

Religione e diversità: l'omosessualità nel dialogo interreligioso

Una prospettiva protestante

William Jourdan

Abstract – The essay offers a brief survey on some New Testament passages (i.e. I Corinthians 6, I Timothy 1, Judas 6-7 and Romans 1) which deal with the issue of homosexuality. Trying to frame the debate within the perspective of an Italian Protestant Church, but underlining, at the same time, the plurality of standpoints on this specific issue, the Author tries to show that it is difficult – perhaps impossible – to use New Testament quotations to condemn homosexuality as we understand it today: as a dimension of the human being, rather than a choice of the individual. Only if single words taken from New Testament passages are misused – without understanding them in their context – can this lead to the condemnation of homosexuals and their exclusion from the life of the Church. The experience of many Protestant Churches shows that a new understanding of biblical texts can avoid this perspective, without renouncing the authority of Scripture in the Church.

1. Introduzione

Desidero anteporre alla mia esposizione due premesse. In primo luogo, la mia trattazione non ha la pretesa di essere esaustiva, anzi, sarà parziale, nel senso più letterale del termine: si riferisce, cioè, a una parte del protestantesimo. E, a tal proposito, mi sia concessa una considerazione; nel confronto odierno emerge una dimensione molto chiara ed evidente, ovvero che anche le cosiddette religioni monoteistiche vivono struttu-

Questo contributo nasce come esposizione orale nel corso del Convegno organizzato presso Palazzo Ducale, il 13 gennaio 2019, dalle associazioni Arcigay Genova e Algebar, in collaborazione con la Chiesa valdese di Genova, sul tema dell'omosessualità nel confronto tra differenti espressioni religiose. Molti temi necessiterebbero di un ulteriore e più puntuale approfondimento: mi scuso fin da ora con i lettori per il carattere sommario di alcune considerazioni. Una parola di ringraziamento particolare va alla dottoressa Ilaria Schizzi, che ha accompagnato, con passione e costanza, la realizzazione di questa giornata di studio.

ralmente in una dimensione di pluralità. L'osservazione può apparire banale, ma spesso, se si pensa alle presentazioni «giornalistiche» del cristianesimo, dell'ebraismo e dell'islam, si nota l'intento di far apparire tali realtà come sistemi monolitici e compatti. Eppure, non appena ci si avvicina un po', ci si rende conto che la realtà è molto più differenziata di quanto non appaia: lo è tra – per come ci si esprime nel quadro di riferimento cristiano – confessioni differenti (cattolici romani, ortodossi e protestanti) e lo è all'interno delle stesse confessioni. Questo per sottolineare che quanto segue, rappresenta la posizione di una parte del protestantesimo, in tutta sincerità di una minoranza del mondo evangelico. In secondo luogo, per onestà intellettuale nei confronti dei lettori, mi sento in dovere di dire che, personalmente, vivo con un certo imbarazzo le modalità con cui all'interno delle chiese cristiane protestanti è stato condotto – e, a tratti, tuttora viene condotto – il dibattito sull'omosessualità. Si rende necessaria una sottolineatura. Il mio imbarazzo non è legato al soggetto in questione (anche perché il soggetto pertiene direttamente all'esistenza concreta delle persone e ciò libera, o dovrebbe liberare, il campo da qualsivoglia imbarazzo!), bensì alle modalità del dibattito. Il tema dell'omosessualità viene vissuto come una delle questioni – se non addirittura, in alcuni casi, come la questione – sulla base della quale si decide chi sia un buon credente o chi non lo sia, chi comprenda correttamente la Bibbia o chi non la comprenda, chi stia dal lato giusto o sbagliato della difesa dei valori cristiani. Insomma, intorno a questo tema, tutto si regge o cade; personalmente considero questo atteggiamento segnato da una fondamentale immaturità e anche da forme più o meno velate di integrismo, che investono entrambe le parti di tale confronto. Tale affermazione è innanzitutto suffragata dal confronto testuale con la Scrittura: i passi biblici che affrontano il tema dei rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso¹ si riducono a sei o sette in tutta la Bibbia. E in alcuni casi, sebbene l'opinione corrente sia diversa, è evidente che tali testi biblici non si riferiscono a rapporti tra persone dello stesso sesso che si potrebbero definire di tipo omosessuale². Nel Nuovo Testamento, il confronto testuale si riduce a quattro

¹ Utilizzo questa formulazione perché ritengo parzialmente scorretto parlare di omosessualità nel contesto di riferimento biblico; le differenti definizioni che si possono incontrare del concetto di omosessualità utilizzano spesso categorie che non sarebbero state impiegate prima del XIX secolo. Nel corso della trattazione, tuttavia, farò uso, con maggiore libertà, anche in riferimento alla Scrittura, del termine «omosessualità».

² Mi riferisco, per essere chiaro al di là di ogni dubbio, in particolare al testo di Gn 19, che narra la distruzione delle città di Sodoma e Gomorra. Per lungo tempo (e, spesso, ancora oggi) il brano è stato inteso come un esempio di condanna da parte di Dio dell'omosessualità, che porterebbe, appunto, alla distruzione delle città. In realtà, gli stessi riferimenti intrabiblici consentono di con-

passi (alcuni studiosi riducono ulteriormente questa stima, riferendosi a soli tre passi). Insomma, se questi numeri non dicono tutto, segnalano indubbiamente che il tema dell'omosessualità non può essere assunto come l'elemento che qualifica o squalifica la fedeltà all'evangelo di Gesù Cristo, in quanto, molto semplicemente, non è centrale nella trattazione. Il teologo evangelico Jürgen Moltmann, nel corso di una conversazione teologica risalente al 2009, ha espresso questo concetto con una formulazione breve e pregnante: «... the church is about the Gospel and not about sex»³.

Fatte tali premesse – e senza avere la pretesa di sottrarmi a tale orizzonte critico, che è anche, e innanzitutto, autocritico – vorrei condividere alcune brevi considerazioni su quei testi biblici neotestamentari (che, con una bella espressione inglese sono stati definiti *cllobber verses*, ovvero «versetti che divengono come una clava») che affrontano il tema dei rapporti tra persone dello stesso sesso ed esplicitare in che modo la rinnovata comprensione di questi testi abbia influenzato il vissuto della Chiesa Evangelica Valdese – Unione delle chiese metodiste e valdesi in Italia.

Mi pare opportuno anteporre alla trattazione dei testi un'ultima annotazione preliminare. Se, come già ho cercato di esplicitare, è evidente che quanto vado ad esprimere non sarebbe condiviso da altri protestanti, è altrettanto importante sottolineare che anche per il protestantesimo che condivide questa interpretazione del testo biblico, tale comprensione del testo è una «nuova scoperta», cioè un modo nuovo di comprendere il testo che, nella sua materialità, non è cambiato. Esso viene affrontato con una consapevolezza nuova, alla luce del confronto con la comunità omosessuale e del modo di intendere l'omosessualità. Pur non essendo in grado di offrire una carrellata di puntuali affermazioni della teologia protestante «attraverso i secoli» su questo tema, mi limito a ricordare, con un esempio, quella che era una posizione condivisa, fino a pochi decenni orsono: Karl Barth, sicuramente la voce più importante della teologia cristiana protestante del XX secolo, affronta il tema nella sua *Dogmatica ecclesiale*, definendo l'omosessualità una «malattia fisica,

futare questa tesi, considerandola errata. Il peccato di Sodoma e Gomorra non è l'omosessualità, bensì l'atteggiamento di intrinseca ingiustizia che si esprime nella violenza, anche di tipo sessuale (cfr. Ger 23,14 e Ez 16,49-50). Lo stupro di guerra, anche perpetrato a danno di persone dello stesso sesso, è un'arma che l'umanità non ha ancora imparato a mettere al bando.

³ Il testo della conversazione è disponibile in formato audio e in trascrizione all'indirizzo internet: <http://moltmanniac.com/jurgen-moltmann-on-homosexuality/> (ultimo accesso 12 gennaio 2019).

psicologica e sociale»⁴. In che modo, la nuova comprensione del testo biblico ci aiuta a superare questa unilaterale e perentoria affermazione?

2. Confrontarsi con i testi

I Corinzi 6,9-11⁵:

«⁹ Non sapete che gli ingiusti non ereditano il regno di Dio? Non v'illudete; né fornicatori, né idolatri, né adúlteri, né effeminati, né sodomiti, ¹⁰ né ladri, né avari, né ubriachi, né oltraggiatori, né rapinatori ereditano il regno di Dio. ¹¹ E tali eravate alcuni di voi; ma siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e mediante lo Spirito del nostro Dio».

Dal punto di vista dell'analisi della forma letteraria, il testo si presenta come un catalogo, ovvero una lista di vizi (ma, in altri casi, possono anche essere virtù) che intendono orientare il comportamento e il vissuto dei credenti⁶. Le singole parole non devono, tuttavia, essere isolate, come se fossero prive di un quadro di riferimento. A tal proposito, la prima considerazione importante per la comprensione di questo testo è che esso è inserito in un contesto in cui Paolo condanna l'ingiustizia, che si esprime, nel quadro di questo sesto capitolo della lettera ai Corinzi, attraverso il ricorso ai tribunali, come strumento di autoaffermazione contro il fratello di chiesa. Il tribunale – che nella prospettiva di Paolo era tribunale presieduto da autorità pagane – diviene uno strumento di iniquità e non più di giustizia. Il catalogo non presenta un elenco di vizi che hanno quindi valore assoluto e generalizzabile, bensì una sorta di illustrazione che deve essere riferita al contesto particolare di cui Paolo parla⁷.

La seconda considerazione riguarda i termini utilizzati nel testo e resi con «effeminati» e «sodomiti». I termini greci *malakoi* (effeminati) e *arsenokoítai* (sodomiti) presentano delle singolari difficoltà di traduzione: in effetti, il loro significato è tutt'altro che chiaro. Alcuni esegeti ritengono

⁴ K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, III/4, Zürich, TVZ, 1945, p. 184. A onor del vero, le ricerche più recenti mostrano che, nell'ultima parte della sua vita, il teologo non avrebbe più condiviso tali affermazioni. Tuttavia, la pesantezza del giudizio e delle parole rimane a testimoniare un orizzonte condiviso, negli anni in cui tali affermazioni vennero pronunciate, anche dal protestantesimo.

⁵ I testi biblici sono citati secondo la traduzione *Nuova Riveduta* (1994).

⁶ Per un'introduzione più generale alla tematica, cfr. B. Corsani, *Introduzione al Nuovo Testamento. Epistole e apocalisse*, Torino, Claudiana, 1998, p. 33.

⁷ Per un'analisi esegetica più approfondita, rimando a R.B. Hays, *I Corinzi*, Torino, Claudiana, 2013, pp. 117-122.

che non c'entrino nulla con l'omosessualità, altri che descriverebbero il partner passivo e quello attivo in un rapporto di pederastia; la scarsa attestazione dei termini nel contesto biblico – *arsenokoítai* è presente solamente una seconda volta nel Nuovo Testamento e, in questo secondo caso, senza *malakoì* – rende la questione ancora più complessa, non avendo a disposizione una base testuale sufficientemente ampia per un confronto⁸.

In buona sostanza, anche alla luce di tali incertezze lessicali, far derivare dalle parole di Paolo in I Corinzi una sorta di generale condanna dell'omosessualità, è scorretto. La critica alla dimensione di ingiustizia – sicuramente espressa in questi versetti dall'apostolo Paolo – che si manifesta anche nella dimensione di un rapporto sessuale mercificato, non può essere interpretata come critica ai rapporti tra persone dello stesso sesso *tout court*.

I Timoteo 1,10:

«⁵ Lo scopo di questo incarico è l'amore che viene da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede sincera. ⁶ Alcuni hanno deviato da queste cose e si sono abbandonati a discorsi senza senso. ⁷ Vogliono essere dottori della legge ma in realtà non sanno né quello che dicono né quello che affermano con certezza. ⁸ Noi sappiamo che la legge è buona, se uno ne fa un uso legittimo; ⁹ sappiamo anche che la legge è fatta non per il giusto ma per gl'iniqui e i ribelli, per gli empi e i peccatori, per i sacrileghi e gl'irreligiosi, per coloro che uccidono padre e madre, per gli omicidi, ¹⁰ per i fornicatori, per i sodomiti, per i mercanti di schiavi, per i bugiardi, per gli spergiuri e per ogni altra cosa contraria alla sana dottrina, ¹¹ secondo il vangelo della gloria del beato Dio, che egli mi ha affidato».

Anche in questo secondo testo, ci troviamo di fronte ad un catalogo di vizi. Qui compare per la seconda volta il termine *arsenokoítai*, in questo caso non accompagnato dalla parola *malakoì*. Il sostantivo è inserito tra due parole che sono tradotte con i termini «fornicatori» e «mercanti di schiavi». Di che cosa si occupassero i mercanti di schiavi, è piuttosto chiaro; per quanto riguarda l'espressione «fornicatori», invece, bisogna essere più cauti. Il termine può avere differenti significati, ma sicuramente può essere riferito anche a chi ricorre alle prestazioni sessuali di chi si prostituisce. Insomma, *arsenokoítai* è interposto tra una parola che descrive quanti, probabilmente, comprano il corpo di qualcuno per trarne piacere sessuale e quanti utilizzano i corpi come

⁸ Per un dibattito più ampio sulla questione, cfr. W. Countryman, *Sesso e morale nella Bibbia*, Torino, Claudiana, 1998, pp. 122-125.

oggetti da compravendita. In questo quadro, oggetto della critica non sembra essere l'omosessualità come essa è oggi normalmente intesa, bensì, nuovamente, la mercificazione del corpo altrui per scopi commerciali o sessuali.

Giuda 6-7:

«⁵ Ora voglio ricordare a voi che avete da tempo conosciuto tutto questo, che il Signore, dopo aver tratto in salvo il popolo dal paese d'Egitto, fece in seguito perire quelli che non crederono. ⁶ Egli ha pure custodito nelle tenebre e in catene eterne, per il gran giorno del giudizio, gli angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora. ⁷ Allo stesso modo Sodoma e Gomorra e le città vicine, che si abbandonarono, come loro, alla fornicazione e ai vizi contro natura, sono date come esempio, portando la pena di un fuoco eterno».

In molti casi, il testo della lettera di Giuda, a differenza dei testi già citati, non è utilizzato per avvalorare una condanna biblica all'omosessualità; tuttavia, conviene affrontare questi pochi versetti, che costituiscono l'unico esempio biblico, in cui il peccato di Sodoma e Gomorra viene collegato all'immoralità sessuale. Quando nel v. 6 si parla di «angeli che non conservarono la loro dignità», la maggior parte degli studiosi pensa che il riferimento sia all'episodio narrato nel libro della Genesi, al capitolo 6, dove si afferma che i figli di Dio (angeli) si unirono alle figlie degli uomini (Gn 6,4); parimenti, nel capitolo 19 del libro della Genesi, in cui si narra la distruzione di Sodoma, gli ospiti di Lot sono anche definiti «angeli» (Gn 19,1). La lettera di Giuda istituirebbe quindi un parallelo tra l'atteggiamento 'contro natura' dei figli di Dio, che desiderarono possedere carnalmente le figlie degli uomini, e l'atteggiamento degli uomini di Sodoma, che volevano avere un rapporto sessuale con gli angeli ospiti di Lot. Dal momento che Dio avrebbe custodito «in catene eterne, per il gran giorno del giudizio, gli angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora» (Gd 6), allo stesso modo avrebbe destinato al fuoco eterno gli uomini di Sodoma (Gd 7).

Tuttavia, come osservato da Jack Rogers, dedurre che questo testo, in un contesto radicalmente diverso, implicherebbe una condanna di credenti cristiani omosessuali, è, quantomeno, bizzarro⁹.

⁹ J. Rogers, *Jesus, the Bible and Homosexuality. Explode the Myths, Heal the Church*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2009, p. 72.

Romani 1,24-27:

«²⁴ Per questo Dio li ha abbandonati all'impurità, secondo i desideri dei loro cuori, in modo da disonorare fra di loro i loro corpi; ²⁵ essi, che hanno mutato la verità di Dio in menzogna e hanno adorato e servito la creatura invece del Creatore, che è benedetto in eterno. Amen».

«²⁶ Perciò Dio li ha abbandonati a passioni infami: infatti le loro donne hanno cambiato l'uso naturale in quello che è contro natura; ²⁷ similmente anche 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 travimento».

Si tratta del testo decisamente più denso e complesso tra quelli finora presi in esame; il dibattito relativo all'interpretazione di questo brano – compreso nel più ampio contesto della lettera ai Romani – è, per certi versi, infinito¹⁰. Per tale ragione, le brevissime considerazioni che propongo necessiterebbero un vaglio esegetico molto più articolato.

Paolo si rivolge ad una comunità cristiana, quella di Roma, pienamente immersa nel mondo pagano e, in relazione a tale quadro, propone un'analisi della situazione con la quale la comunità di Roma si troverà a fare i conti. L'apostolo articola una sorta di diagnosi della situazione di disordine e ribellione in cui l'umanità si trova dinnanzi al Creatore. Ciò significa che i comportamenti che Paolo elenca sono l'espressione, nella sua visione, di un atteggiamento di ribellione dell'umanità dinnanzi a Dio, atteggiamenti che esprimono una situazione di idolatria nella concezione dell'apostolo.

In questo quadro di riferimento, non è arbitrario intendere i comportamenti qui descritti e ritenuti da Paolo inconciliabili con la fede cristiana, non già nel senso di comportamenti di tipo omosessuale, bensì come forme di prostituzione culturale o pederastia. Per onestà nei confronti del testo, non si può tacere che la terminologia utilizzata dall'apostolo lascia aperta la strada ad altre interpretazioni; in particolare, la categoria di «contro natura» (v. 26) potrebbe far intendere che Paolo pensasse effettivamente che tutto ciò che era diverso dalla coppia umana eterosessuale, rappresentasse un movimento contro il progetto di Dio. Ora, sebbene questa rimanga un'ipotesi di lavoro, la domanda interes-

¹⁰ Per avere un'idea della discussione, cfr. R. Hays, *La visione morale del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 2000, pp. 576-586; W. Countryman, *Sesso e morale*, pp. 112-122.

te è: per quale motivo, se così era, Paolo avrebbe pensato qualcosa del genere?

Ritengo che la risposta a tale domanda potrebbe essere articolata in questa forma: Paolo avrebbe potuto assumere tale posizione partendo dal presupposto che l'omosessualità fosse una scelta umana e non una condizione. Ma proprio questo elemento è dirimente. Nella misura in cui si accolga la prospettiva secondo la quale l'omosessualità non è una scelta – nel senso di una decisione presa fra le molte – bensì una condizione che rimanda all'essere profondo della persona umana, non si può non giungere, anche e proprio nella Chiesa, a una riflessione rinnovata sul tema.

Desidero, brevemente, riassumere quanto emerso da questa disamina.

In primo luogo, alla luce del confronto testuale, si può affermare che, tra i pochi passi biblici spesso addotti a favore di una condanna della condotta omosessuale, alcuni di essi (Gn 19 piuttosto che la lettera di Giuda) non affrontano neanche lontanamente questo tema. L'abuso violento perpetrato ai danni dell'ospite, lo stupro utilizzato come arma di umiliazione non hanno a che fare con l'omosessualità, intesa come rapporto d'amore consapevole tra due persone dello stesso sesso.

In secondo luogo, sempre alla luce del confronto testuale, gli altri passi biblici che affrontano il tema dei rapporti tra persone dello stesso sesso, per ragioni di ordine lessicale e di contesto, ci impediscono di riconoscere (e, quindi, a maggior ragione, di affermare) una condanna dell'omosessualità. La critica alla pederastia (istituzione ben radicata nel mondo greco-romano), la condanna della prostituzione culturale o di espressioni di dominio e mercificazione sessuale si pongono su un livello completamente diverso.

Tutto ciò mi porta ad affermare che, se Paolo e, più in generale, la Scrittura vogliono portarci a riflettere sulla dimensione della sessualità umana, non è per esprimere un giudizio di critica perentoria o di condanna all'omosessualità.

3. L'esperienza di una Chiesa cristiana

Come già accennato nella parte introduttiva, il dibattito ecclesiale su questi temi è più che mai vivace. Anche nell'ambito della Chiesa evangelica valdese – Unione delle chiese metodiste e valdesi in Italia, la discussione ha avuto un lungo sviluppo, portando, nell'anno 2010,

alla possibilità di benedizione per le coppie omoaffettive¹¹. Vorrei riprendere, a mo' di conclusione, le considerazioni proposte in un documento della Commissione fede e omosessualità della Chiesa valdese, elaborato dalla pastora Janique Perrin¹². In questo scritto, si auspica che la riflessione sulla tematica dell'omosessualità rimanga all'ordine del giorno dei lavori della Chiesa, evitando le scorciatoie che vorrebbero negarne l'importanza. Il testo propone una «teoria» dei cerchi concentrici, per la quale sia possibile partire da un cerchio largo e universale per raggiungere poi cerchi più piccoli e precisi.

Il primo cerchio considera l'esigenza di condividere una prospettiva che neghi qualsiasi forma di discriminazione: le forme di discriminazione delle persone omosessuali – come tutte le discriminazioni – mettono in questione la fedeltà all'Evangelo.

Il secondo cerchio, diretta conseguenza del primo, pone al centro la dimensione dell'accoglienza; una Chiesa che tuteli le persone omosessuali, impegnandosi perché esse non vengano discriminate, sarà anche una Chiesa che si impegna nell'accoglienza di tali persone, nel loro accompagnamento.

Il terzo cerchio è rappresentato dalle eventuali forme liturgiche che la Chiesa può decidere di offrire per il riconoscimento delle coppie omoaffettive.

Queste tappe offrono uno strumento di lavoro alle Chiese che intendano mettersi in cammino, ridiscutendo delle posizioni pregiudiziali, spesso sostenute da riferimenti scritturali approssimativi se non errati. Nella consapevolezza che a essere in questione non è un tema teorico, ma l'esistenza concreta delle persone.

¹¹ Ripercorrere l'intera vicenda in queste pagine è impossibile; per un tentativo di sintesi e di riflessione teologica sul tema rimando a F. Ferrario, *Dall'accoglienza alla benedizione. Una riflessione etica, tra dogmatica e teologia pratica*, in «Protestantesimo», 66, 2011, 3, pp. 285-299.

¹² Il testo è disponibile all'indirizzo internet: https://www.chiesavaldese.org/documents/statuto_omosessual.pdf (ultimo accesso 12 gennaio 2019).