

5. Chiesa e omosessualità

di Antonella Montano

*Non conformatevi a questo mondo,
ma lasciatevi trasformare rinnovando
il vostro modo di pensare
(S. Paolo, Lettera ai Romani, 12, 2).*

Chiesa e omosessualità. Le pagine che seguono non nascono dall'intento di disegnare in dettaglio e in maniera completa il panorama complesso che ha per protagonisti la Chiesa – con la sua tradizione, la sua dottrina, la sua organizzazione – e i suoi fedeli, che della Chiesa costituiscono il corpo. La materia, che è da anni oggetto di studio in molti ambiti disciplinari delle scienze religiose – l'esegesi delle fonti bibliche, la filosofia, la storia della Chiesa, la teologia morale e, non ultimo, lo studio della tradizione e del magistero della Chiesa – presuppone senz'altro un approccio specialistico che non può prescindere da una profonda conoscenza di quel che è la fede cristiana.

Tuttavia, da psicoterapeuta impegnata da anni nella prassi con pazienti omosessuali, mi sono ben presto ritrovata nella necessità di conoscere la particolare condizione di quei pazienti che, da credenti, chiedevano di intraprendere un percorso di scoperta e di asserzione del proprio orientamento omosessuale. Ho potuto riscontrare più volte la necessità pratica, per noi terapeuti, di munirsi degli strumenti essenziali di conoscenza non soltanto delle basi della fede cristiana, ma anche di tutto quel portato culturale e valoriale che può incidere o aver inciso nella formazione dei pensieri automatici dei pazienti credenti e omosessuali con i quali iniziamo un percorso terapeutico.

Il capitolo che segue è allora un'esposizione, proposta in via sintetica e ripartita secondo ambiti disciplinari, delle conoscenze di base riguardo all'omosessualità in rapporto alla fede e alla cultura cristiana, che ho trovato necessarie e più illuminanti nel primo approccio all'argomento. Naturalmente, poiché lo studio e la riflessione su Chiesa e omosessualità non si esauriscono di certo negli spunti qui offerti, ma al contrario possono trovare numerosi altri argomenti d'interesse in tutto il panorama delle scienze religiose, questo breve saggio è anche l'occasione per invogliare tutti a una co-

noscenza sempre più ampia degli spunti qui solo accennati. L'augurio è che queste poche pagine si rivelino, per i miei colleghi e per i pazienti interessati a questo argomento specifico, una guida utile ad orientarsi e muovere i primi passi nel complesso e affascinante mondo delle religioni.

1. Il magistero ufficiale della Chiesa Cattolica Romana

L'omosessualità designa le relazioni tra uomini o donne che provano un'attrattiva sessuale, esclusiva o predominante, verso persone del medesimo sesso. Si manifesta in forme molto varie lungo i secoli e nelle differenti culture. La sua genesi psichica rimane in gran parte inspiegabile. Appoggiandosi sulla Sacra Scrittura, che presenta le relazioni omosessuali come gravi depravazioni, (Cf. *Genesi* 19,1-29; *Romani* 1,24-27; 2357; *1Corinzi* 6,10; *1Timoteo* 1,10) la Tradizione ha sempre dichiarato che «gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati» (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1975, n. 8). Sono contrari alla legge naturale. Precludono all'atto sessuale il dono della vita. Non sono il frutto di una vera complementarità affettiva e sessuale. In nessun caso possono essere approvati (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1997, n. 2357).

Così il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, sulla base dell'interpretazione di alcuni passi delle Sacre Scritture, definisce l'omosessualità, sintetizzando, in questo modo, l'orientamento ufficiale espresso nei vari documenti del magistero che hanno affrontato il tema. Per comprendere lo sviluppo della posizione della Chiesa sull'omosessualità a partire dal suo magistero, possiamo far riferimento, innanzitutto, alla dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede dal titolo *Alcune questioni di etica sessuale* del 29 dicembre 1975, primo documento postconciliare della Chiesa Cattolica sul tema.

Questa dichiarazione merita di essere citata per prima, oltre che per motivi cronologici, anche per il fatto che il messaggio in essa contenuto ha lasciato sperare in un'apertura da parte della Chiesa Cattolica nei confronti della scienza e della società civile sul tema dell'omosessualità. Se è vero, infatti, che da una parte si ribadisce qui il canone tradizionale che definisce le relazioni omosessuali atti «intrinsecamente disordinati», dall'altra riconosce – ed è la prima volta in un documento magisteriale – la costituzione omosessuale come non modificabile (le persone omosessuali sono «definitivamente tali per una specie di istinto innato o di costituzione patologica, giudicata incurabile»), e afferma che occorre accogliere con comprensione le persone omosessuali e «parlare con prudenza della loro soggettiva colpevolezza morale».

Pochi anni dopo, tuttavia, si diede chiarimento delle posizioni precedentemente espresse, tramite la pubblicazione, nell'ottobre 1986, di una sorta di "dichiarazione correttiva" intitolata *Cura pastorale delle persone omosessuali* (titolo originale *Homosexualitatis problema*), nella quale si afferma che a seguito della Dichiarazione del 1975 erano sorte «interpretazioni eccessivamente benevole della condizione omosessuale stessa», al punto che vi era perfino chi l'aveva giudicata «indifferente o addirittura buona» (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 3). Il documento introduce l'ormai nota distinzione, sostenuta dalla Chiesa Cattolica, tra "tendenza/persona omosessuale" e "atti omosessuali", e afferma che «la persona umana, creata ad immagine e somiglianza di Dio, non può essere definita in modo adeguato con un riduttivo riferimento solo al suo orientamento sessuale [...] la Chiesa [...] rifiuta di considerare la persona puramente come "eterosessuale" o un "omosessuale" e sottolinea che ognuno ha la stessa identità fondamentale: essere creatura e, per grazia, figlio di Dio, erede della vita eterna» (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 16).

Se fosse possibile decontestualizzare tale affermazione, leggendola separatamente dal resto dall'intera dichiarazione, il lettore potrebbe dedurre che l'intenzione principale sia quella di porre l'attenzione prima di tutto sulla "persona in quanto tale" e sulla sua intrinseca dignità: in tal caso la tipologia di orientamento sessuale non dovrebbe mai privare la persona di quella fondamentale dignità inscritta nel suo stesso essere (in quanto "persona" per i non credenti – in quanto figlia di Dio, per i credenti). Tuttavia, l'intera dichiarazione è incentrata sulla qualificazione degli "atti omosessuali" come sempre e comunque peccaminosi, e dell'"inclinazione omosessuale" come un male, pur se non come un peccato in sé, essendo questa "intrinsecamente disordinata". Infatti, con riferimento alla condizione omosessuale, al capo terzo della dichiarazione si legge: «la particolare inclinazione della persona omosessuale, benché non sia in sé peccato, costituisce tuttavia una tendenza, più o meno forte, verso un comportamento intrinsecamente cattivo dal punto di vista morale. Per questo motivo l'inclinazione stessa deve essere condannata come oggettivamente disordinata. Pertanto coloro che si trovano in questa condizione dovrebbero essere oggetto di una particolare sollecitudine pastorale perché non siano portati a credere che l'attuazione di tale tendenza nelle relazioni omosessuali sia un'opzione moralmente accettabile». In riferimento invece agli atti omosessuali, con espresso rinvio ad alcuni passi delle Sacre Scritture, si sottolinea che tali atti violano la "legge morale naturale" poiché non servono alla procreazione e non conducono a un'"unione complementare": l'attività omosessuale «impedisce la propria realizzazione e felicità perché è contraria alla sapienza

creatrice di Dio» (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 7). L'argomento della "naturalità" muove da una premessa che non sembra tener conto del fatto che vi sono omosessuali che lo sono dalla nascita, mentre altri, se lo sono poi diventati, lo sono diventati in maniera irrevocabile. Allo stesso modo, si evita di affermare che se Dio è creatore di tutte le cose, allora avrà creato anche le persone omosessuali avendo considerato *ab origine*, in tutto il mondo animale, una variante all'orientamento maggioritario eterosessuale.

Quanto invece all'attività omosessuale, il magistero ritiene che chiunque acconsenta liberamente a una pratica omosessuale è personalmente colpevole di peccato grave: lo stesso *Catechismo della Chiesa Cattolica* stabilisce che, tra i peccati gravemente contrari alla castità, vanno annoverati, oltre alla masturbazione, alla fornicazione e alla pornografia, anche le «pratiche omosessuali» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1997, n. 2396).

Sulla base di tali premesse, la dottrina della Chiesa afferma che l'unico modo per "salvarsi dal peccato" è quello di vivere la propria esistenza nella "castità sessuale", ovvero di attenersi alla cd. "continenza sessuale", poiché «è solo nella relazione coniugale che l'uso della facoltà sessuale può essere moralmente retto. Pertanto una persona che si comporta in modo omosessuale agisce immoralmente» (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 7).

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* tratta la questione della "Castità e omosessualità" ai nn. 2357-2359. Riguardo alla natura delle "tendenze omosessuali", trattata al n. 2358, la prima versione del 1992 e l'*editio typica*, quest'ultima normativa, del 1997, riportano una differenza. Nel testo del 1992 si parla di «tendenze omosessuali innate», mentre nel testo normativo l'espressione originaria cambia in «tendenze omosessuali profondamente radicate», così come nell'*Istruzione* ad opera della Congregazione per l'educazione cattolica.

Questa è dunque la trasformazione operata nel testo del *Catechismo della Chiesa Cattolica* nelle due differenti versioni:

Un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali innate. Costoro non scelgono la loro condizione omosessuale; essa costituisce per la maggior parte di loro una prova. Perciò devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Tali persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1992, n. 2358).

Un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali profondamente radicate. Questa inclinazione, oggettivamente disordinata, costituisce per la maggior parte di loro una prova. Perciò devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Tali persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1997, n. 2358)

Sul tema della “castità” e del “disordine intrinseco” della condizione omosessuale, il capo appena citato del *Catechismo della Chiesa Cattolica* riassume quanto sostenuto nei documenti sopra richiamati. Infatti, dopo aver definito l’omosessualità e aver specificato che le pratiche omosessuali sono da considerarsi come peccati «gravemente contrari alla castità» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1997, n. 2396), il testo asserisce che le persone che presentano un’inclinazione omosessuale sono chiamate alla castità in quanto «chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1997, n. 2338).

Riassumendo, si ritiene che l’omosessualità contravvenga a quanto stabilito da Dio, con l’ordine della creazione, per gli esseri umani: soprattutto in considerazione dell’incapacità di procreare, il comportamento omosessuale sarebbe, infatti, una chiara mancanza. Punto d’arrivo di queste premesse è l’affermazione, contenuta nell’*Homosexualitatis problema*, che ogni qualvolta la Chiesa Cattolica respinge le dottrine erronee riguardanti l’omosessualità, essa «difende la libertà e la dignità della persona» (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 7), in quanto l’armonia sociale dipende, in parte, dalla realizzazione corretta del mutuo sostegno e dalla complementarità fra i due sessi.

Da una parte, quindi, la cura pastorale delle persone omosessuali prevedrebbe che queste non debbano essere oggetto di “ingiusta discriminazione”, in quanto ciò lederebbe la loro dignità di persona¹: la Chiesa – si sostiene – riconosce l’eguale dignità di tutte le persone e offre un’accoglienza materna a coloro che sperimentano inclinazioni omosessuali, insegnando

¹ Interessante è porre l’accento sulla parola “ingiusta” in quanto, in deroga a quanto previsto dal Catechismo della Chiesa Cattolica (n. 2359), si chiarisce che tuttavia «vi sono ambiti nei quali non è ingiusta discriminazione tener conto della tendenza sessuale: per esempio, nella collocazione di bambini per adozione o affido, nell’assunzione di insegnanti o allenatori di atletica, e nel servizio militare» (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1992, n. 11).

che la legge umana dovrebbe promuovere il rispetto per la dignità intrinseca di ogni persona (Congregazione per la dottrina della fede, 1986, n. 10).

Dall'altra si definisce l'omosessualità come "condizione oggettivamente disordinata" e si attaccano duramente gli atti omosessuali che "minacciano seriamente la vita e il benessere di un gran numero di persone", e che mettono in pericolo la concezione che la società ha della natura e dei diritti della famiglia. Queste prime dicotomie introducono già a una comprensione generica delle difficoltà che un paziente omosessuale credente può aver incontrato nella formazione della propria identità e nella sfida del proprio orizzonte di idee irrazionali in vista di un orientamento sessuale autoassertivo.

Dal campo confessionale e morale, la dottrina della Chiesa riguardo all'omosessualità si amplia fino a toccare i temi della convivenza civile, ponendo in discussione e invitando a ostacolare il processo del riconoscimento dei diritti civili e causando altri disagi nella ricerca, da parte del credente omosessuale, di un'individualità serena e di una personalità integrata: nella *Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede su considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali* del 3 giugno 2003, si afferma che «occorre opporsi, anche con l'obiezione di coscienza, al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, ci si deve astenere da qualsiasi tipo di cooperazione formale alla promulgazione o alla applicazione di leggi così gravemente ingiuste nonché, per quanto è possibile, dalla cooperazione materiale sul piano applicativo. In questa materia ognuno può rivendicare il diritto all'obiezione di coscienza».

Nonostante le affermazioni fortemente lesive dei diritti e della dignità delle persone omosessuali, la Chiesa Cattolica non manca tuttavia di indicare gli estremi entro i quali è possibile una pastorale a favore delle persone omosessuali. Nella *Cura pastorale delle persone omosessuali* si prevede che un'azione pastorale specifica possa avvenire, ma solo ed esclusivamente sulla base del rispetto totale di particolari condizioni:

- il rispetto per l'eguale dignità delle persone omosessuali esige di riconoscere che le azioni peccaminose, come gli atti omosessuali, ledono la dignità umana: i ministri della Chiesa perciò devono vigilare perché nessuna persona omosessuale loro affidata sia fuorviata dalla diffusa, erronea opinione che l'attività omosessuale è una inevitabile conseguenza della condizione omosessuale;
- per essere efficace, autentica e fedele, ogni cura pastorale di persone omosessuali deve far conoscere la grave peccaminosità del comportamento omosessuale;
- le persone omosessuali raggiungono la pace e il dominio delle loro ten-

denze disordinate solo attraverso lo sforzo di vivere e comprendere il Vangelo: essi sono incoraggiati ad imparare che con l'amore di Cristo, «possono e devono, gradatamente e risolutamente, avvicinarsi alla perfezione cristiana». Ogni attività pastorale con le persone omosessuali dovrebbe pertanto privilegiare l'impegno ascetico personale, la generosa accettazione della volontà di Dio, il riconoscimento di essere un figlio di Dio, e l'unione delle proprie sofferenze e difficoltà al sacrificio della croce del Signore;

- ogni impegno pastorale pubblico nei confronti delle persone omosessuali dovrebbe essere fatto in stretta unità e sotto la guida del Vescovo locale allo scopo di garantire che la pastorale rifletterà sempre la pienezza della dottrina cattolica;
- la pastorale nei confronti delle persone omosessuali non dovrebbe mai rifuggire dal proclamare la verità per timore di critiche, e dovrebbe parlare coraggiosamente contro la pretesa che la condanna dell'attività omosessuale sia una specie di discriminazione ingiusta delle persone omosessuali o una violazione dei loro diritti: coloro che accettano la condizione omosessuale come se non fosse disordinata e legittimano gli atti omosessuali «sono mossi da una visione opposta alla verità sulla persona umana, che ci è stata pienamente rivelata nel mistero di Cristo». Anche se non se ne rendono conto, la loro approvazione dell'omosessualità riflette «una ideologia materialistica, che nega la natura trascendente della persona umana, così come la vocazione soprannaturale di ogni individuo»;
- per evitare malintesi o confusioni, la pastorale in favore delle persone omosessuali deve sempre essere totalmente indipendente da ogni gruppo che favorisca uno stile di vita *gay* o pretenda che la condizione omosessuale sia equivalente o in qualche modo superiore alla castità vissuta nel matrimonio o nel celibato. Gli operatori pastorali impegnati a favore delle persone omosessuali non dovrebbero associarsi con organizzazioni che promuovano mutamenti nella legislazione civile che offuschino il riconoscimento giuridico del matrimonio e della famiglia equiparandovi le unioni omosessuali.

In altre parole, sintetizzando, potremmo dire che la posizione ufficiale della Chiesa Cattolica sulla “pastorale delle persone omosessuali” prevede che la stessa sia praticabile solo a patto che queste persone rinneghino se stesse, la propria natura e il proprio essere, riconoscendo il disordine e il male della propria condizione di vita, accettando la castità e la contrizione come elemento permeante dell'intera loro esistenza. Si tratta di un carico di

pressioni esterne che il più delle volte sfocia in omofobia interiorizzata, al punto che è alta l'incidenza statistica dei suicidi tra gli omosessuali adolescenti, soprattutto credenti.

Il magistero più recente, legato al pontificato di Papa Benedetto XVI, non presenta sviluppi diversi dalle premesse accennate in queste pagine. Pensiamo alla recentissima Lettera Enciclica *Caritas in veritate*, del 29 giugno 2009, in cui, ricordando l'Enciclica di Papa Paolo VI *Humanae vitae*, si ribadisce la legittimità della coppia in quanto "aperta alla vita", dunque capace di procreazione nel suo essere composta dai sessi complementari maschile-femminile: «L'enciclica *Humanae vitae* sottolinea il significato insieme unitivo e procreativo della sessualità, ponendo così a fondamento della società la coppia degli sposi, uomo e donna, che si accolgono reciprocamente nella distinzione e nella complementarità; una coppia, dunque, aperta alla vita. Non si tratta di morale meramente individuale: la *Humanae vitae* indica i forti legami esistenti tra etica della vita ed etica sociale, inaugurando una tematica magisteriale che ha via via preso corpo in vari documenti, da ultimo nell'enciclica *Evangelium vitae* di Giovanni Paolo II. La Chiesa propone con forza questo collegamento tra etica della vita e etica sociale nella consapevolezza che non può «avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata» (*Caritas in veritate*, n. 15).

Tuttavia, poco più avanti (*Caritas in veritate*, n. 18), Papa Benedetto XVI richiama fortemente alla tradizione della Chiesa già espressa nell'Enciclica di Papa Paolo VI *Populorum Progressio* a favore della promozione di ogni uomo, in una responsabilità globale: «La vocazione cristiana allo sviluppo aiuta a perseguire la promozione di tutti gli uomini e di tutto l'uomo. Scriveva Paolo VI: «Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità tutta intera». La fede cristiana si occupa dello sviluppo non contando su privilegi o su posizioni di potere e neppure sui meriti dei cristiani, che pure ci sono stati e ci sono anche oggi accanto a naturali limiti, ma solo su Cristo, al Quale va riferita ogni autentica vocazione allo sviluppo umano integrale. Il *Vangelo* è elemento fondamentale dello sviluppo, perché in esso Cristo, «rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo».

E, ancora, «La verità dello sviluppo consiste nella sua integralità: se non è di tutto l'uomo e di ogni uomo, lo sviluppo non è vero sviluppo» (*Caritas in veritate*, n. 18).

È inoltre interessante che altrove nella *Caritas in veritate*, Papa Bene-

detto XVI riconosce la necessità, avvertita da ciascun individuo, di esprimersi nelle relazioni e, sulla base dell'autenticità raggiunta, di raggiungere una personalità integrata: «La creatura umana, in quanto di natura spirituale, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura anche la propria identità personale. Non è isolandosi che l'uomo valorizza se stesso, ma ponendosi in relazione con gli altri e con Dio. L'importanza di tali relazioni diventa quindi fondamentale» (*Caritas in veritate*, n. 53).

Quest'ultimo passaggio, senz'altro confermato dall'esperienza di noi terapeuti, non può non apparire stridente con il muro di silenzio e di isolamento che prescrizioni come quelle trattate finora, peraltro ideate e valide per la regolamentazione della sola vita "disordinata" degli omosessuali, determinano inevitabilmente nella vita di chi tenta di obbedirvi, costretto a mutilare il proprio orientamento sessuale e a rinnegare le proprie pulsioni relazionali con conseguenze gravi per il suo stesso equilibrio vitale.

Non diversamente accade nel documento approvato da Sua Santità Benedetto XVI nell'agosto 2005, intitolato *Istruzioni della Congregazione per l'Educazione Cattolica circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario ed agli Ordini sacri*. Nella dichiarazione si ribadisce che la posizione ufficiale della Chiesa Cattolica distingue fra gli atti omosessuali e le tendenze omosessuali e che, per quanto concerne gli atti, nella stessa Sacra Scrittura essi vengono presentati come peccati gravi. Questi, di conseguenza, non possono essere approvati in nessun caso. Gli autori del documento ritengono necessario affermare chiaramente che la Chiesa, pur rispettando profondamente le persone in questione, non può ammettere al Seminario e agli Ordini sacri coloro che (i) praticano l'omosessualità, (ii) presentano tendenze omosessuali profondamente radicate o (iii) sostengono la cosiddetta "cultura gay": le suddette persone si trovano, infatti, in una situazione che ostacola gravemente un corretto relazionarsi con uomini e donne.

Si chiarisce altresì che solo qualora, invece, si trattasse di tendenze omosessuali che fossero solo l'espressione di un problema "transitorio" – come, ad esempio, quello di un'adolescenza non ancora compiuta –, esse devono comunque essere chiaramente superate almeno "tre anni prima dell'ordinazione diaconale". A tal fine il direttore spirituale ha l'obbligo di valutare tutte le qualità della personalità e accertarsi che il candidato non presenti disturbi sessuali incompatibili col sacerdozio. Se un candidato pratica l'omosessualità o presenta tendenze omosessuali profondamente radicate, il suo direttore spirituale, così come il suo confessore, hanno il dovere di dissuaderlo, in coscienza, dal procedere verso l'Ordinazione: «sarebbe grave-

mente disonesto che un candidato occultasse la propria omosessualità per accedere, nonostante tutto, all'Ordinazione» (Congregazione per l'educazione cattolica, 2005).

In aggiunta, sulle posizioni già espresse è intervenuta ultimamente la Congregazione per l'educazione cattolica, con il documento, approvato da Papa Benedetto XVI nel 2008, intitolato *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*. Nel documento si sottolinea che nel processo di formazione sacerdotale le scienze psicologiche possono essere utili a sostenere il candidato nel suo cammino verso un più sicuro possesso delle virtù morali, in quanto possono fornire al candidato una più profonda conoscenza della propria personalità e contribuire a superare, o a rendere meno rigide, le resistenze psichiche alle proposte formative. Subito dopo però, al capo 10, viene evidenziato che «il cammino formativo dovrà essere interrotto nel caso in cui il candidato, *nonostante il suo impegno, il sostegno dello psicologo o la psicoterapia*, continuasse a manifestare incapacità ad affrontare realisticamente, sia pure con la gradualità di ogni crescita umana, le proprie gravi immaturità (forti dipendenze affettive, notevole mancanza di libertà nelle relazioni, eccessiva rigidità di carattere, mancanza di lealtà, identità sessuale incerta, *tendenze omosessuali fortemente radicate*, ecc.)». In base a tale affermazione dunque, da una lettura attenta dell'intero documento, mi sembra che in tale circostanza si faccia addirittura un passo indietro rispetto a quanto sostenuto fino a oggi dal magistero: parlando di «tendenze omosessuali fortemente radicate», sembrerebbe sostenersi che se anche attraverso il sostegno di psicologi e psichiatri le tendenze omosessuali dovessero rimanere radicate, allora l'ammissione al Seminario deve essere impedita. Affermare che attraverso l'impegno di psicologi e psichiatri potrebbe essere “modificata” una tendenza omosessuale radicata, non equivale a sostenere che l'orientamento sessuale sia suscettibile di cambiamento e che lo si presupponga una malattia da curare?

2. La teologia morale

Ho deciso di non venire più a compromessi, ho deciso che devo dire la verità fino in fondo, perché solitamente noi teologuzzi non facciamo altro che ripetere ciò che hanno detto altri, magari incensando o adulando, oppure facciamo i diplomatici ... almeno per una volta, la verità
(L. Rossi, 2001).

Gli orientamenti espressi dai teologi moralisti sul tema dell'omosessualità e soprattutto con riferimento al rapporto tra credente omosessuale – magistero della Chiesa Cattolica – Sacre Scritture, sono vari e diversamente articolati. A

tal proposito, nella teologia morale si è soliti raggruppare le posizioni esistenti sul tema in tre filoni interpretativi principali: (i) l'uno legato alla tradizione della Chiesa Cattolica, che vede nell'omosessualità una sorta di rovesciamento dell'ordine della creazione; (ii) l'altro, all'estremo opposto, che, considerando l'amore omosessuale come parte del creato, lo intende come una semplice variante all'interno della creazione; (iii) l'ultimo infine, si pone a metà tra le posizioni precedentemente esposte, ovvero considera l'omosessualità una sorta di "bene minore" rispetto all'orientamento eterosessuale.

La valutazione morale del comportamento sessuale, quindi, dipenderà strettamente dalla posizione teologica che si ritiene di dover adottare. Tutti e tre gli orientamenti, tuttavia, sembrano individuare un minimo comune denominatore nella distinzione, posta a fondamento dell'intera speculazione morale e religiosa sul tema, tra "orientamento omosessuale" e "comportamento omosessuale". Mentre nel caso dell'"orientamento sessuale" si è concordi nel ritenere che questo, essendo disposizione costitutiva della persona, non è scelto liberamente dalla stessa, sfugge cioè alla libertà dell'individuo e quindi non può essere causa di peccato, i distinguo intervengono proprio in merito al giudizio morale circa il comportamento omosessuale, ossia circa gli "atti omosessuali".

A tal riguardo, con riferimento alla responsabilità morale individuale relativa al compimento di atti omosessuali, due sono le possibili soluzioni esposte dai moralisti: (i) da un lato, la rinuncia totale all'attività sessuale e la sublimazione delle pulsioni, suggerite tradizionalmente in vista di un progetto di vita giudicato "retto"; (ii) dall'altro, la ricerca di un'unione omosessuale stabile attraverso il coniugarsi dell'orientamento omosessuale e della sua espressione naturale. Ed è proprio su tale giudizio morale, e sulle diverse conseguenze dell'incidenza della costituzione omosessuale nella vita privata del singolo, che i distinguo tra i teologi moralisti divengono più netti.

Alcuni di essi, che per comodità espositiva chiameremo "tradizionalisti", in piena armonia con la posizione ufficiale del magistero della Chiesa Cattolica, considerano la *sublimazione sessuale* un percorso di alto rilievo morale da suggerirsi in vista di una piena realizzazione del progetto di vita personale. Tale dottrina rifiuta nettamente la distinzione esistente tra "attività sessuale" e "procreazione". Giudica, infatti, come elemento decisivo di un rapporto, l'incontro fra disponibilità al donare e disponibilità a procreare. L'attività sessuale è quindi concepita in considerazione della sua apertura alla procreazione, ovvero in base alla sua finalità procreativa. Poiché questo legame inscindibile sembra essere garantito solo nell'istituto del matrimonio, ne consegue che solo nell'ambito di tale istituto può essere buono e lecito l'"uso della sessualità".

Oggi in realtà sono in aumento i teologi moralisti che, ai fini della valutazione morale del comportamento sessuale, valutano di maggiore importanza che l'atto sessuale esprima una sostanziale disponibilità della persona a donare se stessa e ad amare. Dunque, entrambi i comportamenti – eterosessuale e omosessuale –, potrebbero essere valutati come espressione di amore relazionale, ovvero una modalità di comunicazione fisica dell'amore partenariale. Tale riflessione è sostenuta da una serie di teologi moralisti i quali, discostandosi dal magistero ufficiale della Chiesa Cattolica, ritengono che in una relazione omosessuale stabile, sia legittimo l'incontro – anche sessuale – dei partner, essendo in tal modo rispettato il principio del perseguimento delle scelte maturate sulla base della propria coscienza retta e formata.

Secondo alcuni autori, è necessario «riconoscere che la persona umana è responsabile solo di ciò di cui è anche capace e che l'intimo tribunale resta la sua coscienza (formata). Perciò non si può parlare a priori – anche in caso di un radicale rifiuto del comportamento omosessuale – di peccato (grave). Ciò richiede, infatti, la relativa concezione e la libertà di poter agire anche diversamente. Chi in seguito a una matura riflessione perviene a un giudizio diverso da quello del magistero e crede di non poter seguire la Chiesa in questo caso particolare, è tenuto a seguire la sua coscienza. Non commette alcuna colpa e non si trova neppure fuori dalla Chiesa» (AA. VV., 2001, p. 112).

Pertanto la piena realizzazione della persona in tal caso non si concretizza, come affermato dai tradizionalisti, con la richiesta di sublimazione delle pulsioni attraverso la pratica della “castità sessuale”², quanto piuttosto nella richiesta, almeno per i credenti, che la persona omosessuale, come quella eterosessuale, si sforzi di orientare la sessualità e l'erotismo verso una relazione personale integrale con il partner amato. Il principio fondante di tale orientamento, come per ogni cosa bella e positiva, è quello dell'amore. La sessualità, come simbolo, come veicolo, come espressione dell'amore, conserva il suo senso e il suo valore anche senza l'orientamento alla procreazione. La tesi dell'amore come unico criterio di valutazione morale, anche del comportamento sessuale, trova un importante sostenitore in una personalità di spicco della gerarchia ecclesiastica, ossia nel cardinale teologo W. Kasper, presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Il card. Kasper, infatti, a gran voce sostiene che «l'a-

² Sul concetto di “castità” alternativo a quello strettamente legato al sesso, si rinvia in seguito alla bella proposta del teologo don Leandro Rossi.

more ha sempre un valore e un senso in se stesso. L'incontro e la relazione amorosa integrale fra due persone non possiedono un loro valore anche indipendentemente dalla procreazione di una nuova vita e dal fatto che sia una relazione omosessuale o eterosessuale? Se un'amicizia e un'unione partenariale omosessuale vincolante ha in quanto tale un grande valore, allora si può escludere quell'intimità che si esprime nel rapporto sessuale? L'incontro fra due persone orientate in senso omosessuale non può essere anche un valore che merita di essere accolto e onorato? Queste relazioni sostenute dall'amore, dalla fedeltà e dalla responsabilità non vanno considerate e rispettate anche e soprattutto dalle cristiane e dai cristiani?» (Kasper, 1977, p. 28). Di conseguenza, impostando la riflessione sull'omosessualità su tali nuovi criteri fondativi, sembra possibile affermare che anche le unioni omosessuali, per i credenti, possono essere "feconde", non solo all'interno della coppia, ma anche in campo sociale, politico e ecclesiale, nei rapporti con gli altri, poiché «intendendo la fecondità non nel senso restrittivo della generazione fisica, ma in un senso più ampio (generazione e donazione di vita), anche le unioni omosessuali possono portare frutto per sé stesse e per gli altri. Possono realizzare gli stessi significati delle unioni eterosessuali ed essere feconde, anche se non in senso fisico» (Kasper, 1977, p. 115). Alla luce di tali considerazioni, non sembra più giustificabile, almeno razionalmente, il comportamento di chi continua a negare il diritto morale a un'adeguata unione partenariale, anche sessuale, delle persone omosessuali, poiché se è vero che nella coppia omosessuale non è possibile realizzare la generazione di figli, è altrettanto vero che nella stessa si possono sperimentare e realizzare altri importanti significati della sessualità umana: ad esempio, quello della sessualità vissuta come veicolo della comunicazione e forma espressiva dell'amore personale, che conserva tutto il suo senso e il suo valore anche senza l'orientamento alla procreazione.

A questo punto della riflessione mi piace riproporre brevemente, per la loro lungimiranza, le riflessioni di due importanti teologi moralisti contemporanei, quali il prof. Giannino Piana, già presidente dell'Associazione Italiana dei Teologi Moralisti, e don Leandro Rossi. Nei suoi studi, Piana ha trattato (i) da un lato, la presa di coscienza dei progressi della speculazione medico-scientifica sul tema dell'omosessualità per cui, al pari di quello eterosessuale, anche l'orientamento omosessuale è profondamente radicato nella personalità, riguardando sia l'immagine che la persona ha di se stessa, sia le sue relazioni interpersonali, e costituendo un aspetto essenziale, stabile e immodificabile dell'essere persona; (ii) dall'altro, l'assunto dell'inutilità di un dibattito incentrato sull'omosessualità in quanto tale, poiché, come è stato fatto notare da più parti, il centro della riflessione non può più

essere il concetto di omosessualità – che in sé non esiste³ – ma i soggetti omosessuali, le “persone” accomunate da alcune caratteristiche nel terreno del comportamento sessuale e per nulla omologabili riguardo all’identità e alla personalità.

Proprio sulla base di tali considerazioni, si è evidenziato che ormai le attuali acquisizioni delle scienze umane permettono di affermare senza ombra di dubbio che l’orientamento omosessuale va considerato, accanto all’eterosessualità, una condizione basilare della sessualità umana esistente a livello antropologico e che, in quanto tale, esso non presenta la benché minima affinità con gli sviluppi psicopatologici⁴. Di conseguenza, divenendo oggetto della riflessione morale non più un concetto, ma la “persona” in quanto tale e nella sua unicità irripetibile, si finisce per vanificare, o quanto meno ridimensionare, la prospettiva “naturalista” abbracciata dalla Chiesa Cattolica, in base alla quale il giudizio morale nei confronti dell’omosessualità non può essere che negativo (Piana, 2000, pp. 45 e sgg).

Ammettendo l’esistenza di una forma di omosessualità strutturale e perciò non modificabile, la distinzione tra la “tendenza” – considerata moralmente neutra – e l’“atto” – che viene invece condannato perché valutato “intrinsecamente cattivo” – si mostra inadeguata e ingiustificabile da un punto di vista logico – razionale. A parere di Piana, dunque, per superare la concezione oggettivistica-naturalista cui tutt’oggi il magistero ufficiale della Chiesa Cattolica si richiama, è necessaria una nuova interpretazione antropologica del significato dell’omosessualità, recuperando come chiave di lettura la “relazionalità”. A tal riguardo, presupposto e fondamento della riflessione morale del teologo è l’assunto del primato *dell’unità della specie umana sulla differenza del genere* (maschile e femminile): il fatto di essere umano, cioè, viene prima della condizione di essere “maschio e femmina”.

Così, rimarcando il criterio speculativo dell’intreccio delle varie scienze umane, Piana si serve delle scienze biologiche e psicologiche per sostenere che le differenze tra uomo e donna devono essere collocate all’interno di un’unità originaria e sono, in ogni caso, molto più limitate degli elementi

³ Per dirla con Domenico Pezzini, «non esistono “atti” sospesi nel vuoto e da esaminare in vitro, ma delle persone che li pongono e che in qualche misura li qualificano» (Pezzini, 2000).

⁴ In tal senso si veda la graduale cancellazione dell’omosessualità come malattia psicopatologica iniziata negli anni ’70 dall’autorevolissima American Psychiatric Association, seguita dal manuale di rilievo mondiale *DSM (Diagnostic and Statistic Manual)* per finire, all’inizio degli anni ’90 con l’Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) che ha eliminato l’omosessualità dall’elenco delle malattie e non la recensisce più fra le disfunzioni psichiche.

comuni attorno ai quali si realizza la convergenza (Piana, 2000, pp. 47 e sgg). Proprio tali considerazioni sembrano essere conformi a quanto affermato dallo stesso apostolo Paolo, quando scrive «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal 3, 28*).

Questa prospettiva rende chiara la necessità di superare il modello “naturalistico” e di adottare, nella valutazione morale, il modello “relazionale” dell'amore. In tal modo la valutazione etico-morale di un rapporto non dipenderà più dalla sua finalità procreativa, ma dipenderà dalla sua capacità di esprimere in modo profondo il mondo interiore delle persone: di favorire, cioè, una vera relazione interpersonale nella quale l'altro viene riconosciuto nella sua unicità e con la sua identità. Di conseguenza sarà essenziale riconoscere il valore di ogni relazione autentica, sia eterosessuale che omosessuale; accettare e vivere in modo sereno la propria condizione in un clima di pace interiore, superando ogni sentimento di colpevolezza paralizzante.

L'altra riflessione che ritengo valga la pena riproporre, è quella offerta qualche anno fa dal teologo moralista don Leandro Rossi. In riferimento all'omosessualità, Rossi si è soffermato sul concetto di “castità” proposto dalla Chiesa Cattolica come unica ancora di salvezza per le persone omosessuali, cercando di reinterpretare e superare la qualificazione tradizionale della castità come “astinenza/sublimazione sessuale”. Poiché don Rossi riteneva eccessivamente limitativo far coincidere il concetto di castità con la sola astinenza sessuale, ha tentato di formularne una nuova definizione, secondo la quale “essere casti significa essere liberi per amare” (Rossi, 2001), avere una libertà interiore che si manifesti anche dicendo semplicemente «Sì! Ti voglio bene!». E continuava, argomentando, sottolineando che se uno decide di accettare acriticamente quello che gli dice il magistero della Chiesa Cattolica – ossia castità uguale sublimazione sessuale –, non fa altro che sottomettersi al volere dell'autorità senza dare ascolto alla propria coscienza.

Ma lo stesso San Tommaso si sofferma sull'argomento nel *De Veritate* (cfr. quaestio 17, articolo 5) quando si chiede: «*Se c'è conflitto tra parola della Chiesa e la mia coscienza a chi debbo ubbidire?*», e risponde meravigliato: «*Come! Me lo domandi? È così semplice! [...] Il magistero non è che parola d'uomo, mentre la coscienza è voce di Dio*». In definitiva, allora, la proposta del teologo moralista è quella di ripensare al tema della “castità” per gli omosessuali tenendo sempre presenti due principi fondamentali: A) il principio dell'amore, anche sopra ribadito, che è il principio evangelico per eccellenza e che necessita solo di una corretta applicazione; B) il principio del rispetto della coscienza, ovvero della “coscienza retta”, che è quella che emerge in una persona retta e onesta.

Di conseguenza, se cerchiamo di essere onesti e facciamo quello che ci suggerisce la nostra coscienza onesta, possiamo essere nel vero o nel falso, possiamo essere sicuri o cadere nell'errore: l'importante è che si sia agito secondo la coscienza retta del momento in cui si è stati chiamati a compiere una scelta (Rossi, 2001).

3. La Buona Novella per tutti

*Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri.
Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri
Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli:
se avete amore gli uni per gli altri
(Gv 13, 34-35).*

Questo il senso ultimo del sacrificio in croce di Gesù Cristo e questo l'unico possibile testamento lasciato a tutta l'umanità: l'amore incondizionato gli uni verso gli altri. «Come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri»: con l'unico e nuovo comandamento, Cristo ha superato l'«ama il prossimo tuo come te stesso», massima espressione della spiritualità ebraica. «Amatevi tra di voi come io vi ho amato», senza limiti, distinzioni, esclusioni, senza attendere di essere contraccambiati: amore incondizionato, includente e illimitato (Maggi, 2008). Il comandamento dell'amore cristiano si misura quindi sull'amore di Gesù Cristo e costituisce il compendio e il “compimento della legge” (*Lettera ai Romani* 13,8-10).

Quest'amore illimitato, che così presentato appare di difficile se non impossibile realizzazione, nel percorso di crescita di un credente si può costruire quotidianamente e concretizzare in piccoli e semplici gesti: amare qualcuno, infatti, può significare anche dirgli semplicemente che è bello che esista, con tutto ciò che costituisce la sua identità, quindi anche con la sua omosessualità. L'intera Sacra Scrittura è testimonianza che il dono di Dio all'essere umano è costituito da un “sì” convinto e incondizionato all'uomo e a tutta la sua umanità.

È proprio questo “abbassamento” di Dio verso l'uomo che per i credenti – anche per i nostri pazienti omosessuali – può essere proficuamente posto a fondamento dell'accettazione di se stessi, di un incontro con sé su una base di stima e di rispetto. Nonostante la portata dirompente di tale messaggio, tuttavia, troppo spesso, nella Chiesa e nella società, le persone omosessuali continuano a essere variamente incomprese, emarginate e esposte a vari stereotipi e pregiudizi. L'alone peccaminoso e i tabù che ad oggi esistono sull'argomento ostacolano la scoperta dell'identità e lo sviluppo integrale della personalità con i relativi processi di maturazione.

La stigmatizzazione sociale e le limitate possibilità di vivere una vita di coppia provocano spesso gravi conseguenze nell'equilibrio psichico. Ancor più grave è la constatazione che la posizione ufficiale della Chiesa contro l'omosessualità e la sua pratica travalicano spesso i confini etico-religiosi, finendo per influenzare profondamente anche i comportamenti della società e delle istituzioni, fino alla lotta ideologica nel campo giuridico-legislativo del riconoscimento dei diritti, singoli e di coppia, degli omosessuali. In questo modo, il dato confessionale amplifica l'emarginazione e la discriminazione.

A tal proposito, non si può non prendere atto dell'episodio, tristemente noto, della ferma opposizione assunta dall'osservatore della Santa Sede presso l'ONU, Mons. C. Migliore, contro la proposta francese di una moratoria internazionale sulla "depenalizzazione universale dell'omosessualità". In tale circostanza, Mons. Migliore ha sostenuto che un eventuale pronunciamento a favore della moratoria sulla depenalizzazione dell'omosessualità, imponendo o suggerendo «agli Stati di aggiungere nuove categorie protette dalla discriminazione, creerebbe nuove e implacabili discriminazioni, per esempio mettendo alla gogna gli Stati che non riconoscono il matrimonio tra persone dello stesso sesso»⁵.

In altre parole, nelle valutazioni della Chiesa sul tema, l'esistenza di leggi che in molti stati prevedono il carcere e la pena di morte per le persone omosessuali è stata considerata un male minore rispetto al solo paventarsi dell'ipotesi di un'eventuale imposizione, anche agli stati più "omofobi", del riconoscimento dei diritti delle coppie omosessuali.

Per dirla con Michele Serra, tale ragionamento, se così può definirsi, è caratterizzato da un «nesso tra la salvezza degli omosessuali dalla forca o dalla lapidazione o dalla galera, e il "matrimonio tra persone dello stesso sesso", che è ovviamente inesistente. Oppure, può venire in mente solo a chi anteponga brutalmente una propria ossessione dogmatica alle urgenze umane, al sangue e al dolore delle persone perseguitate. E dunque sia disposto a confondere il più elementare diritto alla vita e alla libertà con un grimaldello buono per scassinare i costumi timorati, e le tradizioni solide. Dispiace dirlo ma questo non è un ragionamento ma un obbrobrio»⁶.

A mio parere, questo accade anche perché, nel dibattere sull'omosessualità e contraddicendo quanto affermato nel documento sulla *Cura pastorale delle persone omosessuali* sopra citato, la Chiesa ha più volte agito nel sen-

⁵ Intervista a Mons. C. Migliore su *Osservatore Romano*, 18 dicembre 2008.

⁶ Da *La Repubblica*, 2 dicembre 2008.

so di una riduzione della persona omosessuale alla sua dimensione meramente sessuale e vedendo in essa, per così dire, solo una persona che sul piano sessuale si comporta diversamente dalla maggioranza. In questo modo, ha messo fra parentesi tutto ciò che invece qualifica un omosessuale come persona e come essere umano – capacità affettive e relazionali, costituzione, desideri, speranze, bisogni e necessità – senza rendersi conto che tutti, eterosessuali o omosessuali, «hanno gli stessi sentimenti, desideri e bisogni di fondo: accoglienza e sicurezza, dedizione e unione, fiducia e affidabilità, amicizia e amore, e hanno bisogno quindi di tutto ciò che indica una relazione personale» (Gruppo di lavoro sulla pastorale delle persone omosessuali della Diocesi di Innsbruck, 1998).

4. Uno sguardo alla filosofia moderna: secolarizzazione, principio solidaristico e etica della responsabilità

Il nostro rapporto col mondo, prima ancora di essere un rapporto con le cose, è un rapporto con l'Altro. È un rapporto prioritario che la tradizione metafisica occidentale ha occultato, cercando di assorbire e identificare l'altro a sé, spogliandolo della sua alterità
(Levinas, 1980).

Al termine delle considerazioni sopra esposte, è interessante proporre come ulteriore spunto di riflessione per la terapia con pazienti omosessuali alcune osservazioni formulate da importanti esponenti del pensiero filosofico moderno sui rapporti tra Chiesa istituzionale – messaggio evangelico – omosessualità – diritti umani.

In riferimento all'omosessualità, i filosofi si sono interrogati circa l'origine della moralità, chiedendosi se la Chiesa abbia ragione nell'affermare che esiste una sorta di struttura dell'esistenza umana in grado di fungere da punto di riferimento morale unico e impermeabile a ogni interazione con l'esterno, o se invece noi esseri umani non abbiamo obblighi morali se non quello di aiutarci vicendevolmente a soddisfare, nel rispetto dell'altro, i nostri desideri e le nostre aspirazioni in vista della massima felicità possibile sulla terra (Rorty, 2008). Anche se a questa domanda è possibile dare diverse risposte in base al fatto che a rispondere sia un credente o un non credente, resta fermo che un punto di partenza accettabile da entrambi può essere trovato nel fatto che l'uomo è chiamato, anche secondo il messaggio evangelico, a realizzare sulla terra la felicità propria e quella degli altri nei limiti delle proprie possibilità e del proprio impegno.

Su tale filone interpretativo si adagia quella corrente di pensiero che ten-

ta di sottrarre la religione al confronto con la scienza e la metafisica per rendere Dio totalmente “ulteriore” non solo rispetto all’argomentare, ma anche rispetto al pensiero discorsivo⁷.

Grande interprete europeo di tale riflessione è Gianni Vattimo, il quale, da sempre, tenta di allontanare la religione dal collegamento con “la” verità, cioè con la verità oggettiva, e persino con la “teologia esistenziale”, cercando di qualificare l’“incarnazione”, la “discesa” di Cristo che «umiliò se stesso fatto obbediente fino alla croce» (*Fil*, 2) come il sacrificio che Dio compie del suo potere e della sua autorità, così come della sua alterità.

Infatti, per il filosofo nostrano l’incarnazione del figlio di Dio è un atto di *kénosis* (svuotamento) con cui Dio cede tutto agli esseri umani. L’“indebolimento” della divinità è d’altro canto, per Vattimo, inscritto nello stesso patrimonio genetico del Cristianesimo, poiché la debolezza del Cristianesimo consiste proprio nella sua struttura basata sullo “svuotamento”.

I fondamenti di questa considerazione sono ravvisabili già nella *Lettera ai Filippesi* di Paolo (2,7), là dove lo stesso autore dice di Gesù Cristo che «possedendo la natura divina, non pensò di valersi della sua uguaglianza con Dio, ma annientò se stesso, prendendo la natura di schiavo e diventando simile agli uomini».

Questo consente di riconoscere in Cristo il Dio che rinuncia alla propria onnipotenza e che accetta di ridurre intenzionalmente la propria divinità per farsi uomo, debole tra i deboli, e che volutamente decide di guardare agli uomini come “amici” e non più come “servi” («non vi chiamo più servi ma amici» *Gv* 15,15) (Vattimo, 1996).

Pertanto, se in filosofia il tramonto della metafisica segna il venir meno della nozione di un essere assoluto e inalterabile, nella religione la “secolarizzazione” produce la “desacralizzazione della divinità” che implica la messa in crisi del volto autoritario del Dio dell’*Antico Testamento*, a favore del Dio-Amore dei vangeli (Vattimo, 1996).

La sola verità che la Scrittura ci rivela, quella che, nel corso del tempo, non può subire nessuna demitizzazione, è la verità dell’amore, come forza che sempre prevale su ogni cosa (Vattimo, 1996; Roty, 2008).

A questo punto della riflessione scopriamo come sia la teologia progressista, sia i teologi moralisti contemporanei che il pensiero filosofico post-metafisico, seppur ciascuno per la propria strada, sembrino tutti caratterizzati da un minimo comune denominatore, un filo rosso che guida l’intera loro riflessione: è il principio sublime e universale dell’amore, unico vero

⁷ *Inter alia* Schleiermacher, Kierkegaard, Barth, Levinas ecc.

criterio di giudizio e parametro di tutte le speculazioni morali, filosofiche e teologiche sul nostro tema.

Questo Dio-Amore è il Dio che non ti considera più suo servo ma, per l'appunto, suo amico nell'ambito di un rapporto *inter pares* (tra pari). Questa chiave di lettura del messaggio cristiano è figlia del cd. *pensiero debole* (Vattimo e Rovatti, 1983). Oltre che sul piano religioso, come sopra esaminato, anche sul piano etico e politico questo discorso ha conseguenze interessanti e degne d'attenzione.

In primo luogo, il *pensiero debole* pone ogni aspetto della realtà sullo stesso piano, per cui, a livello socio-politico, persegue il riconoscimento delle diversità quale componente propria del progresso civile. Ecco derivarne, allora, il riconoscimento delle istanze delle minoranze, siano esse razziali, culturali, femminili, omosessuali. Ogni minoranza possiede l'espressione della propria identità come fatto legittimo, e ogni differenza è, pertanto, rispettabile e meritevole della stessa attenzione.

La postmodernità è caratterizzata proprio da questa tendenza a liberare le minoranze dalle condizioni di subordinazione: si pensi alle lotte dei movimenti civili, alle lotte per l'emancipazione femminile, a quelle per l'accettazione dell'omosessualità e via dicendo. L'auspicio dei sostenitori del *pensiero debole* è che la società contemporanea si renda conto del ruolo fondamentale delle diversità, tutte, per la propria crescita e il proprio sviluppo.

Dal punto di vista strettamente etico, il *pensiero debole* parte dall'affermazione che non può esistere un unico faro morale: questo sarebbe, infatti, una forma di dominio e di violenza di un solo aspetto della realtà sugli altri. In questa prospettiva, l'origine della violenza è da ricercarsi in tutte quelle strutture "forti" di potere che generano a propria volta ideologie forti. Nel loro tentativo di imporre il proprio punto di vista a tutti come il migliore o l'unico possibile, queste strutture fomentano lo scontro (Vattimo e Rovatti, 1983).

Ne consegue che se la violenza è da sempre il prodotto di verità dogmatiche, allora l'assenza di violenza si potrà raggiungere solo considerando la morale il frutto di un continuo confrontarsi tra le diversità: sarà da ricercarsi, quindi, non più una sola morale, una sola verità, ma un dialogo continuo tra le diverse forme etiche.

5. Conclusioni

Il nostro breve excursus sul rapporto tra Chiesa e omosessualità ha posto in luce molti punti d'interesse per la terapia con pazienti omosessuali. In primo luogo, la presenza di elementi di apertura, nelle teorie di alcune cor-

renti della teologia morale, rispetto all'espressione dell'orientamento omosessuale di un credente. Ovvero, l'idea, espressa dall'ala "progressista" dei teologi moralisti, che la sessualità – indipendentemente dall'orientamento sessuale – deve essere considerata anzitutto e soprattutto come una possibilità di comunicazione mediante il linguaggio del corpo: essa è forma comunicativa relazionale dell'amore partenariale. Inoltre, che la "persona" omosessuale non debba reprimere il proprio orientamento sessuale, ma accettarlo e integrarlo nell'insieme della personalità, in quanto «l'accettazione di se stessi comprende necessariamente anche l'accettazione del proprio orientamento sessuale e costituisce il presupposto della identità con se stessi» (Gruppo di lavoro sulla pastorale delle persone omosessuali della Diocesi di Innsbruck, 1998).

Queste premesse richiedono come conseguenza che l'espressione del linguaggio corporale debba sempre corrispondere all'atteggiamento interiore e alla relazione personale dei partner. E che le relazioni sessuali, senza distinzione di orientamento, possano dunque essere legittimamente qualificate come espressioni di amore personale e autentico che, utilizzando il linguaggio del corpo, manifestano l'accettazione del partner e l'attesa di trovare in lui/lei completamento, sicurezza e accoglienza.

Sotto il profilo della relazione del paziente con la società e con l'ambiente confessionale di riferimento, è certo che il fine ultimo dell'essere cristiano dovrebbe essere quello di concretizzare, rendendolo esperibile, quel messaggio di amore incondizionato, includente e mai escludente, che ha come conseguenza necessaria la piena e naturale accettazione di ogni persona, con la sua dignità, in quanto tale e per il solo fatto di essere al mondo. Tale consapevolezza può essere rafforzata nel paziente, con effetti benefici in termini di autostima, attraverso il confronto con la figura del Cristo, che si identifica con gli emarginati della società, con le minoranze, con i discriminati (quindi anche con gli omosessuali, potremmo dire), e che non si pone come premio al traguardo finale, ma quale slancio d'amore che consente all'uomo di amare generosamente nella misura in cui si sente amato.

Ancora una volta si ribadisce che unico criterio e parametro di giudizio morale non può essere altro che quello dell'amore: avendo presente il messaggio di Cristo in una visione non distorta, i nostri pazienti omosessuali potranno possibilmente acquisire una coscienza critica formata e informata tale da poter liberamente valutare la dottrina morale della Chiesa Cattolica in merito al tema dell'omosessualità alla luce del criterio dell'amore, fine primo e ultimo del messaggio evangelico.

In ultimo, vorrei sottolineare come degna di attenzione la riflessione fi-

losofica sul *pensiero debole* nell'accezione di pensiero non-aggressivo. Da questo punto potrebbe derivare un dialogo costruttivo sul tema dell'omosessualità nell'ambito della Chiesa stessa. Un atteggiamento che voglia basarsi sul confronto relazionale continuo e sulla disponibilità a lasciarsi permeare e "contaminare" anche dalle idee degli altri, sarebbe possibile se la stessa Chiesa, al pari di ogni altra istituzione forte e gerarchizzata, comprendesse e facesse propria la necessità di rendersi disponibile ad affrontare un dialogo franco con culture e posizioni diverse – una molteplicità di *culture deboli* (Vattimo, 1996) –, che non intendono dominare le une sulle altre, ma rispettarsi e arricchirsi continuamente in un ripetuto evolversi.

Appendice 1. L'omosessualità nelle Sacre Scritture

Il Signore fece piovere dal cielo sopra Sòdoma e sopra Gomorra zolfo e fuoco proveniente dal Signore. Distrusse queste città e tutta la valle con tutti gli abitanti delle città e la vegetazione del suolo (Gn 19,24-25).

Al termine della riflessione dedicata al tema al centro di queste pagine, Chiesa e omosessualità, può risultare utile una breve presentazione di alcune tra le matrici letterarie fondamentali cui il magistero ufficiale della Chiesa Cattolica fa riferimento nell'assumere la propria posizione sul tema dell'omosessualità. Si tratta di fonti che, il più delle volte, il paziente omosessuale di confessione cristiana ha già avuto modo di considerare o meditare e di assumere alla base di alcune convinzioni, o perché incontrate nel percorso formativo e specificatamente catechistico, o perché mutate dalla cultura cristiana alla base dell'educazione familiare o scolastica ricevuta. Conoscere tali fonti può essere, per noi terapeuti, uno strumento di conoscenza estremamente utile per capire più profondamente le idee irrazionali alla base di molti dei disagi dei nostri pazienti omosessuali.

Con riferimento all'*Antico Testamento* (che, ricordiamo, affonda le proprie origini nella tradizione giudaica), uno dei brani più citati a sostegno della posizione ufficiale della Chiesa Cattolica sull'omosessualità è il libro della *Genesi* (Gn 19,1-29), nei versetti che raccontano la nota storia della distruzione delle città di Sodoma e Gomorra. Per secoli il brano è stato prevalentemente interpretato in chiave erotico-sessuale, individuando nella distruzione della città la punizione divina per il peccato di "sodomia" praticato dai suoi abitanti. Un'interpretazione meramente letterale di questo brano ha rafforzato nei secoli la credenza che gli atti omosessuali costitui-

scano un comportamento perverso, contrario alla “natura”, che Dio avrebbe punito in modo esemplare distruggendo Sodoma. In realtà, alla luce di successivi studi e interpretazioni, la nuova esegesi del brano tende ad allontanarsi dall’approccio tradizionale al testo, ponendo l’accento sul peccato commesso dagli abitanti contro il principio inviolabile del *diritto dell’ospitalità* che deve essere santificato, piuttosto che sull’omosessualità presunta, praticata dagli abitanti della città. Gli abitanti di Sodoma, infatti, non solo rifiutano l’ospitalità che invece Lot (protagonista del racconto biblico) ha offerto ai passanti stranieri, ma non considerano neppure l’ipotesi di cambiare idea riguardo al comportamento tenuto dallo stesso Lot, a sua volta emigrato nella loro città: in tal modo i Sodomiti si rendono attori di un comportamento che contrasta con quello di Abramo e di Lot nei confronti dello “straniero”, e per questo saranno puniti (Himbaza, Schenker e Edart, 2007). Di conseguenza, quello che si condanna non è più l’omosessualità in sé, ma la durezza di cuore degli abitanti di Sodoma, la violenza dell’uomo sull’uomo – che implica un’umiliazione –, l’offesa agli stranieri che Lot aveva accolto in casa esercitando la virtù dell’ospitalità. In base a tale proposta esegetica del brano, sposata da un numero crescente di teologi, oggetto della punizione del Dio dell’*Antico Testamento* non è il comportamento omosessuale degli abitanti delle città, quanto piuttosto «il sistema generale di ingiustizia e di oppressione difeso da una piccola élite per garantirsi una vita di ricchezze e di ozio alle spalle dei poveri della città: è in definitiva la mancanza di ospitalità nei riguardi degli stranieri l’oggetto della condanna» (Himbaza, Schenker e Edart, 2007).

Sempre restando in ambito veterotestamentario, una condanna degli “atti omosessuali” è invece espressa nel libro del *Levitico* (18,22-30 e 20,13): tali atti vengono chiaramente definiti come «un abominio davanti al Signore» da punirsi con la morte. Si legge, infatti «Non avrai con maschio relazioni come si hanno con donna: è abominio», e ancora «Se uno ha rapporti con un uomo come con una donna, tutti e due hanno commesso un abominio; dovranno essere messi a morte; il loro sangue ricadrà su di loro».

Gli ultimi studi esegetici hanno cercato di individuare il fondamento della condanna riportata dal *Levitico*: l’orientamento interpretativo maggiormente seguito sembra essere quello che sottolinea la necessità di dare il dovuto rilievo, nell’interpretazione del testo, alla contestualizzazione socio – storico – culturale del brano nel mondo giudaico arcaico. Gli esegeti convinti della necessità di contestualizzare il senso della lettera del brano evidenziano che, per esempio, nella legislazione ebraica dell’epoca era prevista la pena di morte per coloro che maledicevano i propri genitori, per gli adulteri, gli incestuosi e per quanti commettevano peccato con gli animali,

così come si considerava abominevole avere relazioni sessuali con una donna durante le mestruazioni.

Al contrario, si permetteva di vendere la propria figlia come schiava, di possedere schiavi, maschi e femmine, se acquistati da nazioni vicine. Si proibiva di accedere all'altare a ogni persona che avesse difetti fisici (erano escluse dal culto, quindi, le persone diversamente abili o affette da un qualche handicap fisico). Di conseguenza, sorge spontanea la domanda sulla ragionevolezza o meno dell'interpretazione di questi testi nel loro senso letterale: la risposta non può che essere decisamente negativa, a meno di non voler ritenere ancora valide a tutt'oggi e eticamente accettabili tutte le prescrizioni dell'antica legge ebraica.

A questo riguardo, come piccola parentesi esemplare sull'argomento, vorrei riproporre un episodio accaduto durante una trasmissione di un programma radiofonico statunitense su questioni di etica e religione. La conduttrice, di chiaro orientamento tradizionalista, aveva affermato che l'omosessualità è peccato perché il libro del Levitico dice che: «l'omosessualità è abominio presso Dio». Alla conduttrice ha risposto un ascoltatore ebreo con una lettera divertente, ma altamente riflessiva, sulle conseguenze paradossali dell'interpretazione letterale della Sacre Scritture. Ecco il testo della lettera:

Cara Laura, grazie per la tua opera educativa riguardo alla legge del Signore. Ho imparato molto dal tuo programma. Se qualcuno cerca di difendere lo stile di vita degli omosessuali, ad esempio, gli ricordo Levitico 18,22 dove si afferma che è un abominio. E il discorso finisce lì. Tuttavia, ho bisogno dei tuoi consigli su qualche altro caso specifico: (i) quando brucio un toro sull'altare in sacrificio, so di creare un aroma piacevole per il Signore. Il problema sono i miei vicini. Dicono che per loro l'aroma non è piacevole. Devo sterminarli? Infatti, il **Levitico 1,9** recita: Laverà con acqua le interiora e le zampe; poi il sacerdote brucerà il tutto sull'altare come olocausto, sacrificio consumato dal fuoco, profumo soave per il Signore; (ii) vorrei vendere mia figlia come schiava. Al giorno d'oggi, quale credi sia un prezzo equo? **Esodo 21,7**: Quando un uomo venderà la figlia come schiava, essa non se ne andrà come se ne vanno gli schiavi; (iii) so bene che non mi è consentito alcun contatto con una donna fintanto che è nel periodo di impurità mestruale. Il mio problema è: come faccio a saperlo? Ho provato a chiedere, ma molte delle donne cui mi sono rivolto si sono offese. **Levitico 15, 19-24**: Quando una donna abbia flusso di sangue, cioè il flusso nel suo corpo, la sua immondezza durerà sette giorni; chiunque la toccherà sarà immondo fino alla sera. Ogni giaciglio sul quale si sarà messa a dormire durante la sua immondezza sarà immondo; ogni mobile sul quale si sarà seduta sarà immondo. Chiunque toccherà il suo giaciglio, dovrà la-

varsi le vesti, bagnarsi nell'acqua e sarà immondo fino alla sera. Chi toccherà qualunque mobile sul quale essa si sarà seduta, dovrà lavarsi le vesti, bagnarsi nell'acqua e sarà immondo fino alla sera. Se l'uomo si trova sul giaciglio o sul mobile mentre essa vi siede, per tale contatto sarà immondo fino alla sera. Se un uomo ha rapporto intimo con essa, l'immondezza di lei lo contamina: egli sarà immondo per sette giorni e ogni giaciglio sul quale si coricherà sarà immondo; (iv) la Bibbia assicura che posso avere degli schiavi, sia maschi che femmine, a patto di acquistarli da uno stato confinante. Un mio amico sostiene che la regola vale per il Messico ma non per il Canada. Puoi chiarire questo punto? Perché non posso diventare il proprietario di un canadese? **Levitico 25,44**: Quanto allo schiavo e alla schiava, che avrai in proprietà, potrete prenderli dalle nazioni che vi circondano; da queste potrete comprare lo schiavo e la schiava; (v) uno dei miei vicini continua cocciutamente a lavorare il sabato. La Bibbia prevede chiaramente che deve essere messo a morte. Ho l'obbligo morale di ucciderlo io stesso? **Esodo 35, 2**: per sei giorni si lavorerà, ma il settimo sarà per voi un giorno santo, un giorno di riposo assoluto, sacro al Signore. Chiunque in quel giorno farà qualche lavoro sarà messo a morte; (VI) un amico sostiene che benché mangiare crostacei sia un abominio si tratta di un abominio di grado minore rispetto all'omosessualità. Puoi risolvere la questione? **Levitico 11,10**: Ma di tutti gli animali, che si muovono o vivono nelle acque, nei mari e nei fiumi, quanti non hanno né pinne né squame, li terrete in abominio. [...] So che hai studiato queste cose a fondo e confido nel tuo aiuto. Mille grazie per ricordarci che la Parola del Signore è eterna e immutabile. Il tuo discepolo devoto e grande ammiratore. Jeffrey Kohen, Presidente Now and Zen Productions, Inc. (800) 825-6463.

Ecco l'esempio di una semplice opposizione che chiunque potrebbe fare all'orientamento, adottato anche dalla Chiesa Cattolica, che utilizza il dato meramente letterale per la formazione della propria idea sul tema dell'omosessualità. Né, d'altra parte, è accettabile un atteggiamento ambivalente: o si ritiene sempre valido il criterio interpretativo meramente letterale, per cui oltre alla stigmatizzazione degli atti omosessuali la Chiesa Cattolica dovrebbe allora condividere anche gli altri "valori" propri della cultura e della società dell'epoca, o si comprende, una volta e per tutte, che non è ragionevole né razionalmente sostenibile la trasposizione ai giorni nostri di prescrizioni nate in un contesto socio-politico-culturale completamente altro e abissalmente diverso dal nostro.

Un'interpretazione storicizzata e contestualizzata del brano in esame porrebbe l'accento, ad esempio, sul rapporto tra le relazioni omosessuali e il pericolo che le stesse potevano comportare alla coesione della già complessa "comunità familiare", nucleo delle società arcaiche dell'epoca. In realtà, in

tale racconto biblico, più che l'individuo, la questione centrale interessa il bene delle comunità familiari: l'omosessualità praticata graverebbe troppo pesantemente su una comunità umana già esposta senza di essa a numerose pressioni che potevano distruggerla (*inter alia* l'annoso problema che le comunità dell'epoca avevano nel porre freno ai rapporti incestuosi tra membri della stessa comunità familiare) (Himbaza, Schenker e Edart, 2007).

Riguardo al *Nuovo Testamento*, invece, il tema dell'omosessualità è presente esclusivamente nelle lettere di San Paolo⁸, ma del tutto assente nei Vangeli.

In San Paolo, nella *Lettera ai Romani*, leggiamo «per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; le loro femmine hanno cambiato i rapporti naturali in quelli contro natura – unico riferimento biblico, questo, all'omosessualità femminile –. Similmente anche i maschi, lasciando il rapporto naturale con la femmina, si sono accesi di desiderio gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi maschi con maschi, ricevendo così in se stessi la retribuzione dovuta al loro traviamiento» (*Rm* 1, 26-27).

Così anche «non illudetevi: né immorali, né idolatri, né adulteri, né depravati, né sodomiti, né ladri, né avari, né ubriacconi, né calunniatori, né rapinatori erediteranno il regno di Dio» (*ICor* 6,9-10), e «la legge non è fatta per il giusto, ma per gli iniqui e i ribelli, per gli empi e i peccatori, per i sacrileghi e i profanatori, per i parricidi e i matricidi, per gli assassini, i fornicatori, i sodomiti, i mercanti di uomini, i bugiardi, gli spergiuri e per ogni altra cosa contraria alla sana dottrina» (*Tim* 1,8-10).

Secondo alcuni teologi⁹, nella *Lettera ai Romani* Paolo non avrebbe inteso condannare gli omosessuali, quanto piuttosto gli atti omosessuali commessi da persone senza dubbio eterosessuali. In aggiunta, anzi, gli stessi ritengono che nel passo in questione non ci sarebbe neanche una chiara condanna degli atti omosessuali. Questi studiosi sostengono che in Paolo il termine “natura” non assumerebbe una sfumatura di significato tale da utilizzarlo come sinonimo di “legge universale o di verità”, quanto piuttosto quello di inquadrare il carattere di alcune persone o gruppi di persone, carattere che gli stessi ritengono largamente etnico e completamente umano: gli ebrei sono ebrei “per nascita” (*Gal* 2,15) (Boswell, 1989, pp. 130 e sgg). In tal senso, dunque, il termine “nascita” non assume più una valenza di “forza morale” per Paolo in quanto il termine è

⁸ In realtà, secondo alcuni autori, solo nella *Lettera ai Romani* 1,17 Paolo si riferisce al fenomeno in generale, cosa che non sarebbe possibile affermare con certezza, a causa del vocabolario utilizzato – *malakoi, arsenokoitai* – riguardo alla *Prima Lettera ai Corinzi* 6,9 ed alla *Prima Lettera a Timoteo* 1,10.

⁹ *Inter alia* cfr. J. Boswell, J.J. McNeill, D.S. Bailey ecc.

più volte utilizzato dallo stesso per indicare la “nascita” di qualcuno, dei giudei, dei gentili o degli dei pagani: gli uomini possono essere buoni o cattivi “per nascita” in conseguenza della propria natura.

In definitiva, secondo questo filone esegetico, “contro natura” indica un comportamento imprevisto, insolito o differente da ciò che ci si aspetterebbe secondo il normale ordine delle cose: “al di là della natura” forse, ma non “immorale”, in quanto non vi comporta alcuna violazione sottintesa della *legge naturale* (Boswell, 1989).

Ad ogni modo, a prescindere dal valore di condanna o meno attribuito alle parole di San Paolo, è bene considerare che prima di giungere alla condanna (se tale può considerarsi), l'autore affronta il tema della necessità della redenzione per tutti gli esseri umani. Di conseguenza, un'ipotesi plausibile è che l'intento di Paolo sia stato quello di esortare le donne e gli uomini a rispettare i ruoli sessuali che sono stati loro assegnati (cfr. *1Cor* 1, 14-15).

Concludendo con San Paolo, ci piace ricordare una prescrizione, contenuta in *Corinzi* 7,17, che nel suo valore generale è esplicitamente diretta a ogni uomo, e dunque, anche ai nostri pazienti omosessuali: «ciascuno – come il Signore gli ha assegnato – continui a vivere come era quando Dio lo ha chiamato».

Appendice 2. Dichiarazione di Mons. Alois Kothgasser, Vescovo di Innsbruck, sulla pastorale nei confronti delle persone omosessuali

Il 3 maggio 1998 S. E. Mons. Alois Kothgasser, attualmente arcivescovo di Salisburgo e allora vescovo di Innsbruck, diede avvio ad un gruppo di lavoro impegnato nella pastorale diocesana delle persone omosessuali. In occasione della costituzione del gruppo, costituito da un gruppo di otto persone, donne e uomini omosessuali e eterosessuali, Mons. Kothgasser rilasciò tale dichiarazione:

Nel 1993, mons. Reinhold Stecher aveva convocato un “forum diocesano” con lo scopo di oltrepassare la cerchia delle persone direttamente coinvolte e tener conto anche delle più recenti acquisizioni della ricerca nel campo delle scienze umane e delle discussioni in atto in sede di teologia morale.

Si chiedeva l'elaborazione di nuove forme pastorali, che prendessero sul serio le persone omosessuali e accogliessero con rispetto e tolleranza il loro stile di vita. Così è sorto, fra l'altro, un gruppo di genitori di figli e figlie omosessuali.

Un impegno leale e sincero

Ora con l'affidamento di un incarico ufficiale a un gruppo di agenti pastorali, uomini e donne, intendo dare un segno ulteriore. Questo gruppo di otto persone, uomini e donne, deve dimostrare che la diocesi di Innsbruck si occupa sinceramente delle persone che vivono e amano in modo omosessuale. Auspicio che questo dialogo sia anche un segno di speranza per la chiesa. La speranza che impariamo a vivere in modo più soddisfacente con coloro che vivono, sentono e pensano diversamente da noi. Le persone omosessuali possono aiutarci in questo. Infatti, esse sono state sempre duramente perseguitate a causa della loro forma di vita, nel nostro paese non da ultimo durante il periodo nazista, e sperimentano ancor oggi incomprensione ed emarginazione.

Sono lieto che il gruppo comprenda anche una animatrice evangelica. Questo ci permette di portare avanti il nostro impegno di un autentico dialogo insieme con la Chiesa evangelica e quindi con una sensibilità e responsabilità ecumenica.

Eliminazione dei pregiudizi e della discriminazione

Gli agenti pastorali si considerano anzitutto e soprattutto interlocutori delle persone omosessuali e dei loro genitori e parenti. Insieme a loro il gruppo diocesano di lavoro sulla pastorale delle persone omosessuali si sforzerà di approfondire ulteriormente il dialogo. Insieme agli agenti pastorali, collaborano a questo gruppo anche una psicoterapeuta e rappresentanti della pastorale delle donne e degli uomini. Del gruppo di lavoro fanno ovviamente parte anche donne e uomini omosessuali. Infatti, qui non si tratta di parlare delle persone, ma di parlare con le persone. Uno dei compiti del gruppo di lavoro è l'organizzazione di iniziative formative e possibilità di incontro per favorire l'eliminazione dei pregiudizi e della discriminazione.

Una preghiera ai fedeli

Chiedo ai fedeli della diocesi di accettare con decisione e immedesimazione il dialogo con le persone omosessuali. Tutti coloro che hanno domande o incontrano difficoltà possono rivolgersi al gruppo di lavoro, diretto dal p. Josef Steinmetz, svd, Anichstr. 19, 6020 Innsbruck. tel. 0512-586738.

3 Maggio 1998

*+ Alois Kothgasser
Vescovo di Innsbruck*