

## MORALE SESSUALE

---

B. BROGLIATO - D. MIGLIORINI, *L'amore omosessuale. Saggi di psicoanalisi, teologia e pastorale. In dialogo per una nuova sintesi*, Cittadella, Assisi (PG) 2014, pp. 491

Nella copiosa e variegata letteratura sull'omosessualità, «*quest'opera* – dichiarano i due autori, l'una psicoterapeuta, l'altro filosofo studioso di teologia – *vuole essere sistematica*» presentando «tutte le questioni teologiche inerenti al rapporto tra Chiesa e omosessualità, per proporre una sintesi del percorso teorico e bibliografico compiuto negli ultimi anni» (11). L'arduo proposito è ulteriormente qualificato dall'intento di «*integrare le istanze del mondo omosessuale all'interno dell'ortodossia cattolica costruendo una posizione scientifica e teologica sistematica*» (16). La tesi elaborata e difesa è che l'amore omosessuale è amore vero, poiché anch'esso dotato di quelle caratteristiche che la dottrina cattolica riconosce all'amore eterosessuale.

La struttura del libro presenta tre parti principali: la prima di carattere scientifico, sostanzialmente dedicata alla psicoanalisi; la seconda di taglio specificamente teologico, con apporti filosofici, storici, sociologici e antropologici; la terza di profilo pastorale, con particolare attenzione alla pratica della castità. Le due ulteriori parti del libro riguardano l'analisi dei questionari che gli autori hanno raccolto nella loro attività di formazione in ambito parrocchiale e una loro risposta alle domande attinenti all'omosessualità poste ai fedeli cattolici in preparazione al Sinodo straordinario dei vescovi convocato nell'ottobre del 2014. Una bibliografia articolata e ragionata completa la pubblicazione.

Nella prima parte del libro, appoggiansi soprattutto alla teoria psicoanalitica

di Freud, s'indaga il processo edipico attraverso il quale il bambino acquisisce per conflitto e identificazione con i genitori la propria identità, specialmente sessuale. In base a tale indagine si sostiene che la sua risoluzione può risultare diversa, predisponendo l'individuo in senso eterosessuale oppure omosessuale. La diversa risoluzione dipenderebbe dalla percezione emotiva che il bambino ha della relazione con la madre e con il padre, una percezione tanto soggettiva e precoce da rendere impossibile la determinazione delle cause. L'incidenza di «fattori indeterministici e soggettivi che risalgono addirittura a una fase precedente al complesso di Edipo, e che non possono però che manifestarsi a livello sempre più cosciente dopo la fase edipica, per arrivare alla piena consapevolezza nella fase adulta» (107), escluderebbe qualsiasi teoria sulla genesi dell'omosessualità, nella quale si riscontrerebbe piuttosto «un carattere innato (genetico? anatomico? psichico?) che si intreccia a diversi dinamismi psicologico-relazionali (complesso di Edipo, ma non solo)» (107). L'omosessualità sarebbe dunque una «condizione esistenziale» che la persona non sceglie, ma solo scopre; un «destino» (135) che la persona non potrebbe modificare, ma solo reprimere o accettare. Stante questa interpretazione, la terapia psicologica dovrebbe escludere ogni tentativo di modificare l'orientamento sessuale, che se lo facesse assumerebbe i tratti dell'«accanimento terapeutico» (179).

L'interpretazione psicoanalitica dell'omosessualità illustrata nella prima parte viene assunta, nella seconda, entro le prospettive teologiche derivanti dalle classiche fonti della Scrittura, della Tradizione e del Magistero. La condanna dell'omosessualità che tali fonti sembrano inequivocabilmente affermare dipenderebbe da una conoscenza pre-scientifica del fenomeno, che ignora la genesi e la consisten-

za dell'orientamento sessuale così come l'odierna psicologia permette di conoscere. L'analisi critica della visione biblica, della tradizione teologica circa la legge naturale e dei pronunciamenti magisteriali – quale quella condotta nel volume – mostrerebbe invece l'inadeguatezza della condanna di una relazione erotica omosessuale qualora sia espressione, come lo deve essere una relazione erotica eterosessuale, di un'alleanza interpersonale improntata al dono agapico di sé.

Di questa alleanza, il modello uomo-donna, benché paradigmatico, non sarebbe esclusivo, ma ispirativo di altri modelli di relazione interpersonale, quale quello dell'amore tra persone dello stesso sesso. Rispetto al paradigma dell'amore eterosessuale, il modello dell'amore omosessuale difetterebbe del solo significato procreativo, ma non di quello unitivo. E poiché il significato procreativo non è essenziale alla comunione amorosa, come lo è invece il significato unitivo, l'amore omosessuale dovrebbe essere riconosciuto, al pari di quello eterosessuale, come una variante dell'amore sessuale. Se di «oggettivo disordine morale» si volesse continuare a parlare per riferimento all'amore omosessuale, lo si dovrebbe fare nel senso per cui esso oggettivamente difetta del significato procreativo e in quello per cui esso è diversamente ordinato rispetto a quello eterosessuale. Nemmeno, peraltro, il significato procreativo sarebbe del tutto assente dall'amore omosessuale, qualora la concezione della fecondità fosse intesa, come si dovrebbe, non solo in senso fisico.

L'accreditamento sul piano teologico dell'amore omosessuale, perseguito nella seconda parte, ispira gli orientamenti pastorali delineati nella terza, opportuni perché «*la persona omosessuale credente è Chiesa*, in virtù del battesimo che ha ricevuto» (351). Entro i limiti dei consigli che non sostituiscono, bensì sollecitano

la responsabilità personale, gli orientamenti sono declinati per riferimento al sacerdote, alla comunità, ai genitori, amici e parenti, alla persona omosessuale, alla persona omosessuale sposata e al relativo coniuge. Il criterio orientativo, valido per gli omosessuali così come per ogni altra persona, è riconosciuto nella castità, la quale, qualora anche dovesse assumere per una persona omosessuale – così come l'attuale magistero sostiene – la forma della continenza, resta comunque una meta cui tendere secondo la legge della gradualità. La possibile presenza del significato unitivo anche nell'amore omosessuale indurrebbe tuttavia a ritenere che la castità delle persone omosessuali sia maggiormente in analogia con la castità coniugale che non con la castità vissuta nella totale astinenza sessuale. Secondo gli autori, infatti, «l'atto omerotico in una relazione d'amore tra due persone ha la stessa "inevitabilità" che esiste nella relazione d'amore della coppia eterosessuale: esso si iscrive nel dinamismo della comunicazione profonda, è espressione concreta dell'essere coppia, dell'essere uniti da un legame profondissimo» (366).

La ristrettezza di questa recensione non permette di giustificare più puntualmente la valutazione del volume, che potrebbe essere riassunta dai tre aggettivi: coraggioso, interessante e problematico. Coraggioso per lo sforzo intrapreso di porre in dialogo, sul piano più pratico, l'esperienza omosessuale con l'insegnamento della Chiesa cattolica, come pure, sul piano più teorico, di aver tentato il dialogo interdisciplinare, quanto meno tra psicologia e teologia. Interessante per gli spunti critici volti a mettere in luce la necessità di un'attenta ermeneutica della tradizione teologico-morale circa l'omosessualità, che tenga in conto lo scarto tra la precomprensione passata e quella presente del fenomeno omosessuale. Proble-

matico, in termini generali, per la carente trattazione antropologica, che meglio raccordi tra psicologia e teologia, e più assuma la questione del corpo sessuato in rapporto all'amore sessuale, nonché della differenza sessuale in ordine al riconoscimento dell'alterità personale. Problematico, in termini più particolari: a livello psicologico, per l'eccessivo discredito scientifico rispetto a interpretazioni psicologiche dell'omosessualità divergenti da quella proposta; a livello biblico per la riduttiva trattazione del paradigma eterosessuale in rapporto al modello omosessuale; a livello teologico per talune interpretazione di categorie tradizionali quali quelle di «disordine», «oggettivo» e «intrinseco».

ARISTIDE FUMAGALLI

## MORALE MATRIMONIALE

---

ARISTIDE FUMAGALLI, *Il tesoro e la creta. La sfida sul matrimonio dei cristiani* (= *Giornale di Teologia* 375), Queriniana, Brescia 2014, pp. 169.

Saggia decisione quella di accompagnare la prima fase dell'assemblea sinodale su «La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo» (ottobre 2014) con la pubblicazione di questa opera di Aristide Fumagalli, da anni docente di teologia morale presso il seminario diocesano di Milano, presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e l'Istituto Superiore di Scienze Religiose dello stesso capoluogo lombardo.

Nei diversi ambiti del suo ministero (oltre alle lezioni accademiche, gli innumerevoli appuntamenti formativi per preti e laici, nonché l'accompagnamento personale di singoli e coppie), infaticabile e pluriforme è il suo contributo alla riflessione credente circa il vincolo coniugale, non solo dal punto di vista morale, bensì come approfondimento di taglio «fondamentale» circa la qualità cristiana dell'amore tra l'uomo e la donna.

Infatti, nominare il «tesoro» e la «creta» (recuperando l'immagine paolina di 2Cor 4,7) è, in prima battuta, un modo per richiamare i due grandi protagonisti della storia: la Grazia e la libertà. Nello specifico tema: il dono del sacramento, che avvolge l'amore tra l'uomo e la donna, e la «drammatica» delle loro vicende.

Ma anche nella stessa costituzione creaturale ritroviamo una possibile diade: le creature sono «tesoro» (come coglie e ripete il linguaggio amoroso), preziosità in sé e per l'altro, e sono anche «creta», nella sua contiguità con la terra, il fango, la fragilità.

La prima parte dell'opera è appunto dedicata alla cosiddetta «Inquadratura»,