nella grande maggioranza - i limiti imposti a comportamenti omosessuali fra maschi (quelli femminili hanno sempre scarsa rilevanza) non sono motivati tanto dalla loro intrinseca immoralità, quanto dalla illegittimità di una posizione di dominio e spregio del partner passivo da parte del partner attivo. La penetrazione (anale o inter crura) è segno di dominio, e il partner passivo si riduce allo stato inferiore, quello femminile ovviamente. Ed è significativo il fatto che - a differenza di quanto accade nell'Europa cristiana fra il XIII e il XVII sec. - il partner passivo, quando non sia costretto con la forza (stupro), è sanzionato più gravemente di quello attivo, in quanto ha svilito o dismesso la sua posizione sociale di maschio dominante (questa è fondamentalmente l'idea di "contro natura", certamente fino all'avvento del concetto post-aristotelico di "secondo natura", e forse anche all'interno di esso: anche di questo si dovrà discutere nel seguito. Da notare che i rari testi sull'omosessualità femminile, con l'eccezione di Saffo che è l'unica fonte femminile disponibile, condannano la donna che vuol dominare l'altra donna, dominio che per natura è riservato al maschio). Sicuramente nel mondo greco e in quello romano un rapporto omosessuale con un inferiore era ben visto o almeno accettabile: il rapporto con lo schiavo, il prigioniero, il giovinetto ne sono esempi del tutto comuni e diffusi. A questa regola generale si sottraggono in genere le persone dedicate stabilmente al culto, per i motivi sopra indicati. Si deve tener conto del fatto che i testi disponibili nascono e si riferiscono - come è naturale - alle classi sociali superiori. Poco o nulla ci è dato sapere della vita sessuale della grande massa della popolazione, ma tutto lascia pensare che comportamenti regolati - accettati, tollerati, proibiti - nelle classi superiori riflettano comportamenti assai diffusi in ogni strato della popolazione.

III

Prima di passare all'esame dei testi biblici conviene vedere più da vicino l'area greca, e poi greco-romana, in cui i testi di Paolo si collocano. Nei noti dialoghi di Platone e nella corrispondente arte figurativa (pitture su vasi) il rapporto omosessuale - sempre maschile - è visto come qualcosa di normale e umanamente bello in alcune precise circostanze. La circostanza fondamentale è il rapporto fra il giovinetto adolescente e il suo maestro e guida spirituale. In questo rapporto l'elemento sessuale sembra essere momento essenziale del complesso quadro educativo: non necessariamente il rapporto omosessuale, anche se questo sembra essere la normalità. Ma Platone negli ultimi dialoghi sembra rifiutarlo, o forse meglio superarlo nella sua sublimazione spirituale. Di norma il maestro è il solo attore sessuale, che dimostra al tempo stesso la sua superiorità e il suo affetto verso il giovane, mentre il giovane è doverosamente sottomesso e passivo. In raffigurazioni su vaso il maestro dimostra eccitazione sessuale e presenta una notevole erezione mentre si accosta alle terga del discepolo, mentre

il pene di quest'ultimo resta piccolissimo. Forse si potrebbe dire che il rapporto sessuale è un'espressione affettiva legata alla trasmissione della scienza, un rito o passaggio di iniziazione globale in cui è sempre incluso un legame spirituale. A un certo momento il giovane sarà maturo, e la sua condizione sessuale passiva si trasformerà in legittima attività sessuale, nelle forme socialmente accettate.

È qui da considerare che né il maestro né l'allievo sono "persone orientate" - come si dice oggi - all'omosessualità. Hanno o avranno moglie e figli e hanno o avranno rapporti eterosessuali del tutto normali. Ma il momento propriamente affettivo della sessualità sembra spesso esser legato più al maschio che alla donna: oggi forse potremmo dire che il rapporto affettivo aveva (ed ha in realtà?) una componente sessuale, che non implica necessariamente rapporti intimi, e che in quel quadro sociale ateniese era prevalentemente diretto al maschio: questo è probabilmente il significato della sublimazione nell'ultimo Platone.

A Sparta e a Tebe le cose erano un po' diverse. Dato che l'educazione dei giovani era mirata principalmente a costruire il guerriero, i rapporti omosessuali fra giovani erano incoraggiati allo scopo di costituire salde amicizie e capacità di sacrificarsi l'uno per l'altro in battaglia: così almeno sembra. In tal caso il rapporto omosessuale ha un significato radicalmente diverso da quello di Atene: non vi è alla base il rapporto discepolo-maestro (superiore e inferiore), ma la piena espressione della dedizione reciproca fino alla morte fra pari. In comune con Atene, se si cerca di guardare un po' a fondo nella lettura etica della sessualità, si hanno due elementi importanti:

non esiste l'idea di persona omosessuale, ma quella di rapporti omosessuali in persone del tutto "normali" nella loro vita eterosessuale, rapporti accettati o raccomandati socialmente in determinate situazioni;

il rapporto omosessuale è inteso come parte importante del più ampio legame di amicizia e di affetto, e cioè non viene approvato o almeno accettato come evento biologico a sé stante, ma come espressione di un atteggiamento globale fra persone.

Invece il rapporto omosessuale come puro evento libidinoso può esser tollerato o proibito. In particolare si ha tolleranza per rapporti con persone "dominate", come schiavi o popolazioni sconfitte in battaglia, indipendentemente dal sesso.

Questi rilievi acquistano importanza per poter adeguatamente comprendere la situazione di fronte a cui si troverà san Paolo nelle sue lettere. Infatti, al tempo dell'inizio dell'impero romano la situazione sociale è quasi completamente cambiata. L'elemento sessuale-affettivo è quasi scomparso, e diviene dominante la pura ricerca di piacere, più o meno accettata e tollerata sia in Grecia che a Roma. Al tempo stesso - la coincidenza può essere casuale, ma può essere anche un rapporto di causa-effetto - la riflessione etica si modifica radicalmente. All'origine della modifica vi è quasi sicuramente l'idea di natura in Aristotele, e la connessa idea di legge naturale. Rapporti e comportamenti omosessuali vengono in genere socialmente disapprovati, ma quasi sempre tollerati. Le testimonianze letterarie sono abbondanti ma oscillanti fra il puro resoconto, la benevola irrisione e la disapprovazione.

Fa invece riflettere la ammissibilità del rapporto padrone-schiavo. Non sembra del tutto certo che la condanna morale filosofica anche in quest'epoca derivi dal "contro natura" del rapporto sessuale in quanto tale: sembra piuttosto che il "contronatura" indichi la violazione della natura della vita associata. Il tema che sembra dominare è quello della sottomissione attiva e passiva di un maschio: l'attore pretende un dominio indebito su un maschio, l'elemento passivo si riduce al rango inferiore di donna. Qui, come del resto in molte tradizioni, il pene è segno e organo di virilità e potere.

Può essere - e io propendo a crederlo - che l'atto omosessuale sia un atto contro il sistema, ritenuto naturale, di organizzazione sociale: è significativo che vengano disprezzate e irrise le persone che si dimostrano stabilmente "femminee", anche nella pratica del travestimento, mentre ciò non avviene per

il maschio attore (se ancora celibe: una volta sposato sarà conveniente che si astenga da questo particolare tipo di piacere). Importante è il fatto che l'omosessualità femminile è ampiamente presente, ma non subisce particolare condanna sociale o giudiziaria, anche se è disapprovato che una donna voglia prendere il posto del maschio.

Comunque è certo che ai tempi di san Paolo l'omosessualità non è più vista, in genere, come espressione di relazione spirituale, né nella prassi comune né fra i filosofi: si è avuto un imbarbarimento dei costumi, e i rapporti omosessuali sono solo varianti gradite, anche se socialmente sconvenienti, in una ormai frenetica e diffusa ricerca di piacere sessuale. A questa sfrenatezza, che è anche violazione dell'ordine naturale delle cose nel sistema sociale, sembrano opporsi i moralisti dell'epoca, e i vari cataloghi di vizi (stoici, cinici ecc...).

IV

A questo punto è possibile e doveroso, nella nostra riflessione, confrontarci col dato biblico. Si tratta di un capitolo ben noto e ampiamente studiato, ma i testi biblici veramente rilevanti sono proprio molto pochi, e tutti a mio parere di non immediata interpretazione: resta però il fatto incontestabile che il comportamento omosessuale è sempre condannato in contesti diversi e con motivazioni diverse. Ma alla riflessione teologico-morale odierna non devono sfuggire due elementi importanti:

- # la motivazione del "contro natura" appare solo in un testo di Paolo, e presenta qualche ambiguità rispetto all'uso che se ne è fatto nella produzione teologica successiva;
- # l'idea di persona omosessuale - sessualmente orientata, come oggi si dice nel linguaggio ufficiale della Chiesa - non esiste in assoluto; esiste forse invece il maschio dedicato a prostituzione culturale.

Nella Tòrah esistono solo due testi sicuramente prescrittivi in Lv 18 e 20, più uno circa la prostituzione sacra in Dt 23. Lasciando agli esegeti uno studio analitico di questi e di altri testi, e la collocazione temporale sia della eventuale tradizione orale sia della stesura definitiva nel canone (che è importante per determinare il contesto culturale e sociale in cui la formulazione viene definitivamente fissata), vediamo subito che i due testi di Lv 18,6-23 e 20,1-21 sono assai simili, con la differenza che 18 contiene norme mentre 20 contiene vere leggi penali con relativa sanzione (prevalentemente la morte). I due testi presentano alcuni caratteri singolari. Essi pongono il divieto di comportamenti omosessuali (maschili) all'interno di una serie di divieti: divieto di incesto, assai rigoroso e dettagliato; divieto di rapporti con donna durante il periodo mestruale; divieto di adulterio; divieto di sacrifici umani (di bambini a Moloch); divieto di relazioni sessuali con altro maschio; divieto di rapporti con animali (bestialità). Lv 20 aggiunge il divieto di rivolgersi a negromanti e indovini. È rilevante l'espressione "non avrai con altro maschio relazioni come si hanno con donna: è abominio" (Lv 18,22; 20,13): essa denota sicuramente un rapporto omosessuale quasi sicuramente con penetrazione anale, ma essa denota molto probabilmente anche la motivazione del divieto. L'uomo è superiore alla donna, e con l'atto che compie usa violenza all'altro sottomettendolo, riducendolo a ruolo femminile; la condanna vale anche per l'altro (si suppone consenziente), perché ha accettato un ruolo femminile. Questa lettura è molto probabile, in specie se raffrontata con le narrazioni di Noè e Cam, di Sodoma, di Gabaa su cui torneremo fra poco. L'abominio ha fatto pensare a molti a una prostituzione culturale (come è quella di Dt cit.), ma non credo che questo sia il caso. L'abominio consiste proprio nella violazione dell'ordine sociale e dei relativi ruoli voluti da Dio.

Un'altra importante osservazione è che qui, e solo qui, si parla della perversione sessuale anche femminile nel caso di bestialità. L'omosessualità femminile è sconosciuta all'A.T., mentre è conosciuta la bestialità. O l'omosessualità femminile non era un evento sufficientemente diffuso per esser sanzionato, o era un evento non interessante: il rapporto fra donne probabilmente non sembrava

moralmente e soprattutto socialmente importante perché non sembrava violare l'ordine sociale voluto da Dio. Ma siamo nell'assoluta incertezza. E tuttavia che nella donna ci fossero stimoli sessuali molto forti e pratiche diffuse è dimostrato dal divieto di bestialità, divieto che è espresso con estrema durezza: è ipotizzabile che nella bestialità la donna si facesse succube della forza animale, e con questo ricadesse nella stessa violazione dell'ordine sociale-naturale voluto da Dio. Si potrebbe pensare cioè a uno schema uomo-uomo, con l'uomo degradato e degradantesi a donna, e donna-animale, con la donna degradantesi nella sottomissione a animali. Emergerebbe allora, come io sono propenso a pensare e come altre narrazioni bibliche confermano, che il peccato di omosessualità sia in radice non in primo luogo un peccato di sesso, ma un peccato di dominio violento e - nel consenziente - un peccato di abdicazione dal proprio ruolo naturale di dominatore e non di dominato.

Tralasciando il testo di Dt 23, che riguarda solo la prostituzione sacra, e che del resto non è privo di incertezze e ambiguità, è infine importante osservare come i due testi di Lv siano entrambi inclusi in una raccomandazione di non seguire gli usi delle popolazioni pagane in cui il popolo sta per inoltrarsi. Ma la redazione finale molto più tarda, esilica o immediatamente postesilica, ha sicuramente di mira l'ambiente socio-culturale e culturale (così dovrebbe essere inteso anche il testo di Dt) medio-orientale dell'epoca. In ogni caso qui è in gioco l'identità culturale e religiosa del popolo di Israele, che deve esser salvaguardata da influssi esterni. Questo spiega perché in mezzo a tanti peccati sessuali vi sia anche il peccato di immolazione di bambini e di negromanzia.

Ma nell'A.T. vi sono narrazioni - non prescrizioni dirette - di uguale rilievo per la nostra ricerca. La più famosa è l'episodio di Sodoma (Gn 19,1-11), e ha poco o nulla a che vedere col peccato di omosessualità. Lot, che a Sodoma era considerato uno straniero, ospita due angeli (apparentemente in forma di uomini). "Tutto il popolo al completo" si raduna davanti alla sua casa, e esige i due uomini per abusarne. Lot rifiuta, e anzi offre loro le due figlie vergini per placarli, in ossequio al supremo dovere di difendere gli ospiti (celesti). Il popolo rifiuta e dice: "Questo individuo [Lot] è venuto qui come straniero e vuol fare il giudice! Ora faremo a te peggio che a loro". Lot con gli ospiti e la famiglia è salvato per un intervento celeste e fugge, mentre il castigo di Dio piomba sull'intera città distruggendola (Gomorra appare solo prima [18,20] e dopo [19,24], facendo di Sodoma e Gomorra un tutt'uno). Qui appare chiaro che il loro peccato non consiste specificamente nella pratica dell'omosessualità, ma nella violenza, nella volontà di dominare e di umiliare. Nei numerosi richiami biblici a Sodoma e Gomorra non si fa riferimento alcuno all'omosessualità. Anzi in Ezechiele (Ez 16,46-54) il peccato è di orgoglio, disprezzo del povero (del debole, dello straniero), volontà di dominare e umiliare. È anche significativa la contrapposizione spesso dimenticata fra l'atteggiamento verso lo straniero, l'ospite, di Abramo verso gli angeli - che precede immediatamente il fatto di Sodoma - e quello dei sodomiti. In nessuna citazione intrabiblica l'omosessualità dei sodomiti è vista come peccato in sé, ma come sineddoche per violenza, dominio, rifiuto dello straniero. È importante la citazione implicita dei sodomiti paragonati agli egiziani: "essi soffrirono giustamente per la loro malvagità, avendo nutrito un odio tanto profondo verso lo straniero" (Sap 19,13, ma vedi l'intero brano 13-19), ma gli egiziani fecero ancora peggio verso il popolo ebreo che gli era amico. Solo nell'ebraismo ellenistico (Giuseppe Flavio e Filone) emerge in Sodoma il peccato specifico di omosessualità. Nella bibbia il peccato è in sintesi arroganza, volontà di dominio, xenofobia, disprezzo dell'ospitalità.

Altra narrazione parallela a quella di Sodoma, e forse derivata da essa, si ha nel libro dei Giudici (Gdc 19 tutto). Un levita va a riprendersi la sua concubina/moglie. Al ritorno da Betlemme a Efraim deve pernottare, e rifiuta di farlo in una vicina città pagana per arrivare alla più lontana città di Gabaa, della tribù di Beniamino. Ma, giunto nella città israelita, "si fermò nella piazza della città, ma nessuno lo accolse in casa per passare la notte" (v. 15). Solo un vecchio, straniero anche lui, lo accoglie. Qui si ripete la stessa scena di Sodoma, con un racconto terrificante. Ma i Gabaiti si accontentano questa volta della moglie, che il levita vilmente ha offerto al suo posto. Ne abusano tutta la notte fino a farla

tramortire (morire?). Le tribù si alleano contro Beniamino e dopo lunghe battaglie lo sconfiggono. Poi però Beniamino viene riammesso nel popolo e riabilitato. Il parallelo è ovvio, con due varianti: il popolo cattivo si accontenta di una donna e poi viene più o meno sconfitto e perdonato. Dunque la richiesta omosessuale viene soddisfatta con un'offerta eterosessuale. La malizia è il rifiuto e l'abuso dello straniero, colpito nella sua moglie: non invece l'omosessualità. Vi è certamente un terribile abuso sessuale sulla donna, che però è stata offerta dal marito. Il peccato è un peccato di violenza, non importa se su maschio o femmina. E l'episodio serve bene per suffragare l'interpretazione sopra data del peccato di Sodoma. Può darsi che il parallelo con Sodoma sia deliberato, e che le due varianti - eterosessualità e perdono finale - siano introdotte per rispetto alla tribù di Beniamino.

Una terza narrazione di comportamento omosessuale, ma in un contesto che non può considerarsi direttamente storico, è quello di Cam di fronte a Noè ubriaco (Gn 9,20-27). "Cam, padre di Canaan, vide suo padre scoperto" (v. 22): l'espressione "vedere o scoprire le nudità" è sicuramente una circonlocuzione per indicare qualche atto sessuale. Stessa espressione nei divieti di incesto in Lv 18 e 20. Infatti, Noè, rinvenuto, "seppe quanto gli aveva fatto il figlio". Anche qui domina la volontà di potere: Cam sembra voler sostituire il padre nella guida dell'umanità futura. Infatti, il suo castigo è di divenire schiavo dei suoi fratelli: la sua stirpe, Canaan, sarà schiava degli israeliti, ma con essa anche l'Egitto. Si tratta di un testo javista mirante a giustificare la supremazia di Israele su Canaan e sugli Egiziani (Lv 10,6). Potrebbe essere interessante esaminare il testo di Gn 6,1-13, che apre il racconto del diluvio. In esso sarebbe da vedersi, io ritengo, una commistione sessuale fra gli angeli (i figli di Dio) e le donne, commistione da cui nascono i giganti: in tal caso vi sarebbe una connessione con gli angeli di Sodoma. Ma in ogni caso emerge anche qui, e dichiaratamente, il tema della violenza unita alla corruzione (vv. 11-13) come causa unica del castigo del diluvio. Una discussione più approfondita del testo sarebbe importante, ma fuori luogo in questo breve scritto.

Concluderei dicendo che ogni rapporto - o tentato rapporto - omosessuale è sempre condannato. L'interpretazione dell'amicizia fra David e Gionata come omosessualità approvata è infondata nel testo, e del tutto fantasiosa. Se però l'atto omosessuale è sempre condannato, non appare mai condannato per se stesso, ma per lo spirito di dominio violento che esprime; in più in Lv esso è visto solo come una parte - non particolarmente rilevante - dei costumi sociali-culturali dei popoli in cui Israele si insedia, e dai quali deve difendere la propria identità sociale e culturale. Infine è del tutto assente il concetto di "persona omosessuale". L'omosessualità è condannata in sé solo in alcuni testi ebraici non biblici contemporanei agli inizi del cristianesimo e legati alla filosofia e alla morale ellenistica allora prevalente. Probabilmente - ma nessuno lo può dire con certezza - è da questi testi che nasce nell'ebraismo successivo la demonizzazione dell'omosessualità per se stessa, indipendentemente dalle motivazioni sociali o personali da cui possa emergere l'atto concreto omosessuale.

V

In tutto il N.T. l'unico motivato riferimento alla malizia del comportamento omosessuale si ha in Paolo nella lettera ai Romani (1,26-27). Altri riferimenti sono due inclusioni nei cataloghi dei vizi in 1 Cor 6,9 e 1 Tim 1,10. Non è mio compito addentrarmi nella complessità, davvero estrema, delle interpretazioni testuali e spesso divergenti degli specialisti. Intendo invece accennare ad alcuni elementi presenti nel testo paolino e scarsamente o per nulla considerati dalla riflessione teologico-morale corrente. Il riferimento di base è a Rm 1,26-27.

E il primo fondamentale elemento è il collegamento fra omosessualità e idolatria. I pagani hanno "cambiato" la gloria di Dio con l'immagine di uomini e animali vari (v. 23). Hanno "cambiato la verità di Dio con la menzogna" (v. 25). Questa radicale inversione che è l'idolatria genera altre inversioni (cambiamenti): è in questo contesto che segue subito il testo sull'omosessualità, seguito subito da un lungo elenco di altri vizi (vv. 28-30). Non è possibile scindere e interpretare un versetto ignorando

l'intera sequenza. Rapporti naturali e rapporti contro natura devono essere intesi anch'essi come inversione (cambiamento) che è conseguenza dell'inversione di base. Il verbo metallasso è ripetuto identico per l'idolatria e per le conseguenti perversioni sessuali. Qui, a mio modo di vedere, non è in gioco solo né primariamente la natura del sesso anatomico, ma piuttosto la natura globale del ruolo rispettivo dell'uomo e della donna. Il testo è di carattere generico, e non si preoccupa di descrivere a quali specifici comportamenti si riferisce: ciò potrebbe indicare una condanna esplicita e assoluta di qualsiasi comportamento, ma più probabilmente Paolo qui è interessato solo a un'inversione clamorosa dei ruoli naturali. Non può essere ignorato il fatto che per prime vengono menzionate le donne, e anzi le loro donne: la donna è a servizio dell'uomo. Forzando un poco (ma non tradendo) il testo, per Paolo qui non esistono "le donne" in genere, ma le "loro donne".

Un altro elemento per la comprensione del testo è il fatto che esso è solo il primo e più clamoroso frutto di una "intelligenza depravata" (v. 28) che ha abbandonato la conoscenza di Dio. Segue, infatti, senza soluzione di continuità, un lungo elenco di comportamenti egualmente indegni: e tutti questi comportamenti riguardano l'ingiustizia e la violenza verso il prossimo. Anche questi sono un capovolgimento dell'ordine voluto da Dio - in particolare esser "ribelli ai genitori" - capovolgimento che si conclude con l'essere senza cuore, senza misericordia (v. 29). E si ricordi che nella stessa lettera Paolo dice che "pieno compimento della legge è l'amore" (13,10), come somma e logica suprema di tutti i comandamenti: forse riemerge qui il dato di fondo tradizionale della condanna dei vari episodi omosessuali sia nella Bibbia che Paolo conosceva - l'A.T. - sia nel mondo greco-romano anch'esso ben noto a Paolo e che, come abbiamo visto, non era più quello di Socrate e Platone anche in materia di omosessualità.

Un terzo elemento di comprensione è la totale ignoranza dell'idea di "persona omosessuale" nel senso odierno. I comportamenti omosessuali qui vengono presentati come comportamenti di persone normalissime, cioè eterosessuali che deliberatamente tradiscono il loro ruolo naturale. Si tratta di gravi peccati alla pari con tutti quelli elencati nei versetti seguenti, e che hanno per i pagani l'unica origine di aver cambiato il creatore con le creature. Al riguardo occorre ricordare che la lettera è tutta dedicata al tema del bisogno di salvezza per fede che accomuna pagani ed ebrei: e, infatti, segue subito la condanna anche degli ebrei, che fanno cose anche peggiori (2, 1ss). Vengono citati i vizi omosessuali dei pagani per respingere il senso di superiorità degli ebrei che si appellano alla legge. E Giovanni Crisostomo nota che Paolo qui parla non di amore, ma di libidine (Hom. in Rom. 4).

Quanto ai cataloghi dei vizi in altre lettere, sopra citati, la condanna dei comportamenti omosessuali va letta nella stessa luce di quanto già esposto. In essi occorre tener conto dell'incertezza interpretativa dei termini arsenokoitai e malakoi, che qui non possiamo discutere e che comunque vengono omessi dal commento a 1 Cor 6 della Didaché e ignorati dalle trattazioni sull'omosessualità di Clemente Alessandrino e Giovanni Crisostomo.

Un ultimo elemento di comprensione è l'analisi del termine "natura", e del corrispettivo "contro natura". In Paolo le cose non sono così semplici come tutta o quasi la tradizione morale cristiana ha ritenuto. Occorre tener ben presente che Paolo presenta una buona formazione giudaico-ellenistica, e che in materia di giustificazione di una norma morale egli dipende in gran parte dalla filosofia post-aristotelica allora dominante sia nel mondo greco che in quello romano. Nei tanti cataloghi di vizi (i cosiddetti Lastenkatalogen) l'elencazione non segue i dieci comandamenti ma piuttosto riprende quasi di peso gli elenchi stoici o cinici, una sorta di filosofia popolare allora corrente: fa eccezione 1 Tim 1,9-10 che segue l'ordine dei comandamenti, ma la lettera è molto più tarda e riflette una diversa situazione della chiesa e della società. È perciò non solo lecito, ma doveroso conoscere il significato dei termini nel quadro di quella cultura e filosofia morale.

In questa sede è fuori luogo ripercorrere la lunga e tormentata storia dell'idea di legge naturale. Ai nostri scopi è sufficiente osservare che a quell'epoca - da Aristotele e anche dall'ultimo Platone - la natura dell'uomo non è vista solo in termini di pura fisicità, ma piuttosto in termini di ordine naturale della

società. Così si spiega perché Paolo in Ef 5 raccomandi a tutti di esser sottomessi l'uno all'altro (v. 21), ma subito dopo (v. 22) chiede alle mogli di esser sottomesse ai mariti, ma non viceversa: i mariti dovranno invece amare le mogli con dedizione totale, come Cristo ha amato la Chiesa. Io ritengo che in questo passo sia evidente la tensione fra il supremo comando dell'amore reciproco e la collocazione sociale della donna rispetto all'uomo. Nella lettera ai Colossesi (3,18-25, e in altri brani più o meno paralleli) si raccomanda la sottomissione della moglie al marito, l'obbedienza dei figli ai genitori, la docilità dei servi: e tutto questo nel nome del Signore. Per Paolo non vi è discrepanza fra la sottomissione evangelica (o dedizione totale reciproca) e l'osservanza dell'ordine sociale esistente ai suoi tempi. Così per Seneca i bagni caldi, i banchetti dopo il tramonto e il ruolo sessuale passivo dell'uomo sono a pari titolo contro natura. E per Paolo si veda la descrizione del buon comportamento nelle assemblee: in esse uomo e donna devono fare cose diverse: non è conveniente che l'uomo preghi a capo coperto e la donna a capo scoperto. "Non è forse la natura stessa a insegnarci che è indecoroso per l'uomo lasciarsi crescere i capelli, mentre è una gloria per la donna lasciarli crescere?" (1 Cor il, 2-17). E tuttavia nel Signore né la donna è senza l'uomo né l'uomo senza la donna (v. 1).

Abbiamo dunque da un lato la precisa visione del supremo comandamento dell'amore che supera ogni sistema umano di relazioni uomo-donna, e dall'altro lato un sistema "naturale" di precetti e subordinazioni necessari al retto ordine della convivenza. Le idee di natura e di "contro natura" sono dunque legate alla pura fisicità primariamente (o solo) in quanto elemento determinante il ruolo prescritto a un essere umano in ordine a ciò che è socialmente necessario (oggi, in una lettura diacronica del sociale, diremmo piuttosto socialmente accettato: ma qui si potrebbe aprire un'ampia discussione estranea ai nostri scopi). Del resto fino agli anni '60 del nostro secolo una donna in chiesa a capo scoperto o un uomo col cappello erano considerati inaccettabili, e fino agli anni '50 nelle prediche quaresimali era spesso inserita la predica contro le donne in pantaloni. E quando io entrai nel 1961 nella mia parrocchia tutta di contadini, e lasciai che le donne venissero in chiesa e alla Santa Comunione vestite come meglio credevano - purché decorosamente - dovetti fare una lunga opera di persuasione per fare comprendere e accettare tale prassi.

VI

Questa, più o meno, dovrebbe essere l'idea di natura (e rispettivamente di "contro natura") che Paolo adopera, e che gli deriva dalla filosofia greco-romana tipica dei suoi tempi e da lui ben conosciuta. Occorre tener presente che nella tradizione greca ogni essere umano è sempre inserito nella polis come parte al tutto e che, almeno al tempo di Platone e anche di Aristotele, la natura dell'essere umano include il suo ruolo nella polis. Ora io credo che a cavallo dell'era cristiana, sempre all'interno del filone filosofico di matrice aristotelico-stoica, si sia sviluppata una visione della natura un poco diversa, probabilmente di origine eudemonistica - "se vuoi viver bene, agisci secondo natura" - già presente in Aristotele, ma ormai spogliata della componente sociale. Questa idea di natura, e la sua riduzione agli organi, funzioni e strutture della corporeità animale considerata in se stessa, diverrà univoca nei primi secoli dell'era cristiana, e si riscontra certamente in tutti gli autori stoici e nei Padri (che da essi in materia sessuale attingono ampiamente) a partire dal IV secolo. Deve esser chiaro che questa è una mia ipotesi, ma la ritengo plausibile perché rende conto delle tante sfumature dell'idea di natura e di morale naturale che si riscontrano e si scontrano nei molti testi filosofici e soprattutto letterari dei primi secoli dell'impero.

Il ragionamento di base è il seguente: se in tutti gli animali - e l'essere umano appartiene al genere animale - l'istinto sessuale è finalizzato alla procreazione, solo i comportamenti sessuali ordinati alla procreazione sono secondo natura. "Id quod natura omnia animalia docuit" viene insegnato all'uomo per mezzo della ragione invece che dell'istinto. Accanto a questo vero e proprio principio primo in materia di morale sessuale, ve ne è un altro (che in qualche modo rispecchia ancora l'importanza

sociale del ruolo sessuale): la superiorità dell'uomo sulla donna, con una varietà di motivazioni ben note e che si avvicendano in pratica fino al nostro secolo, mescolando o intervallando ragionamenti biblici, filosofici, scientifici. Questi due principi restano immutati nella teologia morale cattolica, nella filosofia morale occidentale, nell'organizzazione sociale e anche nel diritto penale praticamente fino agli anni '60 del nostro secolo, e in alcune applicazioni fino ad oggi. Ma non sono fondati sulla verità rivelata: questa idea di natura non appare mai nella Scrittura, neppure in S. Paolo; e neppure appare l'idea dell'omosessualità come peccato contro natura. In tutti i testi o documenti di morale cristiana il riferimento biblico è fatto appena di sfuggita (e talora solo in nota con la pura citazione dei versetti di Gn 19 e di Rm 1), mentre pagine e pagine illustrano l'orrore per il crimine nefando in tutti i suoi possibili dettagli. Farò solo alcuni esempi di epoche diverse per illustrare la permanenza dello schema mentale che ne è il fondamento.

S. Pier Damiani nell'XI secolo è preoccupato e indignato per il diffondersi di comportamenti omosessuali nei monaci e nel clero, e soprattutto in ecclesiastici costituiti in, o aspiranti a superiori gradi. Il quadro che ne fa è davvero desolante, ed è sicuro indice di una ancor più ampia diffusione della pratica nei laici. Scrive perciò un libello al papa Leone IX, detto Liber gomorrhianus, illustrando le diverse modalità dell'andare contro natura, e chiedendo che gli ecclesiastici rei siano rimossi dal loro stato o ufficio ecclesiastico con un atto solenne e severo del pontefice. Leone IX sottoscrive ed elogia altamente il libello e il suo autore, ma contemporaneamente prende molto alla leggera la richiesta di sanzioni ("nos humanius agentes"), specialmente per casi saltuari o rari, e in pratica ignorando la richiesta perentoria di rimozione. Forse era preoccupato del gran numero di ecclesiastici distinti e in autorità che praticavano l'omosessualità. Ma comunque approva con la sua autorità la presentazione dottrinale del caso quale è offerta da Pier Damiani.

"Vitium igitur contra naturam velut cancer ita serpit, ut sacrorum hominum ordinem attingat". Il vizio assume quattro forme, che vengono elencate in ordine di gravità crescente: "Alii siquidem secum (la masturbazione solitaria), alii aliorum manibus (la masturbazione reciproca), alii inter femora (anche inter crura: si ha già un vero rapporto o commercio omosessuale), alii denique consummato actu contra naturam delinquent" (penetrazione anale). Negli ultimi due casi i partner sono ambedue colpevoli (salvo il caso di violenza), ma quello passivo lo è meno di quello attivo. Va qui notato come la tradizione greco-romana venga qui invertita: la colpa non è nel ridursi alla condizione inferiore di donna, ma nel violare la natura dell'atto stesso con emissione di sperma inevitabilmente infecondo. La colpa maggiore è perciò nell'attore. Il resto del libello è una nobilissima riflessione spirituale fatta con una consumata arte retorica: la sincera passione è tale da far scambiare la malattia di "fluxus seminis" (gonorrea) col morbo "gomorrhianus", nella citazione di 2 Sam (allora indicato come 2 Re) 28-29. È vero che vengono citate due versioni latine diverse, ma viene preferita la prima e comunque vengono equiparate nel loro significato.

Nel corso del libello, che enumera e critica sanzioni canoniche precedenti, appare anche un altro peccato contro natura, che pare fosse praticato anche dal clero: la bestialità ovvero un rapporto sessuale più o meno completo con animali. Viene citato e poi criticato un canone esistente: "Qui cum pecude fuerit fornicatus, vel jumento, decem annis poeniteat; item episcopus cum quadrupedibus peccans, decem annis poeniteat et gradum amittat...". La situazione non era certo allegra. Il peccato di bestialità viene affiancato a quello di omosessualità, visto infine come atto demoniaco: "Vigilanter ergo Sancti Patres sodomitas cum energumenis simul orare sanxerunt, quos eodem diabolico spiritu invasos esse non dubitaverunt".

Lo schema proposto sapientemente da S. Pier Damiani resta praticamente immutato nei secoli seguenti. A omosessualità e bestialità si aggiunge il peccato di incesto: esso non viene considerato propriamente contro natura, salvo quello in linea diretta, ma neanche secondo natura: "in commixtione personarum coniunctarum aliquid est quod est secundum se indecens et repugnans naturali rationi". S. Tommaso qui nota molto acutamente che, salvo i legami più stretti (genitori figli), il peccato di incesto è legato

alle diverse legislazioni sociali. Nella Chiesa si ha incesto nel rapporto con persone con le quali sussiste impedimento di consanguineità o affinità per il matrimonio (e anche quest'impedimento ha subito diverse variazioni nel corso dei secoli). L'osservazione di Tommaso è importante perché in qualche modo - probabilmente non conscio - rispecchia l'idea di contro natura quale abbiamo trovata in S. Paolo. Nel XVIII secolo S. Alfonso - da cui dipende gran parte della teologia morale fino ai nostri giorni (e non immeritadamente, sia per l'accurata recensione e discussione delle opinioni dei moralisti che lo precedono, sia per l'attenzione agli aspetti pastorali: e su questo forse oggi abbiamo ancora molto da imparare) - fa un'esposizione accurata fin nei minimi dettagli dei vari peccati contro natura in materia sessuale, e in pratica riprende lo schema di S. Pier Damiani. È però interessante, e confermate l'idea di natura puramente fisica, notare che per lui come per i teologi posteriori si può peccare contro la natura violandola - oltre che con l'autoerotismo - in tre modi: usando del vaso indebito (coito anale), del sesso indebito (omosessualità), della specie indebita (bestialità). La prima violazione riguarda anche rapporti eterosessuali e anche matrimoniali: la sodomia nel matrimonio è ben nota (lo vedremo fra poco), e condannata come contro natura. È infine interessante il problema del "sito" o modo indebito. Il modo naturale - e quindi più o meno prescritto - è quello dell'uomo sopra la donna (sdraiata). Altri modi non sono pienamente approvati, ma in genere costituiscono solo peccato veniale. Le motivazioni sono due: la prima è che per natura l'uomo deve dominare la donna nel rapporto sessuale, la seconda è che con posizioni diverse può essere compromessa la fecondazione. Col progresso delle conoscenze scientifiche la seconda motivazione si attenua e scompare. Lo stesso avviene per la prima motivazione; ma la supremazia sessuale dell'uomo resta ancora nei manuali di morale del nostro secolo. Infatti, il petere debitum è proprio dell'uomo, mentre è proprio della donna il reddere debitum. In un manuale del novecento la donna potrà convenientemente chiedere in forma indiretta, cioè con sguardi e atteggiamenti. Non si dice che chiedere sia un peccato, ma non è consigliabile né conveniente.

Tutti senza eccezione i manuali di teologia morale più famosi fino a dopo la seconda guerra mondiale dicono, con sfumature diverse, le stesse cose. Solo in qualcuno - per esempio nella *Theologia moralis* di Iorio e di Noldin, rispettivamente del 1946 e del 1941: in entrambi gli autori emerge un'assegnazione psicopatologica, la già ricordata medicalizzazione - solo nel sec. XX si comincia ad accennare al problema dell'omosessualità come condizione inerente a una persona, ma in forma brevissima e senza alcuna interpretazione o attenzione pastorale. La teologia morale risente in ritardo del processo di medicalizzazione di cui abbiamo già parlato, ma non sposta in nulla la riflessione sui singoli comportamenti sessuali derivanti da tale condizione.

VII

Nessuno deve perciò pensare che oggi si abbia un subitaneo aumento dell'omosessualità, dovuto a qualche perversione dei nostri tempi. Comportamenti omosessuali, e più in generale quelli detti contro natura sopra specificati, vi sono sempre stati in tutte le aree culturali che hanno portato alla cultura occidentale, e per quanto è dato sapere anche in molte altre culture. Sicuramente in Asia: l'offerta di bambine e bambini è presumibilmente tradizionale nel Sud-Est asiatico. Molto recentemente si è avuta in Cina una maggior tolleranza, e il dato approssimativo fornito è di 50 milioni di persone che praticano l'omosessualità. Probabilmente la realtà è superiore. Per restare nella nostra area culturale, comportamenti omosessuali vi sono sempre stati. Anche in epoca cristiana devono essere stati molto frequenti se si è sempre provveduto a sanzioni giuridiche sia ecclesiastiche che civili. Firenze e Venezia erano particolarmente dedite a questa prassi, e rinomate in Europa per questo. Di esse abbiamo ampia documentazione e studi accurati. Fra il XIII e il XVII secolo - approssimativamente - abbiamo i resoconti giudiziari e abbiamo ampie testimonianze letterarie e di predicazione. La pena sancita, almeno per la parte attiva, era la morte (il rogo); pene minori l'esilio (per le classi elevate), la

gogna, la multa. Sia a Firenze che a Venezia si crearono squadre speciali di polizia o magistratura antisodomitica, con pattugliamento della città durante la notte, dette rispettivamente "Ufficiali della notte" e "Collegium sodomiticum".

L'omosessualità era frequente nelle classi più elevate socialmente e culturalmente, non esclusi i religiosi di ogni ordine e grado: ne è testimone, fra tanti altri, lo stesso Dante Alighieri nella Divina Commedia. Nel bellissimo canto XV dell'Inferno Dante si incontra con Brunetto Latini che era stato anche il suo maestro. Il canto dovrebbe esser letto per intero, quanto meno per cogliere lo struggente contrasto fra la condizione di dannato di Brunetto e il commosso rispetto che Dante ha per lui. Qui ricordo solo che Dante si accompagna per un poco a Brunetto, "e dimando chi sono/li suoi compagni più noti e più sommi./Ed elli a me. "Saper d'alcuno è buono;/de li altri fia laudabile tacerci,/che 'l tempo sana corto a tanto suono (discorso)./Insomma sappi che tutti fur cherici (uomini di chiesa)/e litterati grandi e di gran fama,/d'un peccato medesimo al mondo lerci" (vv. 100-106). Grande studioso di diritto è Francesco D'Accorso (1225-1293); grande uomo di chiesa è (citato indirettamente) il vescovo di Firenze nel 1287, Andrea dei Mozzi, trasferito poi da Bonifacio VIII a Vicenza; grande letterato è lo stesso Brunetto Latini. Due secoli dopo, al finire del '400, nella cerchia di amici di Niccolò Machiavelli vi erano certamente uomini di lettere rinomati e omosessuali. La predicazione di Bernardino da Siena e di Girolamo Savonarola è durissima, le leggi penali sempre assai rigorose, ma non sembra che gli effetti siano stati proporzionati all'impegno.

Una questione interessante è il perché della legge penale. È certo che la legge segue il diritto comune allora vigente e strettamente connesso con la tradizione cristiana. Ma vi è anche l'elemento "paura": la vendetta divina su Sodoma e Gomorra spaventa ancora gli amministratori, veneziani in specie per il pericolo delle acque. Dopo la grande peste vi è anche il problema demografico che incombe a Venezia come a Firenze, tanto che si promuovono nuovi bordelli mirati a scacciare il vizio orribile con un altro più domestico. Ma la legge penale a Venezia, essendo durissima, raramente viene applicata: quasi mai alle famiglie nobili, un poco di più al popolo. A Firenze le leggi sono meno rigorose e forse più applicate, ma i fiorentini si difendono meglio con l'arma dell'irrisione e dello scherno benevolo. Poesie varie circolavano, anche sul clero: e io personalmente, giovane prete degli anni '50, le ho udite da vecchi preti e da contadini, trasmesse per tradizione popolare orale. Ma specialmente a Firenze una causa della diffusione dell'omosessualità verso i giovinetti può essere stato l'umanesimo e il conseguente influsso dei costumi greci colti, mentre a Venezia si ipotizza l'influsso del mondo turco, certamente dedito a comportamenti omosessuali soprattutto a scopo di sopraffazione. Tutto ciò è interessante, e può chiarire la triste fama di Firenze e Venezia, ma l'uso di comportamenti omosessuali è vastissimo e ampiamente popolare.

In tutta la teologia morale, e con essa nell'opinione pubblica, scarsissimo rilievo viene dato all'omosessualità femminile, se non per un vago ricordo dei nomi di Saffo e di Lesbo, con cui essa sarà denominata. Il cosiddetto "seme femminile" prodotto nell'orgasmo, dal momento che non aveva parte attiva alla procreazione, non rendeva il rapporto propriamente contro natura: era sì contro la natura del sesso, ma non contro la procreazione. Il vero peccato di sodomia è praticamente solo maschile. Può essere anche femminile quando il partner maschile penetri in vase indebito e la donna acconsenta. Ancora oggi si parla di donna sodomizzata (è stato il vero elemento di scandalo del film *Ultimo tango a Parigi*). La scarsa attenzione dei secoli scorsi all'omosessualità femminile ha portato, per contrasto, elementi di novità nel novecento. Ma vi torneremo in seguito.

La teologia morale cristiana, quella cattolica e più ancora quella protestante, nella sua esposizione sistematica è rimasta in materia di omosessualità sostanzialmente immutata per ben oltre un millennio fin verso l'ultima parte del XX secolo, ancorata ad alcuni presupposti che merita il conto di evidenziare.

1. La sessualità è valutata moralmente in base a una concezione della natura vista esclusivamente nel suo aspetto fisico, o meglio nell'uso dei vari apparati sessuali nei singoli comportamenti, e nella sua funzione biologica ordinata alla riproduzione.

2. Il comportamento omosessuale appare sempre come vizio, attività deliberata posta in essere in voluta alternativa a quella eterosessuale, che è supposta sempre naturale e quindi possibile. La nozione di "persona omosessuale" appare solo molto tardi e non ha rilevanza in ordine alla valutazione morale del comportamento sessuale.

3. La fondazione biblica della condanna dell'omosessualità, nei due passi essenziali di Levitico e di Romani, è riportata senza alcuna attenzione alle motivazioni profondamente diverse che stanno alla base dei due passi.

4. L'idea di natura e di "contro natura" propria di Paolo, che presenta differenze profonde rispetto a quella usata costantemente e senza problemi da tutti i testi di teologia morale, viene invece acriticamente omologata e resa funzionale ad essi.

VIII

Negli ultimi decenni del XX secolo lo studio scientifico della sessualità ha conosciuto notevoli approfondimenti. Ma, come ho già accennato, mentre l'aggettivo "sessuale" è attestato da lungo tempo e deriva dall'equivalente latino, l'astratto "sessualità" non è attestato in inglese fino al XIX secolo, e l'astratto "omosessualità" non esiste in inglese fino al 1892 (ripreso da una traduzione dal tedesco di un testo di poco anteriore). Si tratta di categorie del tutto nuove, che danno luogo a ricerche mediche e psicologiche prima sconosciute. Ma danno luogo anche alla categorizzazione di persone: alla creazione di gruppi distinti di popolazione devianti dalla natura bipolare esclusivamente biologica del sesso, e quindi automaticamente medicalizzati (e socialmente emarginati). Questo processo, accuratamente studiato da M. Foucault, domina ancora nella mentalità media della cultura occidentale.

La sessuologia come scienza a sé stante, di carattere interdisciplinare e coinvolgente la medicina, la psicologia, l'antropologia culturale, la sociologia, è nata nel corso degli anni '60 e il primo congresso internazionale di sessuologia si è avuto a Parigi nel 1974. È dunque a partire dalla seconda metà del XX secolo che la ricerca scientifica ha conosciuto importanti approfondimenti nella comprensione della sessualità umana. Io ritengo che questi approfondimenti, e ampie aree di esperienza umana ad essi correlate o da essi emerse a livello di consapevolezza, debbano esser presi sul serio dalla teologia morale. Occorre dunque fare un brevissimo cenno di tali approfondimenti per vedere quale possa essere il cammino futuro della teologia morale, e quali nuovi elementi essa possa offrire alle varie forme di magistero nella Chiesa.

Proprio nel magistero più solenne della Chiesa cattolica, nella Costituzione *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II (1965), si trova un insegnamento nuovo rispetto a una lunga tradizione teologico-morale: "*Indoles vero sexualis hominis necnon humana generandi facultas mirabiliter exsuperant ea quae in inferioribus vitae gradibus habentur*". L'affermazione viene nel contesto applicata al problema della regolazione delle nascite, ma ha una portata di carattere generale: non si può estrapolare dalla struttura sessuale e dalla sua funzione biologica propria (la riproduzione della specie) tipica degli animali la specificità della sessualità umana. Questa *indoles sexualis*, che supera mirabiliter quella animale, non viene meglio specificata (se non nel contesto della scelta responsabile di fronte alla procreazione); né poteva essere compito di un Concilio specificarla. Ma proprio negli anni immediatamente seguenti, come si è accennato all'inizio, la ricerca interdisciplinare ha aperto orizzonti nuovi per questa specificazione: si tratta di orizzonti ancora - e forse per sempre - aperti, pieni di incertezze e fonte oggi di innumerevoli dibattiti. Ma sono comunque orizzonti e possibilità di comprendere, nel modo migliore oggi possibile, questa "meraviglia" che è l'indole sessuale (la sessualità) umana, e la riflessione teologico-morale non può ignorarli.

Completamente al di là di tutta la tradizione recepita sta l'idea centrale di gender identity, idea che in forme diverse ormai è qualcosa di acquisito nella ricerca scientifica interdisciplinare. Il concetto di "identità" equivale più o meno alla interpretazione che un essere umano dà di se stesso. Il "genere", come nella grammatica, è quasi ovunque bipolare - maschile/femminile - benché non si possa ignorare che alcune aree culturali ammettano un terzo genere. Ma l'identità di genere non si riduce all'identità morfologica o cromosomica o gonadica: a una identità biologica e vincolata al rapporto sessuale. L'interpretazione di sé di ciascun singolo essere umano varia col variare della cultura (dell'ambiente sociale coi suoi comportamenti raccomandati o accettati) e del singolo. Se dunque si va - come ritengo si debba - al di là della sessualità come capacità di coito a fini riproduttivi o almeno non escludente tali fini, occorre inevitabilmente - che piaccia o no - approfondire l'idea generica di gender identity.

L'idea è generica, ma estremamente complessa così come è complesso l'animo umano e la percezione che uno ha di se stesso, insieme ai processi cerebrali che tale percezione regolano: è un caso speciale dell'irrisolto e forse irrisolvibile rapporto fra natura e cultura (nature e nurture). Le possibilità di teorizzazione che indicherò non pretendono di essere la "verità" sul sesso degli umani: esse offrono solo un modello che ormai molti studiosi ritengono utile per categorizzare i molteplici aspetti della gender identity, ed eventualmente per coglierne gli aspetti morali e la possibilità di una valutazione etica in qualche modo generalizzabile. Un'avvertenza preliminare è questa: dimenticarsi del termine "omosessualità". Esso è nato recentemente per indicare una prima, rozza classificazione di una specie umana deviante - malata o intrinsecamente perversa - e costituisce un primo affacciarsi teorico, inevitabilmente rudimentale, sulla complessità psicofisica della sessualità umana.

IX

Un primo elemento costitutivo della gender identity è la gender identification, l'identificarsi del singolo come appartenente al genere maschio o femmina. L'identificazione segue nella grande maggioranza dei casi il genere biologico, ma il processo di identificazione non è automatico. Esso avviene nei primi mesi di vita, forse al massimo due anni, forse anche durante la vita intrauterina: dipende sicuramente da fattori ambientali (input cerebrali) e non è esclusa la possibilità che dipenda anche da predisposizioni genetiche che reagirebbero ai fattori ambientali. Allo stato attuale pochissimo sappiamo dei fattori ambientali, nulla delle predisposizioni genetiche; ma sappiamo con ragionevole certezza che l'identificazione di genere è praticamente irreversibile, nel senso che non esistono casi seriamente documentati di trattamenti efficaci di reversibilità. L'identificazione difforme dal sesso biologico è evento raro ma ben noto: il soggetto biologicamente maschio (femmina) si percepisce come femmina (maschio), e intende assumere tutti i ruoli che nella società a cui appartiene spettano alla femmina (maschio). Si noti che gli orientamenti sessuali non dipendono da tale identificazione: potranno essere eterosessuali, omosessuali, bisessuali. Di norma sono eterosessuali, come nella grande maggioranza degli esseri umani, e appariranno omosessuali agli occhi della società. Si tratta perciò sempre di persone in grave sofferenza psichica, indicate oggi normalmente come transessuali (si noti che il travestitismo è cosa diversa): essendo la loro situazione irreversibile, l'unico trattamento possibile per aiutarli è un profondo rispetto da parte dell'ambiente umano (cosa oggi ben difficile) e, sul piano terapeutico, l'adattare il corpo alla psiche. Essendo impossibile oggi l'adattamento inverso, questo è un sostegno doveroso: oggi sono possibili trattamenti psicologici e ormonali. Non si possono escludere, accanto e contestualmente ad essi, anche trattamenti chirurgici: essi sono più facili nel biologicamente maschio, più difficili e con risultati scadenti nel caso inverso data la difficoltà di impianto di un pene artificiale. È da rilevare a questo proposito che l'ormai certo non-automatismo di correlazione fra sesso biologico e sesso psicologico (identificazione di genere) getta seri dubbi sulla pensabilità stessa di una lettura della natura umana in materia sessuale che sia legata alla lettura esclusivamente biologica: il che del resto era stato in qualche modo anticipato dal testo conciliare sopra

citato. È anche da rilevare che ciò che si usa indicare come naturale è talora invece "il socialmente accettato", e può variare da cultura a cultura. Del resto abbiamo già trovato questo problema discutendo l'idea di natura negli stoici e forse anche in Paolo.

Un secondo elemento, del tutto diverso dal precedente, è l'orientamento sessuale, e cioè la capacità di essere sollecitati eroticamente da persone (o feticci ad esse relativi), visioni, immaginazioni dell'uno o dell'altro o di tutti e due i sessi: si parla di "orientamento" perché può trattarsi di attrazione unica o prevalente, rispettivamente etero- o omo- o bisessuale. Vi sono molti mariti (e forse più ancora mogli) e padri di famiglia il cui orientamento è prevalentemente omosessuale, vi sono persone sollecitate unicamente dall'uno o dall'altro sesso, e vi sono persone in grado di esser sollecitate egualmente dai due sessi. I casi dell'orientamento prevalente omosessuale o di quello bisessuale possono avere, oltre a cause psicologiche, le più diverse origini su cui discuteremo fra poco parlando dell'elemento "pratica sessuale". L'orientamento unicamente omosessuale sembra invece da far risalire a condizionamenti acquisiti nei primi anni di vita, e anch'esso sembra irreversibile con le possibilità di trattamento oggi disponibili: né trattamenti behavioristici né psicoterapeutici né ormonali hanno successo. Tale preferenza o unicità di orientamento - salvo casi che vedremo in seguito - è perciò da considerarsi parte dell'esperienza unica e della conseguente unica interpretazione di se stesso di un singolo essere umano. È opportuno ricordare quanto già detto, e cioè che anche il transessuale ha un orientamento sessuale specifico, indipendente dalla sua condizione. Un terzo elemento costituente la gender identity è il ruolo assegnato da una determinata società al genere maschile e femminile. La differenza di ruoli è un fattore del tutto esterno al singolo e legato al quadro socioculturale in cui il singolo viene a trovarsi, ma influenza inevitabilmente il modo in cui il singolo si rappresenta la propria sessualità e cerca di esprimerla. Ruolo e comportamento sessuale (o pratica sessuale, di cui parlerò subito) sono così fra loro connessi. Non sembrano invece connessi ruolo e orientamento sessuale, anche se talora la pressione sociale può spingere in questa direzione. Al tempo della guerra del Golfo (1991) le donne americane che guidavano una jeep, e per di più in jeans o con pantaloni militari, erano mal sopportate e considerate profondamente immorali, e in Arabia Saudita la reazione popolare fu tale che i comandi occidentali vietarono simili comportamenti fuori dalle loro basi. Ma del resto, come ho già accennato, da noi in Italia ancora negli anni '50 vi erano (e io ne sono testimone) frati predicatori dei quaresimali che inserivano sempre la predica "standard" sulla perversità delle donne in pantaloni, probabilmente mescolando la sconvenienza di mostrare le gambe - coperte - in tutta la loro lunghezza con la mancanza di riguardo all'autorità del marito, l'unico che doveva "portare i pantaloni" in casa. Quando io entrai nella mia attuale parrocchia (1961), il mio predecessore vietava alle donne in pantaloni di accostarsi alla Comunione. La rivolta di Rossella O'Hara in *Via col vento* (come quella di Jane Eyre e, perché no, anche quella di Giovanna d'Arco) è una rivolta contro gli abiti, i ruoli, i comportamenti considerati moralmente accettabili. La singola eroina in rivolta indica la forte pressione sociale sul ruolo della donna in una certa epoca e in un certo ambiente, pressione che non poteva non incidere sulla comprensione e l'espressione della propria sessualità da parte della donna (e di riflesso anche dell'uomo) fin dalla più tenera età. Il discorso sul ruolo sembra essere tuttora ignorato dalla teologia morale: e invece il ruolo da un lato è elemento costitutivo della sessualità di un singolo, e dall'altro lato varia profondamente da cultura a cultura e da epoca ad epoca. Eppure il ruolo socialmente imposto al maschio e alla femmina, sempre in una ristretta area e sempre in un ristretto intervallo di tempo, è ancora spesso ritenuto "naturale", cioè immutabile e perenne, tanto che la sua violazione è generalmente considerata immorale perché innaturale. Un'ultima considerazione deve esser fatta: è in questo elemento della sessualità che io credo vada compreso il fenomeno del travestitismo. Esso in genere non ha nulla a che vedere col transessualismo. È ormai noto che gran parte dei travestiti sono eterosessuali. Certo il transessuale appare all'esterno un travestito: in realtà si veste in modo conforme al sesso con cui si identifica (e non per sua libera scelta). I due fenomeni non sono sovrapponibili e hanno origini diverse, anche se di queste origini ben poco oggi possiamo dire.

Un quarto elemento deve esser preso in considerazione. Anche questo, come il precedente, nasce da condizioni esterne al soggetto (cioè non deriva né da identificazione di genere né da orientamento sessuale), ed è il comportamento sessuale: indico con questa espressione non solo i rapporti sessuali, ma anche gli atteggiamenti esterni e interni, pubblici o privati. Usanze o tradizioni, popolari ma anche accademiche, oppure particolari condizioni in cui il soggetto è costretto a vivere, possono indurre comportamenti sessuali non omogenei con l'identificazione di genere o con l'orientamento sessuale. Tale fenomeno di induzione può incidere sull'identità sessuale nel suo complesso, specialmente se l'induzione avviene in età adolescenziale o per periodi di lunga durata. Ricordo qui che l'identità sessuale non indica la rozza distinzione ancora consueta fra omo- o etero-sessuali, ma la comprensione che il singolo ha della propria sessualità, il modo in cui il singolo la sperimenta e la esprime. Per comprendere il concetto di comportamento sessuale si pensi alla vita di collegio monosessuale, tipica ad esempio della tradizione scolastica anglosassone: per l'adolescente o il giovane di una scuola media o di un'università non esiste vita di relazione stabile con l'altro sesso, e la sessualità - che proprio in quel periodo comincia a farsi sentire in forma consapevole - non trova altro sbocco che in relazioni di ogni tipo (non necessariamente in rapporti sessuali) con giovani dello stesso sesso. E lo stesso deve dirsi per le istituzioni religiose quali i seminari o i noviziati o altre simili. Si pensi anche alle carceri, dove il detenuto deve restare per anni, o per tutta la vita, del tutto isolato dalla normale convivenza di una società composta di maschi e di femmine. Si pensi ai marinai, che per mesi o anni si trovano nella stessa condizione del collegiale o del carcerato: questo era particolarmente vero nel passato, quando le navi a vela impiegavano mesi per arrivare da un porto a un altro; ma è vero anche oggi. I turni delle petroliere o delle grandi navi porta-containers sono stressanti, e le soste in porto sono limitate al solo tempo di scarico o di carico; le grandi portaerei o i sommergibili nucleari americani possono navigare per mesi senza mai giungere in un porto. A queste - o altre simili - situazioni-limite oggi (ma appena oggi) si cerca di porre qualche modesto rimedio senza molto successo, data la resistenza sociale e individuale dell'idea di ruolo: la donna è normalmente discriminata e spesso sessualmente oppressa dall'uomo. Ma esistono molte situazioni simili anche nella vita privata.

Qui il teologo moralista deve fermarsi un poco a riflettere. Molti comportamenti omosessuali sono posti in essere da persone del tutto eterosessuali in situazioni, stabili (p. es. una prigione) o transitorie (p. es. adolescenziali), in cui tali comportamenti sono l'unico modo per sfogare una tensione sessuale: sono più o meno forme di autoerotismo consensuale. Ma occorre tener presente che talora questi comportamenti nascono da una reale amicizia e simpatia, che potrebbe presentarsi - specialmente nei collegi o seminari - come il luogo più adatto per manifestazioni intime reciproche. In ogni caso questi comportamenti possono costituirsi in abitudine o vizio, che in genere resta parallelo a una normale vita eterosessuale, matrimoniale o non; che può sparire del tutto con la maturazione della autocomprensione; o che può invece restare dominante anche durante una convivenza eterosessuale stabile e con prole. Si tratta sempre di modi di esprimere la propria personalità sessuale, ma sono modi indotti dall'esterno che convivono con, o in qualche caso costituiscono il surrogato, dell'espressione eterosessuale. Siamo qui dunque del tutto al di fuori di un orientamento omosessuale nel senso sopra definito (del caso di "persona omosessuale" nell'attuale linguaggio dell'etica cattolica).

X

In questo quadro credo che debba esser posta maggiore attenzione (o almeno qualche attenzione) alla specificità dei comportamenti omosessuali della donna. Non è mia intenzione entrare in questo campo molto complesso e delicato. Per una più profonda indagine teologico-morale può essere per ora sufficiente riflettere su alcuni elementi. Nella donna il momento specificamente sessuale nei rapporti con l'altro - maschio o femmina che sia - ha quasi sempre una componente di affetto e di dono che nell'uomo spesso manca del tutto. Anche fra coniugi che si vogliono bene, passati i primi mesi di

entusiasmo coniugale, è molto frequente che l'uomo veda il coito come momento di soddisfazione della propria sessualità (o meglio: della propria genitalità), mentre la donna va al coito con tutta se stessa. Detto brutalmente: la donna "fa all'amore" amando mentre l'uomo "fa all'amore" gratificandosi. Cinquanta anni di esperienza pastorale e trenta di consulenza di coppia (e di studio di statistiche consultoriali) mi conducono a questa conclusione, valida certamente per l'area italiana ed europea. E questo vale anche per rapporti occasionali. Occorrerebbe anche riflettere sulla funzione dell'orgasmo nella psicologia e nella fisiologia femminile, molto diversa da quella maschile: ma questo ci porterebbe al di là dei limiti della nostra riflessione.

Ma questa specificità femminile va letta anche in senso inverso: il momento affettivo o anche semplicemente amicale ha quasi sempre (o forse sempre) nella donna una componente sessuale non riflessa, che si manifesta con un linguaggio corporeo estraneo all'uomo. Camminare a braccetto, salutarsi con un bacio, notare le particolarità del corpo dell'altra, raccontarsi tanti piccoli segreti o sensazioni, tutto ciò è perfettamente normale fra ragazze e anche fra donne mature. Non vi è in ciò alcuna tendenza omosessuale (intenzionale), anche se può apparire tale agli occhi dell'uomo. È però da tener presente che ciò può indurre a comportamenti intenzionalmente sessuali. È mia impressione che la bisessualità sia molto più diffusa - almeno allo stato latente - nella donna che nell'uomo.

Queste considerazioni valgono anche per donne con orientamento omosessuale: anche nei rapporti omosessuali la donna porta un elemento affettivo, e direi spirituale, che nell'uomo spesso manca. Esiste oggi una produzione letteraria e poetica femminile di alto valore accanto a, e in contrasto con, il dilagare di testi commerciali molto più noti e con scopi apertamente pornografici. Occorre dire che anche nell'uomo esiste una capacità di profonda relazione affettiva con un altro uomo. L'amicizia fra uomini è sempre stata presente, sia nella Scrittura in genere, sia nel Vangelo e nella vita di Nostro Signore, sia in altre tradizioni mitiche e culturali. Non posso qui fare un trattato sull'amicizia come virtù. Interessa invece accennare due temi rilevanti per i nostri scopi. Il primo tema è che ogni forma di relazione fra persone è sempre "sessuata": non esiste, credo, alcuna relazione di qualunque genere in cui il rapportarsi all'altro non sia in qualche modo condizionato dal sesso dell'altro. Anche nell'uomo, ma molto più raramente che nella donna, affettività e attrazione sessuale possono esser collegate; ancor più raramente ciò può dar luogo a comportamenti in qualche misura sessuali - anche onestissimi - in uomini perfettamente eterosessuali. Del resto uomini e donne hanno gli stessi ormoni, solo in proporzione diversa. Ma in linea generale l'incontro fra amici maschi e fra amiche femmine ha sempre in ogni area culturale - e ne conosco molte per diretta esperienza - segni esterni diversi. Oggi è frequente, quasi uno sport, vedere in ogni forte amicizia fra uomini una componente sessuale: basti l'esempio di David e Gionata o "del discepolo che Gesù amava". Si tratta di pure fantasie, che non hanno alcun riscontro nei testi. Il secondo tema, quasi del tutto ignorato ma seriamente documentato, è la tradizione medievale dell'amicizia fra uomini consacrata con una formula di benedizione - un sacramentale e non un sacramento - in cui sono in realtà riscontrabili elementi dichiaratamente sessuali. Si tratta di un argomento che lascia veramente perplessi: esiste una documentazione ineccepibile a cui qui è necessario rinviare. Ma in ogni caso la documentazione, comunque la si voglia interpretare, dimostra che anche in tempi non sospetti il confine dell'attrazione propriamente sessuale e non solo sessuata non coincideva del tutto col confine maschio-femmina; dimostra anche che nella sensibilità e nell'esperienza pastorale vissuta, al contrario che nella dottrina, non ogni comportamento più o meno omosessuale era considerato vizio orribile.

XI

Questo schema di quattro elementi che ora ho presentato cerca solo di rendere conto della complessità estrema della sessualità, così come essa è sperimentata interiormente e vissuta esternamente da ogni essere umano. Ognuno dei quattro elementi deve essere studiato separatamente, ma nella realtà essi

sono sempre compresenti e interferiscono reciprocamente, quasi sempre al di fuori del controllo e della consapevolezza del singolo interessato. In essi cause genetiche, psicologiche, ambientali, culturali sono all'opera: ma come operino in reciproco sinergismo all'interno del singolo essere umano è per ora - e io credo per sempre - un mistero. Il rigido schema maschio-femmina, e la conseguente funzione naturale della sessualità maschile-femminile, allo stato attuale delle nostre migliori conoscenze, non è più sostenibile come unico riferimento nella riflessione morale in genere e teologico-morale in specie.

Tutta l'etica della sessualità, che a partire da Aristotele ha segnato la cultura occidentale, si fonda su questo schema: infatti, il sesso è visto solo come funzione biologica capace di produrre effetti fisici coerenti o incoerenti con la funzione dettata rigidamente dalla natura rispettivamente al maschio e alla femmina. Nella Chiesa solo col Concilio nel 1965 si è superata questa lettura della sessualità: come abbiamo già visto, con l'introduzione dell'idea di una *indoles sexualis* umana meravigliosamente superiore a quella animale e col passaggio dall'espressione tradizionale "atti conformi alla natura dell'uomo" a quella di criteri oggettivi "*ex personae eiusdemque actuum natura desumptis*" si è aperta in forma ufficiale una pista del tutto nuova per la morale sessuale. È una pista appena indicata, e che spettava ai teologi seguire. Ciò non è avvenuto, e non sempre per colpa dei teologi. Sul problema specifico dell'omosessualità si è riconosciuta l'esistenza di "persone omosessuali" - per lo più considerate malate o devianti e bisognose di cura e di attenzione pastorale - ma la valutazione morale dei loro eventuali comportamenti è rimasta ancorata saldamente allo schema preesistente.

Abbiamo visto quanto sia complessa questa meravigliosa indole sessuale dell'essere umano, e per il cristiano - che sa di essere creato da Dio - quanto più si rivela complessa tanto più appare meravigliosa: meravigliosa nella sua straordinaria capacità di esprimere la suprema virtù della carità, ma al tempo stesso terribilmente fragile sia di fronte a condizionamenti psicofisici o ambientali, sia di fronte all'egoismo palese o larvato che sempre insidia la consapevolezza che l'essere umano ha di se stesso e della propria chiamata eterna.

Abbiamo anche visto come dietro il termine consueto di "omosessualità" si nascondano realtà completamente diverse: diverse nelle cause, negli effetti, e perciò anche inevitabilmente nella valutazione morale. E io direi, sia pure con qualche esitazione, due cose: 1) che ogni essere umano è diverso dall'altro nella comprensione e nella espressione della propria sessualità, e 2) che tale comprensione (ed espressione) è sempre condizionata nel tempo e nello spazio, cioè dall'epoca e dall'area culturale in cui ogni essere umano è fin dalla vita prenatale immerso.

Fino a tutto il XIX secolo si è pensato sempre e senza eccezione ai comportamenti omosessuali come comportamenti viziosi, posti in essere da persone eterosessuali in cerca di piaceri alternativi. Anche la condanna morale in S. Paolo è pronunciata su questa base. E anche quando e dove le persone dedite a tale vizio erano considerate una categoria a parte, si trattava (e ancora oggi si pensa che si tratti) di persone disprezzabili, volutamente rifiutanti di rispettare la natura. Oggi questa posizione dovrebbe quanto meno essere ripensata.

La natura umana è identificabile con la natura biologica? Che senso ha, nel dettato conciliare, parlare non di natura dell'uomo ma di natura della persona? E la persona non è una realtà psicofisica? E questa realtà psicofisica, nella estrema complessità della sua sessualità, è descrivibile e prescrivibile una volta per sempre e per chiunque? E allora dove trovare criteri di valutazione etica tali da essere, per definizione, in qualche modo universalizzabili?

A quest'ultima e suprema domanda la prima risposta per il cristiano è la carità. Il che nel campo della sessualità vuol dire comprendere la propria sessualità come dono di Dio, come capacità di espressione di un'esistenza che ci è data per donarci, per portare frutto nella carità per la vita del mondo. In questo orizzonte di fede va vissuta globalmente la nostra esistenza: e ciò implica una comprensione della propria sessualità sempre come capacità di relazione all'altro, sia nella vita di coppia in cui il complesso della vita sessuale esprime e favorisce il reciproco dono, sia nella vita personale del singolo che deve saper orientare la propria sessualità sempre in tale direzione, sia nella rinuncia all'espressione

della propria sessualità come annuncio e profezia su un mondo in cui la sessualità è continuamente profanata nella sua intrinseca sacralità.

Ma questo dono sacro di Dio deve realizzarsi nella realtà psicofisica in cui, pellegrini nel tempo, siamo capaci di esistere nel tempo e nello spazio. L'idea portante di "natura" e di atti "contro natura", che ha accompagnato per millenni la morale sessuale cristiana, ha ancora tutta la sua importanza. Solo che oggi dietro il termine "natura" occorre vedere qualcosa di diverso: ciò vale per tutte le aree della morale, come in altri miei scritti ho sempre sostenuto. Nel caso dell'area della sessualità si può ancora pensare alla natura, una volta che il comportamento sessuale non è più concepibile come pura funzione biologica? In ogni comportamento in cui l'essere umano vive ed eventualmente esprime la propria sessualità, tutta la persona nella sua complessità psicofisica è in gioco: tale è la natura dell'essere umano, natura comune a tutti gli esseri umani. Ciò che abbiamo chiamato gender identity, e di cui abbiamo cercato di studiare l'estrema complessità proponendone una modellizzazione in quattro elementi interattivi, è qualcosa che ogni essere umano porta con sé, ma che assume caratteri diversi per ogni singolo essere umano. Io credo che, una volta - e necessariamente - abbandonato il modello di natura esclusivamente biologica (maschile/femminile con le relative funzioni), questa conclusione sia inevitabile.

Solo comprendendo meglio la sessualità si può discutere di omosessualità in modo sensato, e cioè rifiutando la categoria astratta generica di "omosessualità", rifiutando di considerare ogni comportamento (in senso lato) omosessuale come a priori oggettivamente disordinato (contro-natura), rifiutando di considerare i transessuali o le persone con orientamento omosessuale come necessariamente o malate o perverse e quindi come categorie deboli bisognose della amorevole compassione della pastorale cristiana (guardate sempre dall'alto in basso). Ripensare il problema morale della "omosessualità" in senso generico sub luce evangelii non è ripensarlo con le categorie mentali e la tradizione filosofica che hanno dominato per millenni. E invece ripensarlo nel quadro di tutte le nuove conoscenze ed acquisizioni in materia di sessualità umana: la luce del Vangelo va proiettata sull'esperienza e sulla conoscenza umana di oggi, non sugli schemi logici dei secoli scorsi. È una strada ancora tutta da percorrere da parte della riflessione teologico-morale cattolica, e solo il progredire su questa strada aprirà al Magistero nuove possibilità di quell'autorevole intervento che non spetta al teologo.

Enrico Chiavacci