

«PICCOLA COLLANA MODERNA»

Serie etica

n. 92

V.P. Furnish - C.-L. Seow
R.L. Brawley - H.C. Waetjen
D.B. Martin - J.S. Siker

Bibbia e omosessualità

edizione italiana a cura di
Teresa Franzosi

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

Scheda bibliografica CIP

Bibbia e omosessualità / V.P. Furnish [et al.] ; edizione italiana a cura di Teresa Franzosi

Torino : Claudiana, 2011

173 p. ; 20 cm. - (Piccola collana moderna ; 92)

ISBN 978-88-7016-421-3

1. Bibbia - Temi [:] Omosessualità

(CDD 22.) 241.66 Teologia morale cristiana. Questioni morali specifiche. Etica del sesso e della riproduzione

I testi da 2 a 6 sono tratti da:

Biblical Ethics and Homosexuality, a cura di Robert L. Brawley

© Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1996

Il testo 1 è tratto da:

Homosexuality in the Church. Both Sides of the Debate, a cura di Jeffrey S. Siker

© Jeffrey S. Siker, 1994

Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky

Per la traduzione italiana:

Prima edizione: Claudiana, Torino, 2003

Prima ristampa: Claudiana, Torino, 2011

© Claudiana srl, 2011

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

e-mail: info@claudiana.it

Sito Web: www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

17 16 15 14 13 12 11 1 2 3 4 5 6

Traduzione di Teresa Franzosi

Copertina di Umberto Stagnaro

Stampa: Stampatre, Torino

RAPPORTI OMOSESSUALI
 NELL' ANTICHITÀ.
 SESSUALITÀ E IDENTITÀ SESSUALE
 NELLA SOCIETÀ AMERICANA
 CONTEMPORANEA

di HERMAN C. WAETJEN

La classificazione tassonomica, cioè la tipizzazione o categorizzazione degli esseri umani, avveniva in passato in base al fatto naturale del sesso. A determinare il sesso erano i genitali e l'umanità risultava quindi suddivisa in due tipi, i maschi e le femmine. I primi testi letterari dell' antichità non solo documentano questa differenziazione binaria, ma la eleggono addirittura a tassonomia dominante con cui nelle culture antiche venivano simboleggiate altre differenziazioni binarie. La fertilità degli esseri umani e della terra era, a quanto sembra, il determinante primario della concezione sociale della realtà. Era l' ordine logocentrico di senso che costituiva il fondamento della vita, del linguaggio e del mondo. E la religione – cioè il Tempio e il suo sacerdozio – aveva il compito di vigilare su quest' ordine.

Nel ciclo sumerico di Inanna, di duemila anni anteriore alla Bibbia, è già presente questa suddivisione dualistica della realtà, determinata dalla differenziazione binaria maschio-femmina. Già ai primordi,

Quando il cielo s' allontanò dalla terra,
 E la terra si separò dal cielo¹,

¹D. WOLKSTEIN, S.N. KRAMER, *Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*, New York, Harper, 1983, p. 4.

la loro differenziazione si basa proprio sul fatto naturale del sesso. Il dio del cielo, il maschio An, scende negli inferi; dal suo focoso rapporto sessuale con Ereshkigal, la dea degli inferi, nasce l'albero *Huluppu*, che viene piantato sulle rive dell'Eufrate: è l'albero della vita; radicato negli inferi, cresce verso il cielo. Generato da An ed Ereshkigal, incarna le forze dualistiche dell'universo: la consapevolezza e l'ignoranza, la luce e le tenebre, il sole e la luna, la vita e la morte, il maschio e la femmina. Inanna, la «Regina dei Cieli» (nota anche come Ishtar), nata da genitori divini, compare dal nulla, sradica l'albero dalle rive del fiume e lo pianta nel suo giardino sacro. Nel prendersene cura, la sua consapevolezza cresce e si estende, e gradualmente emergono i suoi desideri e timori. Inanna desidera contemporaneamente il trono e il talamo, il governo e la femminilità. Compagno allora un serpente, un uccello e Lilith, personificazioni dei suoi desideri e timori. Incapace di ammansire queste creature, Inanna chiede aiuto ai suoi pari. Gilgamesh, il giovane re di Uruk, uccide il serpente, penetra nel giardino di Inanna e, pur essendo un semi-dio mortale, condivide con lei l'albero *Huluppu*. In seguito, egli sradica l'albero, e col suo tronco vengono fabbricati un trono e un talamo. Inanna siede sul trono e giace sul talamo, e la sua consapevolezza dei misteri della vita e della morte cresce, in particolare quand'ella inizia ad amoreggiare con Dumuzi (nella tradizione più tarda, Tammuz), si unisce a lui e così incrementa la fertilità della terra e degli esseri umani².

La stessa tassonomia determina i miti di creazione di Genesi 1-2, ma, a differenza dell'epica di Inanna e di altri miti proto-mesopotamici, non fa da fondamento alla concezione sociale della realtà e al sistema di differenziazioni binarie dell'antico Israele. La creazione e il suo ordine cosmico non nascono da una lotta primordiale tra le realtà binarie maschio-femmina. Le donne

² *Ibid.*, pp. 7-49, 136-155.

non vengono identificate con la natura, né gli uomini rappresentano la cultura. Nondimeno, in quanto realtà strutturale della creazione, la differenziazione sessuale è determinante per la vita sociale. Nel mito più antico di Genesi 2, anche se viene creato per primo, l'uomo non trova compagnia negli animali che vivono con lui nel giardino dell'Eden. Posto dinanzi all'«aiuto» incarnato dalla donna che YHWH ha formato da un suo pezzo di carne e d'ossa, egli – a differenza dell'Enkidu dell'epopea di Gilgamesh – riconosce:

Questa finalmente è ossa delle mie ossa e carne della mia carne; sarà chiamata *ishshah*, perché dall'*ish* fu tratta (Gen. 2,23, tr. dell'A.).

Quindi l'*ish* («uomo») e la *ishshah* («donna») si appartengono reciprocamente. Il maschio precede sì la femmina, ma è stato formato dalla polvere della terra, mentre lei è stata creata dalla carne e dalle ossa di lui. Per questa loro fisicità comune, che condividono pur nella loro diversità eterosessuale, i due sono in grado di congiungersi sessualmente. Il pregiudizio patriarcale del mito, però, attribuisce l'attuazione di quella unione all'iniziativa del maschio: «Perciò un uomo lascia suo padre e sua madre e si unisce a sua moglie, ed essi diventano una sola carne» (Gen. 2,24, tr. dell'A.). Che i due fossero consapevoli sin dal principio della loro diversità sessuale, o lo fossero diventati solo dopo aver mangiato il frutto della conoscenza del bene e del male è irrilevante rispetto alla premessa basilare della differenziazione sessuale che è implicita nel mito³.

³ Cfr. R.B. COOTE e D.R. ORD, *The Bible's First History: From Eden to the Court of David with the Yahwist*, Filadelfia, Fortress Press, 1989, p. 59. Per le loro opinioni sulla tentata violenza omosessuale sui due ospiti celesti di Lot da parte degli uomini di Sodoma, cfr. le pp. 127-131.

Il racconto sacerdotale della creazione di Genesi 1,1 -2,3 culmina nella creazione a immagine e somiglianza di Dio dell'*adam*, che all'inizio è sia maschio che femmina:

E Dio disse: «Facciamo *adam* a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbia dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra... Dio creò l'*adam* a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina. Dio li benedisse; e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra"» (Gen. 1,26-28, tr. dell'A.).

Adam, l'essere umano, è diverso da tutte le altre creature create da Dio: è «solo di poco inferiore a Dio» (Sal. 8,5), e perciò è incaricato di governare la creazione per conto del Creatore; la «somiglianza» con Dio è essenziale per adempiere questo incarico al fine di mettere in grado la terra di sostenere la vita. Ma *adam*, in quanto umanità di due sessi, è come tutte le altre creature. Creata «maschio e femmina», l'umanità deve adempiere l'ordine divino della procreazione: «Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra». Come ha osservato Phyllis Bird,

Adam è una creatura a cui..., attraverso la parola-atto della creazione, viene conferito il potere della riproduzione, che riceve con parole di benedizione identiche a quelle rivolte in precedenza alle creature del mare e del cielo (v. 22). È in relazione a queste parole che va intesa la specificazione: «li creò maschio e femmina». L'affermazione sulla differenziazione sessuale precede la benedizione, e la prepara⁴.

⁴ Cfr. P.A. BIRD, «*Male and Female He Created Them*»: Gen. 1,27b in the Context of the Priestly Account of Creation, The Harvard Theological Review 74, n. 2, 1981, p. 147. Cfr. anche p. 148: «*Diversamente da Dio, ma analogamente alle altre creature, adam è caratterizzato dalla differenziazione sessuale*».

Sull'integrità di questa differenziazione maschio-femmina istituita al momento della creazione vigila la Legge di Santità di Levitico 17 - 26. Non possono esistere compromessi di identità sessuale. Creato maschio, un uomo deve restare puro e incontaminato nella sua natura di mascolinità. Rinunciarvi nell'atto sessuale, assumendo il ruolo del sesso opposto, è profanare l'ordine divino della creazione⁵. Perciò i rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso sono proibiti – esplicitamente perlomeno agli uomini: «Non avrai con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna: è cosa abominevole» (Lev. 18,22), o letteralmente, secondo il testo ebraico: *«E [con] il maschio tu non convivrà le convivenze [con] una donna; è una cosa abominevole».

Contro una simile profanazione dell'ordine divino della creazione la Legge di Santità pronuncia una sentenza di morte: «E un uomo che convive [con] un maschio le convivenze [con] una donna, i due hanno fatto una cosa abominevole. Dovranno essere messi a morte» (Lev. 20,13).

Condizionate dai miti di creazione di Genesi 1 - 2, la cultura e la società dell'antico Israele diffusero la differenziazione binaria maschio-femmina. La fisiologia stabiliva l'identità del genere, e la prassi sessuale si conformava ai «ruoli sessuali convenzionali», o li violava. Tutte le trasgressioni venivano ritenute abomini e perseguite.

Il proto-cristianesimo ereditò questa ideologia e la trasmise a sua volta. I Vangeli del Nuovo Testamento ci hanno tramandato tradizioni in cui Gesù approva la diffe-

⁵ Cfr. il saggio di V.P. FURNISH, *La Bibbia e l'omosessualità: i testi letti nel loro contesto*, nel presente volume (pp. 9-36); J. BECKER, *Zum Problem der Homosexualität in der Bibel*, in *Annäherungen. Zur urchristlichen Theologiegeschichte und zum Umgang mit ihren Quellen*, Berlino, de Gruyter, 1995, pp. 398-401. Becker attribuisce la pratica dell'«omosessualità» in Israele all'imitazione della prostituzione rituale nei culti cananei di fertilità, e ne rinviene la prova in I Re 15,12; 22,47; II Re 23,7.

renziamento sessuale dei miti di creazione della Genesi. Nella tradizione marciana, la più radicale, Gesù ripudia la legislazione mosaica sul divorzio perché compromette l'ordine divino della creazione facendo delle concessioni alle debolezze umane accordando la separazione. «Ma al principio della creazione Dio li fece maschio e femmina. Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre, e i due saranno una sola carne» (Mc. 10,6-7).

Il volere di Dio si esprime nel realizzarsi dell'unione tra i due sessi. La separazione del divorzio non contraddice solo il progetto di creazione originario, ma anche la realtà escatologica del regno di Dio, con la sua restaurazione di tutte le cose, che Gesù sta inaugurando. La differenziazione binaria maschio-femmina è essenziale alla restaurazione dell'ordine morale.

Anche Matteo adotta questa tradizione polemica sul divorzio, ma modificando la struttura narrativa in modo che sia Gesù stesso a contraddire la legislazione mosaica del Deuteronomio con le tradizioni mosaiche della Genesi. Nel citare i testi fondativi del patrimonio scritturale di Israele, Gesù aggiunge all'ordine divino della creazione la propria autorità messianica: «Non avete letto che il Creatore, da principio, li creò maschio e femmina?» (Mt. 19,4).

Dopo aver dimostrato di approvare la realtà binaria maschio-femmina citando Genesi 1,27, Gesù riconferma il corrispondente volere divino di Genesi 2,24: «Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre, e i due saranno una sola carne» (Mt. 19,5).

Ma l'ordine della creazione e il suo compimento nella relazione eterosessuale di maschio-femmina non sempre possono essere tradotti in realtà. Posti dinanzi all'esigente ideale dell'insegnamento di Gesù i discepoli propendono per l'alternativa del celibato: «Se tale è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene prendere moglie». Gesù riconosce la validità di questa scelta, ma ammette che è ardua:

Non tutti sono capaci di mettere in pratica questa parola, ma soltanto quelli ai quali è dato. Poiché vi sono degli eunuchi che sono tali dalla nascita; vi sono degli eunuchi i quali sono stati fatti tali dagli uomini, e vi sono degli eunuchi i quali si sono fatti eunuchi da sé a motivo del regno dei cieli (Mt. 19,11-12).

Anche se l'ordine divino della creazione può aver accentuato la differenziazione sessuale per permettere l'unione sessuale e la procreazione, l'assenza di genitali maschili, o l'impegno al celibato, non precludono quindi la realizzazione dell'integrità e della pienezza umana promosse dal governo di Dio⁶.

Non si parla, qui, di unioni tra persone dello stesso sesso. E neanche altrove. I Vangeli non ci hanno tramandato nessun insegnamento, esplicito o implicito, di Gesù su questo argomento. Fare congetture può sembrare un esercizio accademico, ma, in base alla tradizione che ci è stata tramandata, è ragionevole supporre che, essendo Gesù ebreo, il suo orientamento fosse determinato dall'ordine creato di maschio e femmina.

È in altri scritti del Nuovo Testamento (I Corinzi, Romani e I Timoteo) che si prende in considerazione l'argomento dei rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso. Tutte e tre le lettere sono attribuite a Paolo, ma solo I Corinzi e Romani sono unanimemente ritenute autentiche⁷. Il testo di I Corinzi 6,9-10 denomina i due

⁶ H.C. WAETJEN, *The Origin and Destiny of Humanness: An Interpretation of the Gospel according to Matthew*, San Rafael, California, Crystal, 1976, p. 194.

⁷ I Tim. 1,10 non verrà preso in considerazione perché non contiene nulla che interessi nell'ambito di questa discussione. Contraddicendo Gal. 3,19 e Rom.3,30, il suo autore pseudonimo sostiene che la Legge è fatta per ogni sorta di empi, e tra questi vengono menzionati gli *arsenokoitai* («pederasti» che la N.Riv. traduce impropriamente: «sodomiti»), la stessa parola che Paolo adopera – e forse conia – in I Cor. 6,9.

tipi di individui che praticano la pederastia. In Romani 1,26-27 Paolo include le unioni omosessuali (femminili e maschili) nella sua analisi della condizione universale di *hamartia* («peccato») e il suo movimento a spirale verso il basso fino a una morte da vivi. I destinatari di queste lettere vivono e partecipano in una realtà sociale in cui l'omoerotismo si esprime sotto forma di pederastia e fors'anche di lesbismo⁸.

Nel *Simposio* Platone fa la parodia di una tassonomia trinatoria degli esseri umani, attribuendola a un Aristofane ebbro, il quale sostiene che, in origine, «l'umanità comprendeva tre sessi, non due come ora, maschio e femmina, ma se ne aggiungeva un terzo partecipe di entrambi e di cui ora è rimasto il nome, mentre la cosa si è perduta»⁹. Era l'«androgynon» un «sesso a sé, la cui forma e nome partecipavano del maschio e della femmina». Originariamente, secondo Aristofane, questi tre tipi erano «un tutto pieno», «rotondi di forma», essendo discendenti del sole (il maschio), della terra (la femmina) e della luna (l'essere androgino). Ognuno di loro aveva quattro braccia e quattro gambe, quattro orecchie, due apparati genitali e una sola testa, ma con due visi che guardavano in direzione opposta. Erano creature di forza e vigore terribili e di «straordinaria superbia» al punto che «attentavano agli dèi»¹⁰. Zeus non se la sentì di

⁸ Aristotele, tuttavia, è orientato verso una tassonomia maschio-femmina. Cfr. *De generatione animalium* I, 730a-731a; cfr. anche *Historia animalium* 1,2,489a, 10-14 (in *Opere biologiche*, a cura di D. LANZA e M. VEGETTI, Torino, UTET, 1971, pp. 137-138), dove Aristotele definisce «maschio» chi «emette [lo sperma] nel corpo della femmina», e «femmina» «chi emette lo sperma nel proprio corpo», per radicare la differenza nell'anatomia e nella fisiologia. Per una discussione di questo e altri testi cfr. T. LAQUEUR, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard, 1992, in particolare modo il capitolo «Destiny Is Anatomy», pp. 25-62.

⁹ PLATONE, *Simposio*, tr. P. PUCCI, in *Opere*, Bari, Laterza, 1967, vol. I, 189 D-E.

¹⁰ *Ibid.*, 190 B.

distruggerli, ma per limitarne il potere li tagliò in due, e con l'aiuto di Apollo tirò la loro pelle a coprire la carne viva e «la legava stretta [...] formando uno strozzamento nel mezzo del ventre, nel cosiddetto ombelico».

A causa di questa separazione, ogni metà andava in cerca della propria controparte e, come ci si riuniva, profondeva tutte le sue energie nello stringere l'altro in un abbraccio perpetuo, nel tentativo di ritrovare la pienezza originaria. In questa tragica condizione, molti di loro, trascurando le necessità primarie, morivano di fame. I superstiti continuavano ad andare in cerca di altri dello stesso sesso, sempre col proposito di ripristinare la loro unità originaria. Zeus, impietositosi,

traspose i loro genitali sul davanti (...) e per mezzo di essi rese possibile la fecondazione fra di essi, attraverso il sesso del maschio in quello della femmina. E ciò appunto con lo scopo che, se nell'avvinghiarsi si incontrasse maschio con femmina, generassero e riproducessero la specie; se invece un maschio si imbattesse in un maschio, provassero sazieta in quell'accoppiamento, smettessero e si rivolgessero ai loro lavori e alle altre occupazioni della vita¹¹.

Di conseguenza, le due metà di ognuno dei tipi che vennero tagliati a mezzo vanno naturalmente cercandosi, ed esprimono la loro riunione nei rapporti sessuali. L'androgino, ovviamente, è eterosessuale, la metà maschile si unisce alla metà femminile, o viceversa. Di loro Aristofane osserva: «Ed è da questo ceppo che provengono per lo più gli adulteri; e parallelamente le donne che da qui provengono vanno folli per gli uomini e sono adulate». Le metà dell'essere tutto femmina, invece, siccome ovviamente «per nulla pensano agli uomini», vanno in cerca delle loro controparti femminili: «più volentieri sono inclinate alle donne». E infine:

¹¹ *Ibid.*, 191 B, C, D.

quanti sono parte di maschio danno la caccia al maschio e finché sono fanciulli, cioè fettine di uomini, amano gli uomini e godono a giacersi e ad abbracciarsi con gli uomini. E questi sono i migliori fra i fanciulli e i giovani perché sono i più virili di natura. Certo alcuni li dicono impudenti, ma è falso; perché essi non si comportano così per impudenza, ma per indole forte, generosa e virile, in quanto amano ciò che è loro simile¹².

Curioso, qui, l'obiettivo della ricerca delle metà maschili: l'unione omosessuale non con *partners* della loro età, ma con fanciulli. David M. Halperin ha osservato che:

La sua spiegazione genetica della diversità di scelta di oggetti sessuali tra esseri umani sembrerebbe esigere che alcuni maschi adulti siano attratti sessualmente da altri maschi adulti. Aristofane invece ignora del tutto questa possibilità, e comunque l'ha bandita dalla propria tassonomia¹³.

Halperin conclude:

In ogni modo, tra i loro discendenti moderni non ci sono coppie di coetanei: nel mondo reale dell'Atene classica – perlomeno come lo ritrae Aristofane – il desiderio erotico reciproco tra maschi adulti è sconosciuto¹⁴.

e ancora:

Quegli ateniesi che si diceva discendessero da un mitico progenitore interamente maschio, Aristofane non li descrive come omosessuali maschi ma come fanciulli

¹² *Ibid.*, 192 A.

¹³ D. M. HALPERIN, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York, Routledge, 1990, pp. 20-21. Per considerazioni sul desiderio sessuale e sull'amicizia tra Gilgamesh ed Enkidu, David e Gionatan, cfr. cap. 4, «Heroes and Their Pals».

¹⁴ *Ibid.*, p. 21.

consenzienti, da giovani, o come amanti di fanciulli, in età matura. Checché ne dica Boswell, quindi, all' Aristofane di Platone non sono noti né il concetto né l'esperienza dell' «omosessualità»¹⁵.

In un precedente dialogo del *Simposio* di Platone, Pausania ribadisce questo paradigma pederastico delle relazioni omosessuali nella cultura greca, ma offrendo allo stesso tempo una prospettiva più idealistica. L'amore va senz'altro lodato, ma dal momento che ci sono due Amori, uno compagno della Venere Pandemia e l'altro compagno dell'Afrodite Urania, prima è necessario decidere quale sia quello superiore, e quindi anche autentico. L'Amore compagno della prima Venere è quello degli

uomini da poco. Costoro prima di tutto amano non meno le donne dei fanciulli, e poi di questi amano i corpi più delle anime, e infine prediligono le persone più insulse, tutti intenti come sono al loro fine, indifferenti del modo, se bello o meno¹⁶.

L'altro Amore, secondo Pausania,

procede da Afrodite Urania che innanzitutto non partecipa della femmina, ma solo del maschio [...], e che poi è più antica e inesperta di sfrenatezza. Onde coloro che sono ispirati da tale amore [...] non si mettono ad amare [i maschi] da bambinetti, ma quando quelli cominciano ad aver forza di mente, cioè quando quasi gli spunta la barba. Perché coloro che cominciano ad amarli a questa età sono disposti, credo, a passare inseparati tutta la vita con l'amato, in piena comunanza, e non sono capaci, dopo averlo ingannato e conquistato approfittando della

¹⁵ *Ibid.*, cfr. anche p. 161, nota 32. Per le tesi di Boswell, cfr. J. BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, University Press, 1980.

¹⁶ PLATONE, *Simposio*, in *Opere cit.*, 181 B.

sua giovanile insensatezza, di abbandonarlo beffato, per correre subito dietro un altro¹⁷.

È questo tipo d'inversione sessuale che si esprime nella pederastia che Paolo condanna in I Corinzi 6,9-10:

Non sapete che gli ingiusti non erediteranno il regno di Dio? Non vi illudete! Né prostituti, né idolatri, né adulteri, né molli (*malakoi*), né pederasti (*arsenokoitai*), né ladri, né avari, né ubriachi, né oltraggiatori, né rapinatori erediteranno il regno di Dio (I Cor. 6,9-10, tr. dell'A.).

Partecipare al regno di Dio, secondo l'apostolo, è una possibilità concreta, ma ne sono esclusi coloro che commettono vari tipi di ingiustizie. Gli ingiusti che egli menziona recano danno agli altri, o a se stessi, o a entrambi. Tra loro ci sono i *malakoi* e gli *arsenokoitai*. Queste due parole vengono tradotte, e di conseguenza interpretate, in modi diversi, ma alla luce del caratteristico tipo di rapporti tra persone dello stesso sesso testimoniato dall'arte e dalla letteratura del mondo mediterraneo antico, la loro giustapposizione indica che si riferivano a coloro che praticavano la pederastia. *Malakoi*, un aggettivo che letteralmente significa «i molli» o i «non virili», si riferiva molto probabilmente a fanciulli tra gli undici e i diciassette anni, che, ancora privi di barba e peli pubici, somigliavano a giovani donne e attraevano uomini adulti¹⁸. *Arsenokoitai*, invece, è un vocabolo che non è attestato in precedenza nella lingua greca, e si ipotizza che sia stato proprio Paolo a coniarlo, unendo *arsen* (maschio) e *koitos*

¹⁷ *Ibid.*, 181 C-D.

¹⁸ K.J. DOVER, *Greek Homosexuality*, Cambridge, Harvard, 1989, pp. 79-80; D.M. HALPERIN, *One Hundred Years* cit., pp. 22-24; R. SCROGGS, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate*, Filadelfia, Fortress Press, 1983, pp. 24-28.

(letto), due parole che si ritrovano vicine in Levitico 18,22 e specialmente in 20,13.

Molto probabilmente l'ideale pederastico che Pausania articola nel *Simposio* non si realizzava spesso. Di solito erano il potere e lo sfruttamento a caratterizzare la natura di questa relazione¹⁹. Al giovane (detto *eromenos* nei testi greci) si chiedeva di essere sottomesso e passivo, mentre l'uomo più maturo (l'*erastes*) prendeva l'iniziativa nel coito e godeva della gratificazione personale che il rapporto offriva. In genere la relazione veniva interrotta da quest'ultimo quando il giovane, con la crescita della barba, mostrava di aver raggiunto la maturità²⁰. L'uomo più maturo andava allora alla ricerca di un nuovo *eromenos* o *malakos*; il giovane, invece, ormai adulto, talvolta assumeva il ruolo di *erastes* e iniziava a sua volta rapporti sessuali con un fanciullo. Il ciclo della pederastia, così, continuava²¹.

Tenendo conto degli altri tipi di individui che vengono menzionati insieme ai *malakoi* e agli *arsenokoitai*, sembra poco verosimile che Paolo stia escludendo sia il giovane che il maschio adulto dal partecipare al regno di Dio in base alle norme del codice di purità di Levitico 18 e 20. Piuttosto, tutti gli individui menzionati – prostituti, idolatri, adulteri, ladri, avari, ubriachi, oltraggiatori e rapinatori, come pure i «molliti» e i loro amanti maschi adulti – compiono azioni che disumanizzano gli altri o loro stessi. Tutti loro o sono carnefici che dominano e sfruttano

¹⁹ D.M. HALPERIN, *One Hundred Years* cit., p. 30: «L'attività sessuale, inoltre, viene tematizzata come dominio: la relazione tra il partner sessuale "attivo" e quello "passivo" viene ritenuta analoga a quella tra superiori e inferiori nella società». Cfr. anche K. J. DOVER, *Greek Homosexuality* cit., pp. 100-109, e E. CANTARELLA, *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven, Yale, 1992.

²⁰ D.M. HALPERIN, *One Hundred Years* cit., p. 88: «In particolare, pare che ai maschi greci la presenza di peluria su guance, coscine e natiche degli adolescenti provocasse intenso disgusto sessuale».

²¹ K.J. DOVER, *Greek Homosexuality* cit., pp. 16, 57-59, 91-100.

gli altri, o sono vittime che, per un motivo o per l'altro, acconsentono a essere dominati e quindi disumanizzati. E sinché perseverano nell'ingiustizia, nell'oppressione, nell'asservimento, sono incapaci di ricevere i doni che il regno di Dio elargisce: trascendenza nella libertà, opportunità e pienezza di vita.

È la realtà escatologica del regno di Dio, istituita dalla risurrezione di Gesù dai morti, a ispirare l'etica di Paolo: «Infatti, tanto la circoncisione che l'incirconcisione non sono nulla; quello che importa è l'essere una nuova creatura. Su quanti cammineranno secondo questa regola (*kanōn*) siano pace e misericordia» (Gal. 6,15-16).

Circoncisione e incirconcisione, puro e impuro: tutte queste realtà dualistiche sancite dal codice di purità sono state soppiantate dal «ministero della giustizia» (II Cor. 3,9). Tutte le leggi sulla contaminazione che dividono il mondo nell'opposizione binaria sacro-profano sono state abrogate. L'ordine morale della nuova creazione e il suo ministero di giustizia è la realtà emergente dell'«Uno e dei Molti»: cioè il Corpo di Cristo. «Poiché, come il corpo è *uno* e ha *molte* membra, e tutte le membra del corpo, benché siano *molte*, formano *un* solo corpo, così è anche di Cristo» (I Cor. 12,12, corsivo dell'A.).

La naturale conseguenza del far parte di questo Corpo dell'Uno e dei Molti, della nuova creazione, del regno escatologico di Dio, si manifesta nel compiere la giustizia, nel «regnare nella vita» (Rom. 5,17), nell'aver pienezza di vita (II Cor. 3,18). Questo esclude coloro che praticano la pederastia e gli altri individui che l'apostolo menziona in I Corinzi 6,9-10.

Romani 1,26-27 va letto nel contesto di Romani 1,18-32, che costituisce il prologo di una diagnosi esauriente della condizione umana. L'empietà e l'ingiustizia, secondo Paolo, sono la causa ultima della contaminazione universale del peccato. L'empietà – le trasgressioni della prima tavola della Legge – produce l'ingiustizia – le trasgressioni della seconda tavola della Legge – ed entrambe producono la

loro punizione. Il disconoscimento di Dio produce vani ragionamenti e un cuore ottenebrato, i quali a loro volta generano idolatria. La condizione risultante di alienazione da Dio produce specularmente alienazione da sé, e in questa situazione di esilio si rivela l'«ira di Dio» e gli esseri umani vengono abbandonati alle conseguenze delle loro azioni.

Per questo Dio li ha abbandonati all'*impurità*, secondo i desideri dei loro cuori, in modo da disonorare fra di loro i loro corpi; 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 (Rom. 1,24-25).

È in questo contesto analitico che l'apostolo prende atto della condanna che il codice del Levitico pronuncia su quella profanazione del corpo umano che consiste nel comprometterne l'identità sessuale. Il disordine dell'alienazione genera «passioni infami». «Infatti», egli prosegue (Rom. 1,26-27),

le loro donne hanno cambiato l'uso naturale in quello che è contro natura; 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 traviamiento.

Per Paolo, come per i suoi contemporanei, il sesso è un fatto naturale e stabilisce l'identità sessuale. Perciò, l'inversione sessuale della differenziazione binaria maschio-femmina non è solo disonorevole; è un sintomo di alienazione e di idolatria che produce da sé la propria punizione. «La meritata ricompensa del [loro] traviamiento», per usare l'espressione di Paolo, dev'essere un altro esempio dell'«ira di Dio», in questo caso essere abbandonati o condannati a una coscienza infame, che diffonde nella società quella morte da vivi a cui è condannata.

La letteratura e l'arte dell'antichità toccano assai raramente l'argomento dei rapporti sessuali tra donne: era evidentemente un «argomento tabù»²². Come si è già detto, lo toccava Aristofane nel *Simposio*, e Platone vi fa cenno anche nelle *Leggi*, insieme ai rapporti sessuali tra uomini, ma con l'identico giudizio espresso dall'apostolo Paolo nell'uso dell'espressione *para physin* (contro natura)²³. La testimonianza fornita da Saffo di Lesbo nelle sue poesie è «frammentaria..., fragile e ambigua»²⁴. Dover, nel suo saggio *Women and Homosexuality (Donne e omosessualità)*, evita i sostantivi correlati, «lesbica» e «lesbismo», oggi di uso corrente, per l'accezione negativa che avevano nella società greca. Il linguaggio eccessivo e disinibito con cui sono descritte le relazioni tra donne e fanciulle «non ci dice chiaramente se Saffo, le fanciulle di Lesbo e le giovinette dei cori di Alcmane cercassero di raggiungere e far raggiungere l'orgasmo con contatti fisici»²⁵.

Non c'è differenziazione tra i *malakoi*, i pederasti fanciulli, e gli *arsenokoitai*, i pederasti adulti, in questo accenno generico di Romani 1,27 ai rapporti tra maschi. Ma non se ne deve dedurre che quest'assenza di specificazione includa anche i rapporti omosessuali tra maschi adulti all'incirca coetanei. Come si è già detto, non esistono testimonianze di relazioni sessuali tra maschi coetanei nell'antichità.

L'analisi di Paolo delle cause e degli effetti del peccato, la malattia umana che permea tutta la società, si protrae oltre Romani 1,18-32 e interessa anche 2,1 - 3,20. Il suo giudizio complessivo è infine espresso in Romani 3,9: «Che dire dunque? Noi siamo forse superiori? No affatto! Perché abbiamo già dimostrato che tutti, Giudei e Greci,

²² *Ibid.*, p. 182. Cfr. anche pp. 171-184.

²³ Cfr. PLATONE, *Leggi* I, 636c con Rom. 1,26.

²⁴ K.J. DOVER, *Greek Homosexuality* cit., p. 181.

²⁵ *Ibid.*, pp. 181-182.

sono sottomessi al peccato (*hamartian*)», ed è corroborato da una serie di testi tratti dalla Settanta. Romani 1,18 - 3,20, quindi, costituisce l'indispensabile prologo della successiva esposizione della venuta del Cristo e della salvezza o del risanamento dalla malattia umana che essa inaugura (Rom. 5,1-21). In conseguenza, il riferimento all'inversione sessuale di Romani 1,26-27 ha uno scopo completamente diverso; non ha quindi alcuna importanza per l'etica della realtà escatologica del regno di Dio.

Nella civiltà mediterranea antica, di cui Paolo e gli altri autori dei testi biblici facevano parte, l'identità sessuale era determinata in base al fatto naturale del sesso, e la tassonomia maschio-femmina istituita in concomitanza costituiva il fondamento dei rapporti sociali e culturali. Tuttavia, malgrado i molti, significativi mutamenti avvenuti nei tempi moderni, sia l'identificazione del sesso e del genere, sia la concomitante differenziazione binaria maschio-femmina sono tutt'ora ritenuti i fondamenti per strutturare le attuali convenzioni sociali e culturali. In realtà, né l'uno né l'altra dovrebbero più essere normativi. La loro validità è stata revocata una volta per tutte dal mutamento di paradigma che è avvenuto negli ultimi 150 anni.

L'identità sessuale, e con essa il ruolo sessuale, non sono più definiti in base ai genitali. Il fatto naturale del sesso è stato soppiantato dall'invenzione moderna della sessualità intesa come «principio dell'Io»²⁶. Nata come un prodotto culturale dal concorso di molteplici scienze – la fisiologia, l'anatomia, la psicologia – la sessualità individua gli esseri umani in base alle loro predilezioni sessuali, e quindi determina l'identità sessuale prescindendo dalla tassonomia maschio-femmina e dai suoi ruoli convenzionalmente definiti²⁷. Come ha affermato Halperin,

²⁶ D.M. HALPERIN, *One Hundred Years* cit., p. 24.

²⁷ *Ibid.*, p. 25.

La sessualità... risulta essere qualcosa di più che un principio di motivazione endogeno che si esprime esteriormente nella pratica di atti sessuali; è un potere muto che in modo sottile e trasversale è all'opera in tutta la vasta gamma dei comportamenti, delle attitudini, dei gusti, delle scelte, degli atteggiamenti, stili, obiettivi, giudizi e pronunciamenti umani. La sessualità è quindi la parte più intima e recondita della natura umana d'un individuo. È l'aspetto di una persona che richiede più tempo per essere conosciuto a fondo, e conoscerlo rende poi la persona trasparente e comprensibile. La sessualità è la chiave che dischiude i più profondi misteri della personalità umana: è il fulcro dell'ermeneutica dell'Io²⁸.

Omosessualità ed eterosessualità sono quindi orientamenti moderni che presuppongono il concetto socio-culturale di sessualità. Entrambi i termini, del resto, hanno poco più di un secolo. Secondo l'*Oxford English Dictionary* fu Charles Gilbert Chaddock, il primo traduttore della *Psychopathia Sexualis*, il classico manuale clinico di Krafft-Ebing sulle devianze sessuali, a introdurre «nel 1892 il vocabolo omo-sessualità nella lingua inglese, nel tentativo di rendere l'equivalente tedesco, che era stato coniato vent'anni prima»²⁹. Il termine «eterosessualità», a quanto pare, venne coniato otto anni più tardi.

Di conseguenza, nessuno dei testi biblici dell'Antico o del Nuovo Testamento che trattano di devianza sessuale può o dovrebbe essere riferito a quella che oggi viene definita «omosessualità». Inoltre, per effetto dell'avvento del governo di Dio e per il fatto di aver eclissato il codice di purità del Levitico, tutti i sistemi di contaminazione e le relative norme etiche sono stati abrogati. Eterosessuale e omosessuale, quindi, non devono essere proposti come una contrapposizione binaria in cui il primo termine viene dichiarato «puro» mentre il secondo viene respinto come

²⁸ *Ibid.*, p. 26.

²⁹ *Ibid.*, p. 15. Cfr. in particolare p. 155, nota 2.

«impuro». Date le realtà della sessualità, come natura umana concettualizzata, sperimentata e istituzionalizzata, tanto l'omosessualità che l'eterosessualità possono essere rappresentate nel corpo di Cristo, nella nuova creazione dell'Uno e dei Molti. Questo naturalmente implica che entrambe sono soggette alle norme etiche del governo di Dio, e tenute perciò a incarnare la nuova umanizzazione che esso rende possibile.

Un altro aspetto del mutamento di paradigma nella sessualità umana è la crescente presa di coscienza di realtà *intersessuali*. La tassonomia maschio-femmina è inadeguata a render conto delle molte sfumature intermedie esistenti tra queste due categorie. Anne Fausto-Sterling ha identificato tre grandi sottogruppi: i veri ermafroditi, che possiedono un testicolo e un'ovaia, i maschi pseudo-ermafroditi, che hanno i testicoli e alcuni aspetti dei genitali femminili ma non le ovaie, e le femmine pseudo-ermafrodite, che hanno le ovaie e alcune aspetti dei genitali maschili, ma non i testicoli³⁰; ma la sua opinione in merito è che «il sesso è un *continuum* vasto e infinitamente duttile per cui non bastano neppure cinque categorie»³¹. Si calcola che almeno il 4% dei neonati presentino caratteri intersessuali. Ma la società, condizionata dall'ideologia dell'identità sessuale basata sui genitali, reagisce con ansia e insicurezza alle ambiguità intersessuali, costringe gli individui intersessuali in uno o nell'altro dei due sessi prevalenti e, con la complicità delle comunità mediche e giuridiche, sopprime le sfumature intersessuali. Infatti, come ha scritto Martine

³⁰ A. FAUSTO-SERLING, *The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough*, "The Sciences", Marzo/Aprile 1993, p. 21.

³¹ *Ibid.* Fausto-Sterling conclude il suo articolo immaginando (p. 24) un altro mondo, in cui «paziente e medico, genitori e figli, maschio e femmina, eterosessuale e omosessuale – tutte queste contrapposizioni, e altre ancora – cessino di essere fonte di divisione. Nascerebbe una nuova etica dell'approccio medico, un'etica che consentirebbe l'ambiguità, in una cultura che avrebbe finalmente superato le divisioni sessuali».

Rothblatt: «Se non ci fossero tipi sessuali rigidi e assoluti, non potrebbe esserci un *apartheid* sessuale»³².

Oggi la differenziazione binaria maschio-femmina è stata messa in crisi dalla scienza e dalla tecnologia: perciò gli esseri umani non possono più essere considerati semplicemente tipi sessuali appartenenti a una delle due categorie della tassonomia eterosessuale. Individuati come Io dal principio costitutivo della loro sessualità – come Halperin ha ben sottolineato³³ – essi danno espressione a una «vasta gamma di comportamenti, attitudini, gusti, scelte, atteggiamenti, stili, obiettivi, giudizi e pronunciamenti umani». È dunque più che mai di attualità, oggi, la formula battesimale di Paolo che nega le fondamentali differenziazioni binarie del mondo antico, in particolare l'ultima delle tre: «Non c'è qui né giudeo né greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né *maschio* né *femmina*; perché voi tutti siete *uno* in Cristo Gesù» (Gal. 3,28).

Nella nuova creazione, tutti i codici di purità che separavano gli esseri umani e discriminavano coloro che venivano definiti impuri – e quindi colpevoli – sono stati abrogati. Di conseguenza, se tutte le contrapposizioni binarie sono state superate, nella fattispecie quella maschio-femmina – che per Paolo era più una differenziazione che una contrapposizione come «schiavo o libero», o «giudeo o greco» – le molte identità personali individuate negli esseri umani, a prescindere dalla loro fisiologia sessuale o intersessuale, dalla loro omo- o eterosessualità, possono essere unificate nell'unico corpo e costituire la Nuova Umanità di Cristo Gesù. È questa la visione, derivata dagli scritti di Paolo, che la chiesa di oggi può cominciare a concretizzare, realizzando così il proprio destino di pioniera d'un nuovo ordine morale.

³² M. ROTHBLATT, *The Apartheid of Sex: A Manifesto on the Freedom of Gender*, New York, Crown, 1995, p. 19.

³³ D.M. HALPERIN, *One Hundred Years* cit., p. 26.

La parabola del buon Samaritano di Luca 10,25-37 non sovverte solo la contrapposizione binaria tra l'ebreo e il samaritano, il puro e l'impuro, ma fornisce anche un esempio di quell'etica che trascende qualsiasi codice di purità pur di soccorrere i bisogni del prossimo, qualunque sia la sua razza, il suo sesso o la sua classe sociale. Ma il mutamento di paradigma del fondamento da cui derivano i comportamenti etici, che il contesto della parabola trasmette, la rende ancor più appropriata a rispondere al problema di come vivere in un mondo dell'Uno e dei Molti senza le difese di un codice di purità. La domanda del dottore della legge: «E chi è il mio *plesion*?» – intendendo «vicino» («*next one*») e non «prossimo» («*neighbor*») – pone il problema di tracciare dei confini che determinino chi debba essere ammesso nel mio mondo affinché io mi ci relazioni e gli prodighi l'aiuto e il sostegno che quella relazione può richiedere. Gesù risponde, non solo narrando il racconto del buon Samaritano ma, nella conclusione, sostituendo una riformulazione della domanda originaria: «Quale dei tre è stato un *plesion*, un vicino («*next one*») a colui che si era imbattuto nei ladroni?». In altre parole, la nuova domanda è: Per quale mio compagno di umanità (*fellow human being*) posso essere un «vicino» («*next one*»? Invece di tracciare confini che delimitino un mondo ordinato e rassicurante, la sfida è di agire per e con coloro che sono in difficoltà, in condizioni di svantaggio o di emarginazione. Per usare un'espressione di T. W. Manson: «L'amore non comincia definendo i propri oggetti; li scopre»³⁴.

... *Ach, wir*

*Die wir den Boden bereiten wollten für Freundlichkeit
Konnten selber nicht freundlich sein.*

³⁴ T.W. MANSON. *The Sayings of Jesus*, Londra, SCM, 1937, p. 261.

...Oh, noi
che abbiamo voluto apprestare il terreno alla gentilezza,
non si poté essere gentili³⁵.

³⁵ B. BRECHT. *An die Nachgeborenen*, tr. it.: *A coloro che verranno*, in *Poesie 1933-1956*, Torino, Einaudi, 1977, p. 333.

INDICE

<i>Abbreviazioni</i>	5
<i>Elenco degli autori</i>	7
1. La Bibbia e l'omosessualità: i testi letti nel loro contesto	
di VICTOR PAUL FURNISH	9
INTRODUZIONE	9
I TESTI NEI LORO CONTESTI ANTICHI	10
<i>Gli uomini di Sodoma (Gen. 19,1-25)</i>	12
<i>Una norma del Levitico (Lev. 18,22 e 20,13)</i>	13
<i>I resoconti della Creazione (Gen. 1,26-28 e 2,24-25)</i>	15
Genesi 1,26-28	15
Genesi 2,24	17
Riassunto	18
<i>Le tradizioni su Gesù</i>	19
<i>Le lettere di Paolo</i>	20
I Corinzi 6,9; I Timoteo 1,10	20
Romani 1, 26-27	21
<i>Il contesto culturale delle affermazioni di Paolo</i>	23
<i>Il contesto teologico dei commenti di Paolo</i>	27
<i>Osservazioni conclusive</i>	32
I TESTI NEI CONTESTI MODERNI	33

INTERROGATIVI PER RIFLETTERE E AVVIARE UN DIBATTITO	36
2. Orientamento testuale	
di CHOON-LEONG SEOW	37
<i>L'orientamento testuale tipico: i testi abitualmente citati</i>	38
Proibizioni esplicite	38
Esempi narrativi	45
Elenchi nel Nuovo Testamento	50
Teologia della creazione	54
<i>Un orientamento testuale diverso: la letteratura sapienziale</i>	57
<i>Conclusione</i>	63
3. Il potere di Dio all'opera nei figli di Dio di ROBERT L. BRAWLEY	65
<i>Dio come problema</i>	66
<i>Il potere come problema</i>	68
<i>Vivere di una relazione con Dio</i>	69
<i>Il Gesù storico</i>	70
<i>Marco</i>	72
<i>Matteo</i>	75
<i>Luca e gli Atti</i>	78
<i>Paolo e il problema della Legge</i>	79
<i>Caratterizzazioni bibliche di Dio</i>	85
<i>Verso una sintesi</i>	87
<i>Alcune considerazioni sul dibattito attuale</i>	89

4. Rapporti omosessuali nell'antichità. Sessualità e identità sessuale nella società americana contemporanea	
di HERMAN C. WAETJEN	91
5. Arsenokoitês e malakos: significati e conseguenze di DALE B. MARTIN	113
<i>Arsenokoitês</i>	114
<i>Malakos</i>	127
<i>Conseguenze</i>	138
6. I gentili «buon seme» e i cristiani omosessuali: direttive del Nuovo Testamento per la chiesa eterosessuale	
di JEFFREY S. SIKER	145
<i>Introduzione: definire il peccato e discernere lo Spirito</i>	146
<i>L'ascolto delle Scritture e l'esperienza: un itinerario</i>	150
<i>L'inclusione dei gentili come modello per l'inclusione dei cristiani gay e lesbiche</i>	160
<i>La parabola del buon seme e delle zizzanie come modello per la chiesa</i>	162
<i>Conclusione</i>	166