

IDENTITÀ SESSUATA, IDENTITÀ SESSUALE, ORIENTAMENTO SESSUALE? DALL'ESILIO DEL CORPO AL CORPO RITROVATO. RIFLESSIONI ANTROPO/TEOLOGICHE

Sommario. 0. La posta in gioco: lo scontro tra visioni antropologiche e paradigmi¹ morali. 1. L'identità sessuale: la distinzione "tra identità sessuata", "identità di genere", "ruolo di genere" e "orientamento sessuale". 2. La promessa antropologica della teoria del genere (*gender theory*). 3. La sovversione della famiglia. 4. Snodo teologico. 5. Sguardo di insieme: riscoprire la generazione/filiazione, stupirsi della coniugalità, abitare la vulnerabilità. 5.1. Riscoprire la generazione ovvero la filiazione. 5.2. Stupirsi della coniugalità. 5.3. Abitare la vulnerabilità. 6. Quale riconoscimento? 7. Conclusione: «la realtà è più importante dell'idea» (*Evangelii gaudium* [da ora EG] 231-233)

0. La riflessione si impone come una nuova visione dell'uomo e del paradigma morale che lo radica, coltiva e innerva. La richiesta del *matri-monio* tra persone del *popolo del gender*, costituisce una diversa visione in relazione alla forma autentica, antica quanto il mondo e classicamente cristiana, costituita dalla forma trinitaria della vita e dell'amore, – padre, madre, figlio² – fino a volerne decretare non solo e tanto la sua parificazio-

-
- 1 Con il termine *paradigma* – categoria elaborata dal filosofo della scienza Thomas Kuhn – si intende qui una visione complessiva di osservazione e di interpretazione della realtà, determinata da un insieme articolato e strutturato di teoria, di valori e di norme che richiamano e si radicano su alcune idee/chiave di fondo.
 - 2 La famiglia, nel suo nucleo essenziale, è soprattutto il *luogo dell'articolazione della differenza dei sessi e della differenza delle generazioni*, come pure la *differenza di queste due differenze*. Infatti la differenza dei sessi, per la fecondità inscritta nella loro unione, inaugura la differenza delle generazioni. La famiglia fondata sulla differenza dei sessi intesse tre tipi di legame: *coniugale* (dell'uomo e della donna); *filiare* (dei genitori ai figli), *fraterno* (dei figli tra di loro). Il *legame coniugale* inaugura altri tre tipi di legame ormai dimenticati o meglio rimossi a motivo anche dell'esaltazione della forma nucleare della famiglia moderna, importanti per comprendere l'iscrizione della famiglia nella storia e nella vita politica. Il primo (o quarto) tipo di legame è quello *avuncolare*. Infatti, il legame coniugale richiama i fratelli dell'uomo e della donna, ovvero gli zii e le zie, figure molto decisive in alcune culture tradizionali. Un secondo (o quinto) legame, è

ne ad altre forme di convivenza sessuale, ma la sua abolizione e sostituzione o, in ogni caso, una sua ridefinizione³. Vi è uno smontaggio riuscito dell'architettura della figura cristiana del matrimonio nelle sue componenti fondamentali intimamente connesse tra loro in una visione unitaria: il mutuo scambio fatto ed accettato del dono di due persone segnate dalla differenza sessuale, cioè il dimorfismo sessuale [uomo-donna] in cui è data la persona umana, la comunione delle persone, la paternità-maternità. Queste parti dell'intero, si sono staccate ed ognuna ha mutato sostanzialmente di significato⁴.

A ben vedere, alla base della crisi della famiglia non più e solo una frantesa libertà, ma «è in gioco la visione dell'essere stesso, di ciò che in realtà significa l'essere uomini»⁵. La *questione bioetica e sociale* è divenuta *questione antropologica* (*Caritas in veritate*, n. 74). Ne è consapevole anche Maurizio Mori: sostiene che lo scontro tra il paradigma cattolico e quello del matrimonio gay «è – *mutatis mutandis*– analogo a quello che quattro

quello *avito*: i coniugi sono anche figli e avviene il legame con i nonni, che temperano il patriarcato o il matriarcato e inscrivono i figli nella tradizione e nel legame storico, di cui è esempio l'istituto della *pagponimia*, cioè l'uso di dare il nome del nonno o della nonna al primogenito/a, istituto che ricorda ai genitori di essere in ogni caso sempre figli e di non essersi dati da soli tanto meno di potere essere donatori assoluti (cf. T. ANATRELLA, *Le rôle des grands-parents dans le développement affectif des enfants*, in *Famiglia et vita* 13 [2008/1] 72-78). Il terzo (o sesto) legame è quello *soceriano*, teso a far uscire il legame coniugale da un pensiero onirico e romantico: avviene il rapporto con la famiglia della suocera. Hadjadj propone di chiamarlo *la teoria del genere*, perché radica l'ideale della coppia nel reale della parentela. Tale tipo di legame apre l'alleanza coniugale a quello storico e sociale. Come si evince dall'articolazione del discorso, ciò accade in prima battuta non per una decisione ma per una costituzione del desiderio sessuale che, nel consenso, deve aprirsi a tutto il reale che ognuno di noi riceve e non crea *ex nihilo* (cf. a riguardo F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille? Suivi de La transcendance en culottes*, Paris, 2014, 33-35).

3 Cf. C. CARDIA, *Principi incrinati*, in *Avvenire*, giovedì 11 giugno 2015, 1.

4 Cf. il mio articolo, *Il Vangelo e la gioia della famiglia*, in *Asprenas* 61 (2014) 123-152.

5 BENEDETTO XVI, Discorso *Con grande gioia*, in IDEM, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VIII (2012) 786-794. qui 789. Già san Giovanni Palo II aveva ben individuato il tema e il problema nel discorso del 27 agosto 1999 ai partecipanti alla Settimana di Studi sul Matrimonio e la Famiglia (cf. S. STRFANEK TChr. *La centralità dell'antropologia negli insegnamenti degli Istituti sulla Famiglia*, in *Famiglia et vita* 5 (2000/) 63-71. Dello stesso parere è l'allora Gran Rabbino di Francia, G. BERNHEIM, *Quello che spesso si dimentica di dire. Matrimonio omosessuale, omogenitorialità e adozione*, Roma-Livorno, 2013, specie 45-54; A. FUMAGALLI, *Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale*, in *La Rivista del Clero Italiano* 95 (2014/2) 133-147.

secoli fa oppose Galileo al Sant'Uffizio: allora, all'inizio della grande Rivoluzione scientifica, il contrasto tra due opposti paradigmi astronomici o due "sistemi del mondo" e il punto simbolico di scontro era rappresentato dal versetto "fermati o sole!" (Gs 10,12): oggi agli inizi della rivoluzione biomedica il contrasto è tra due opposte visioni antropologiche o due paradigmi morali, ed esso trova il punto simbolico di contrasto nel "dal principio maschio e femmina li creò" (Gn 1,27)»⁶.

All'inizio della visione della sessualità umana del *gender*, vi è l'affermazione programmatica di Simone de Beauvoir: «Donna non si nasce, lo si diventa» («On ne naît pas femme, on le devient»⁷). La provocazione non può che essere accolta, perché invita a riflettere – sui dati dell'esperienza – che ciascun individuo non è «già in partenza e una volta per tutte e *in tutto e per tutto* o maschio o femmina, e che sia questa natura di maschio o di femmina a determinare le sue azioni e le sue relazioni con l'altro sesso. Certo è invece che ogni soggetto si trova di fronte a quel "lo creò maschio e femmina", alla questione della differenza sessuale come riguardante l'essere dell'uomo, la sua umanizzazione»⁸. E perciò si può certo interrogare

6 M. MORI, *Bob Edwards, pioniere di una nuova era. Con il matrimonio gay: il "maschio e femmina li creò" diventa l'analogo del "fermati o sole!"?*, in *Bioetica* 2-3/2013, 189-190. Questa mescolanza dei generi letterari per screditare la posizione cattolica, che però viene citata da sola mentre è appaiata almeno a quella ebraica (cf. E. GALLI DELLA LOGGIA, *Quando le religioni sfidano il conformismo sui gay*, in *Il Corriere della Sera*, 30 dicembre 2012, 1) è anche di Vito Mancuso, che accredita la tesi dell'accettazione futura della Chiesa della teoria del *gender* su alcuni casi storici a cominciare da quello di Galileo, «costretto ad abiurare in ginocchio la teoria copernicana» (V. MANCUSO, *Perché la Chiesa accetterà la "teoria del gender"*, in *la Repubblica*, lunedì 20 aprile 2015, 1.25). Il caso Galilei va ben contestualizzato: a smontare i luoghi comuni di una presunta fedeltà letterale alla Bibbia che la Chiesa contrappose alla visione scientifica, vi sono documenti, che ben dimostrano come da parte cattolica non si avrebbe avuta alcuna difficoltà a interpretare il testo biblico in senso allegorico e non letterale, se i sostenitori della posizione copernicana avessero portato ragioni scientifiche. La posizione della Chiesa e il suo insegnamento è sempre realista, fondato cioè sull'osservazione della realtà e sui suoi risultati (cf. I. SCHINELLA, *La Congregazione per la Dottrina della Fede: Magistero vicario e norma morale*, in G. MUCCI, a cura di, *Ecclesiologia e cultura moderna*, Roma, 1979, 63-95). Proprio per questo san Roberto Bellarmino esortava Galilei a sostenere le sue affermazioni come ipotesi in una corretta posizione epistemologica della scienza. Per una discussione serena, lucida e aderente al testo e al contesto del caso Galilei, cf. L. INTRIERI, *La vicenda di Galileo nel suo tempo*, in *Vivarium* 3 (1993) 533-553.

7 S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso. L'esperienza vissuta*, Milano, 1961, 15.

8 M. BINASCO, *La differenza umana. L'interesse teologico della psicanalisi*, Siena, 2013, 34.

il testo biblico di Gen 1,27, alla luce dei problemi della cultura attuale, per verificare la presenza o meno di quella *faccia nascosta* della sua «inesauribile ricchezza antropologica e teologica»⁹. Quello che sembra affermare il testo biblico è la creaturalità dell'essere umano, che si riceve da altri e non già costruito da se stesso o dalla cultura, nella negazione della natura corporea che non è dell'ordine dell'utile ma dell'identità essenziale della persona umana. La libertà umana è fin dall'inizio co/implicata nella corporeità e nell'assunzione della dimensione corporea della vita. Se l'identità di genere non può essere determinata solo dalla *natura* corporea, e tale affermazione ben questiona l'identità umana, non può però essere ridotta alla sola cultura e al principio di autodeterminazione in una indebita e non accettabile semplificazione. Palesando un'antropologia dualistica ben radicata nel tempo specie gnostico, con minore coerenza della gnosi, che predicava un'ascesi dalla materia in nome di una vita precedente caduta nella storia e perciò in cerca di una dimensione spirituale dell'essere, mentre quella attuale riduce anche il corporeo a materiale da costruire a beneficio di uno spirito che non si sa da dove venga e dove andrà a finire. Si tratta di distinguere e articolare il dato corporeo – che non è mai tale, allo stato puro, ma sempre in relazione come è il suo stato: essere-da, essere-in-sé, essere-con, essere-per¹⁰. Si tratta della dimensione relazionale e culturale di cui necessita la crescita umana per essere tale. Ma proprio i dati dell'esperienza convincono che l'essere umano non si costruisce, ma primariamente si riceve. Perciò il problema ultimo della teoria del gender e delle domande che propone implicano «una radicale e decisiva questione antropologica», che ha un'inevitabile ricaduta sulla questione teologica. E tale diviene anche la consapevolezza iniziale di ogni realtà vivente di *riconoscersi come creatura*, al di là del nome che si intenda dare alla sorgente di tale dono e statuto. Questo è l'invito inscritto nella condizione umana, ben consapevoli che il termine *creatura* è ogni vivente che non abbia deciso e fabbricato da sé la propria esistenza, prospettiva che il dualismo natura e cultura oscura e polarizza. L'appello alla sola natura nasconde solo un ordine compiuto mentre essa impegna una responsabilità per quell'essere culturale e storico che è l'uomo. Il richiamo alla sola cultura delega all'uomo ogni decisione sul senso delle cose tale da costruire la verità. Natura, come diremo, non

9 A. WENIN, *Humain et nature, femme et homme: différences fondatrices ou initiale?* » *Réflexions à partir des récits de création en Genèse 1-3*, in *Recherches de Science Religieuse* 101 (2013/3) 401-420, qui 418.

10 Cf. E. HERBINET-M.C. BUSNEL, a cura di, *L'alba dei sensi*. Opera collettiva sulle percezioni sensoriali del feto e del neonato, Cantagalli, Siena, 2001; I. SCHINELLA, *Libertà di scelta per i medici e i pazienti*, in *L'ippogrifo*, 2004, 100-114.

si richiama solo alla nascita, a ciò che è nato, ma anche a *naturus*, a *ciò che nascerà*. Se la cultura, però, «rimane senza relazione con un senso originario che la orienti, non è altro che una costruzione arbitraria, la cui espressione conseguente produrrà camere a gas, campi di concentramento, bombe atomiche»¹¹. Per dirla con Lévinas, la responsabilità della vocazione creaturale è certamente oltre la natura, ma è anche «prima di ogni cultura»¹². Proprio perché vita ricevuta, anche la differenza sessuale dato originario dell'esistenza non cancella la responsabilità dei ricevimenti, ma invita non alla negazione e alla cancellazione del dato corporeo ricevuto con la pretesa illusoria della costruzione *ex nihilo* ma alla sua simbolizzazione e al suo significato squisitamente umano e sociale. Se tutto è costruzione culturale, non si vede perché indignarsi dinanzi alle diverse ideologie della storia, anche le più universalmente condannate¹³.

1. In una prima descrizione, «la categoria del genere (*gender*) è stata introdotta nel dibattito pubblico soltanto in tempi recenti, per designare le configurazioni che il sesso e rispettivamente il desiderio sessuale, assumono grazie alla mediazione della cultura»¹⁴. Allo scopo di ben individuare la questione e la sua configurazione bisogna operare l'igiene del linguaggio in modo da non parlare tra sordi sovrapponendo le diverse categorie in gioco. Infatti, l'*identità sessuale* è definita almeno da quattro variabili: «il *sexso biologico* [quello che individuo come *identità sessuata*], dovuto alle componenti genetiche e somatiche [aggiungo: in riferimento anche alle generazioni]: l'*identità di genere*, di natura psicologica, relativa all'accettazione o meno del proprio sesso biologico; il *ruolo di genere*, relativo al comportamento sessuale [non del tutto però: vedi la gestazione e l'allattamento] che una società promuove e si attende dall'individuo; l'*orientamento sessuale*, definito dall'indirizzo cui è rivolto il desiderio sessuale dell'individuo»¹⁵.

L'*identità sessuata*, ovvero l'iscrizione corporea dell'essere uomo o donna, è un dato irriducibile, ancorato nel corpo a livello genotipico e marca

11 R. MANCINI, *Il senso della fede* (gdt 348), Brescia, 2010, 110 da leggersi dentro 110-117.

12 E. LÉVINAS, *Difficile libertà*, Milano, 2004, 41 e 366, cit. da R. MANCINI, *Il senso della fede*, 110.

13 Cf. C.S. LEWIS, *Riflessioni cristiane*, Milano, 1997, 105-116.

14 Cf. G. ANGELINI, *Passaggio al postmoderno: il gender in questione*, in *Maschio e femmina li credò*, Glossa, Milano, 2008, 263-296, qui 263.

15 A. FUMAGALLI, *Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale*, 134.

ogni assetto cromosomico delle cellule somatiche (XX, XY), e si definisce anche in relazione alla generazione. La genetica ci rende certi che sin dal concepimento tutte le cellule maschili sono marcate dai cromosomi XY e sono differenti da quelle femminili, che si presentano come XX. La marcatura del sesso genetico, presente già al momento del concepimento, inaugura tutta una serie di modificazioni a livello gonadico, fenotipico e anatomico, radicate come *costitutive* nell'individuo, proprie della differenza umana, che non è disuguaglianza (anche se, talvolta, ma si tratta di degenerazioni o patologie, il sesso fenotipico non corrisponde al sesso genotipico)¹⁶. Il sesso biologico non si identifica solo con gli organi esterni, ma si determina dalla struttura genetica che innesta le modificazioni ormonali, gonadiche e fenotipiche. Il fenotipo non è solo questione di strutture anatomiche e corporee, ma anche psico-neurali e psico-relazionali. Anche gli studi sul cervello mostrano che le differenze maschili e femminili sono originarie e innate fra i sessi. Sembra che «più importanti delle differenze fisiologiche tra il cervello degli uomini e quello delle donne, sono le diversità nel modo in cui i due sessi usano il cervello e nell'effetto degli ormoni»¹⁷.

La differenza sessuale, connessa con l'identità sessuata, è determinata, oltre che dall'assetto cromosomico ormonale e gonadico, dai genitali, termine che deriva da genere = generare, e dai caratteri sessuali secondari. Cosicché la differenza sessuale è intricata strettamente con il termine genere, che condivide la comune origine etimologica indoeuropea con *genitore* e *generazione*. Essa, allora, si definisce in riferimento anche alla generazione, mostrandosi una stretta correlazione tra il genere sessuale e il divenire genitore (almeno come potenzialità, non sempre tradotta in effettività sul piano personale). Nella specie umana, come in quasi tutte le altre specie viventi, si diviene genitore in due modi: o generando in un altro, o generando in se stesso. Bene lo esprime Aristotele: «si definisce maschio un animale che genera in un altro, femmina quello che genera in se stesso»¹⁸. Ovvero la generazione ha a che vedere con la differenza o genere sessuale. Questa differente modalità di generare è denominata, nelle lingue indoeuropee, con il nome rispettivo di padre e di madre. Oltre i genitori, la modalità di generazione definisce i figli: *maschio* è chi nasce da un corpo di sesso differente, mentre *femmina* è chi nasce da un corpo dello stesso sesso: la relazione con la generazione non è identica nel maschio e nella

16 Cf. B. DALLAPICCOLA, *Genetica della determinazione sessuale*, in *I Quaderni di Scienza e Vita* (2007/2) 11-17.

17 S.E. RHOADS, *Uguali mai. Quello che tutti sanno sulle differenze tra i sessi ma non osano dire*, Lindau, Torino, 2006 50.

18 ARISTOTELE, *Riproduzione degli animali*, I,2,761a.

femmina, così come nel sistema di parentela. Essa si riceve e si ha, ma non si costruisce, alla nascita (si ha qui il significato originario e primario della legge morale naturale, che significa appunto ciò che si riceve alla nascita, da *natus*). E bisogna stare attenti a non pensare la *nascita* e la legge morale naturale così intesa come un puro dato biologico: niente nell'uomo è solo biologico, perché esso si connota immediatamente come culturale. Il *nascere umano* è sempre un *far nascere*, che permette di concludere che non vi è mai una natura pura, perché proprio della natura dell'uomo è di essere culturale. Basti pensare per tutti, al fatto che se la maternità è *visibile*, il nome del padre è *udibile*. Non basta che la donna si trasformi e porti dentro di sé un figlio di uomo, quasi a condividere il destino delle piante e degli altri animali, ma deve compiere un gesto politico e culturale, dicendo il nome del padre e perciò della genealogia del figlio, e che il padre lo legittimi: *ogni nascita (naissance) è un riconoscimento (reconnaissance)*. Se la parentela è una costruzione culturale, essa è donata nel legame che instaura la generazione e la nascita: sono necessari i materiali e i bisogni naturali; non si può costruire *ex nihilo*. Sia il naturalismo che il culturalismo sono assurdi. «L'arte e la natura, la tecnica e la *physis* non devono essere né separate né confuse. La loro separazione conduce a due errori opposti: da una parte, l'artificialismo, dove il nascere è assorbito dal fare, e la felicità dell'uomo è affidata all'utopia tecnologica; dall'altra, il naturalismo, dove il fare vorrebbe annientarsi nel nascere, e dove la felicità dell'uomo è affidata agli adepti della molto superficiale *deep ecology*. In una parola, da una parte, il *robot*, dall'altra, il *bonobo*. Questi due errori si suscitano l'un l'altro e il *bonobo* dimostra che li si può adottare contemporaneamente o successivamente»¹⁹.

In sintesi, l'essere sessuati e la differenza sessuale è un dato *originario, originale e originante*: *originario*, perché presente fin dal primo momento nell'essere umano e si riceve come reale e non è dovuto a una scelta successiva al concepimento e alla nascita; *originante*, perché dall'incontro incomparabile più che complementare dei due sessi si origina la vita; *originale, perché nell'uomo la mascolinità e la femminilità* è riferita alla unitotalità dell'essere umano, cioè un corpo spirituale o uno spirito corporeo, e perciò la identità sessuata e l'incontro sessuale-genitale, non è un mero atto biologico ma implica la totalità del dono di sé²⁰.

19 F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 195.

20 Cf. a riguardo le ottime riflessioni di M.L. DI PIETRO, *La dimensione antropologica della sessualità umana*, in *Famiglia et vita*, 15 (2010/1) 213-221, specie 216-219. Rimando per il valore del corpo nella costituzione antropologica, al mio intervento, *La corporeità "luogo di solidarietà"*. *Fondazione etica dei trapianti di*

*L'identità di genere*²¹, è la modalità soggettiva con cui viene percepita e vissuta l'identità sessuata e la differenza genitale-sessuale. E si costruisce in connessione con l'identità sessuata, da cui non si può prescindere e che in ogni caso può essere assunta, negata e rifiutata a motivo della vicenda autobiografica della persona nella sua interazione con l'ambiente vitale che la circonda, ovvero con la cultura. Nel processo di sessuazione, ogni essere umano incontra la sessualità come dato reale inscritto nel suo corpo, «come anatomia sessuale che segna comunque una condizione reale del destino vitale e psichico»²², di cui ancora non sa il suo significato ma da cui deve partire per simbolizzare la sua sessualità, non solo legata alle sensazioni di piacere connesse agli organi sessuali ma anche nel rapporto con l'Altro e nelle esperienze della differenziazione sessuale specie del padre e della madre e del linguaggio corporeo dei due. Perché «la pulsione è un fatto corporale frammisto a parole» in un legame profondo tra parola e carne. L'aver sganciato il genere dal sesso ossia dal reale, attraverso un percorso quanto mai subdolo – originariamente si disse che era meglio impiegare il termine genere piuttosto che sesso perché meno volgare e politicamente corretto: successivamente si determinò che sesso riguarda l'anatomia dell'uomo e della donna, mentre il genere riguardava i costumi, i compiti e i ruoli che la cultura attribuisce al maschile o al femminile – ha confuso volutamente il linguaggio, modificando la realtà. Certamente, l'identità di genere non è solo biologica – e ciò come abbiamo visto lo è già alla nascita –, ma è frutto di un'elaborazione progressiva, in cui giocano sia gli elementi biologici/culturali dell'identità sessuata ma anche quelli educativi, psicologici e sociali. In tal senso si recupera la dimensione storica e culturale della legge morale naturale, presente nella parola nascita, la cui etimologia non è solo *natus*, ma anche *naturus*. Non solo *ciò che è nato* e si è ricevuto in dono, ma anche *ciò che nascerà*, si impegna perciò una promessa e una

organo, in *Bioetica e cultura* 6 (1997/11) 93-102. Inoltre val la pena riprendere un testo di Kant: «L'uomo ha il possesso su di sé e non può fare del suo corpo ciò che vuole. In quanto parte del proprio sé, è con il corpo che l'uomo costituisce una persona. Egli non può trasformare la propria persona in una cosa» (I. KANT, *Lezione di etica*, Roma-Bari, 1984, 189).

- 21 Per un percorso storico illuminante della teoria del *gender*, cf. G. GALEOTTI, *Gender-genere: storia e attualità di una teoria*, in *Rivista di Scienze dell'educazione* 52 (2014/2) 162-179, a cui mi ispiro liberamente; D. O'LEARY, *Maschi o femmine? La guerra del genere*, edizione italiana a cura di D. Nerozzi, Soveria Mannelli (Cz), 2006; D. NEROZZI, *La prospettiva di genere*, in *Famiglia et vita* 12 (2007/2) 43-48; X. LACROIX, *De chair et de parole*. Fonder la famille, Paris 2007, 135-170.
- 22 M. BINASCO, *La differenza umana. L'interesse teologico della psicanalisi*, Cantagalli, Siena, 2013, 28 da leggersi dentro 26-31.

corresponsabilità. In ogni caso, l'identità di genere «cioè l'autopercezione di se stessi come maschi o come femmine» è tutto ciò che riguarda il sé in relazione al genere con riferimento alla generazione. Sganciare il genere dal sesso e dai suoi diversi significati in cui si dà²³, significa confonderlo con il ruolo di genere, cioè tutto quello che una persona fa o dice per indicare a se stessa e agli altri la sua appartenenza a un sesso che, in età matura, include sessualità nel senso erotico». Il ruolo di genere è certamente più soggetto ai modelli culturali in cui si iscrive, ma ve ne sono alcuni, che non sono interscambiabili, come la gestazione fino alla nascita e l'allattamento nei primissimi mesi di vita. La *gender theory* persegue invece il progetto di staccare l'identità socialmente costruita (*gender*) da ogni riferimento univoco al sesso, sostituendo alla differenza la loro uguaglianza o meglio la loro indifferenza con la moltiplicazione delle sessualità, che in ogni caso fanno sempre riferimento al maschile e al femminile. Con le parole della Butler, «teorizzando che il genere è una costruzione sociale del tutto indipendente dal sesso, il genere stesso diventa un artificio libero da vincoli. Di conseguenza, uomo e maschile potrebbero riferirsi sia a un corpo femminile che a un corpo maschile; donna e femminile, sia a un corpo maschile che a uno femminile»²⁴. L'identità di genere surrettiziamente viene definita dalle agenzie ONU²⁵ quel vissuto personale «che ogni persona sente nel profondo come esperienza interna e individuale del genere, un genere che può corrispondere o non corrispondere con il sesso assegnato alla nascita, inclusa la percezione personale che si ha del corpo (che può riguardare anche, se scelte liberamente, modifiche all'aspetto fisico e fun-

23 Cf. H. VAN LIER, *L'Intention sexuelle*, Casterman, 1968.

24 J. BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London 1990, 6.

25 Si deve proprio all'ONU e alle sue agenzie, a partire dagli anni '90, in un distacco dalla primitiva fondazione realistica e naturale della famiglia dell'art. 16 della *Dichiarazione universale sui diritti umani*, il processo di colonizzazione ideologico-culturale dell'allargamento del concetto di famiglia a ogni unione contrattuale e consensuale (unioni omosessuali, unione lesbiche, famiglie ricomposte, famiglie monoparentali maschili e femminili, in attesa delle unioni pedofile e – perché no? – anche incestuose), e della teoria del gender, assunta dall'ONU e propagandata attraverso un programma pedagogico scolastico imposto anche a dispetto della stessa autorità genitoriale: cf. M. SCHOYANS, *L'ONU contre la famille*, in *Famiglia et vita* V (2000/3) 44-53; P. VIELTI, *Manuale di autoerotismo didattico a quattro anni. E a sei, viva i gay*, in *Il Foglio* 5 novembre 2013; cf. C. CARDIA, *Principi incrinati*, che sulla risoluzione europea non legislativa del 10 giugno giustamente rileva come «la strategia di liberismo relativista tende a imporre i modelli plasmatis dalla cultura del “gender” sin dalla prima età, senza che possano essere contraddetti dai genitori neanche in nome della libertà di educazione».

zionale del corpo, per intervento medico, chirurgico), e altre espressioni del genere, come il modo di vestirsi, di parlare, di comportarsi»²⁶.

Anche l'*orientamento sessuale*, si sviluppa sull'identità sessuata o almeno a partire da essa come ancoramento alla realtà, indica l'oggetto sessuale, maschile o femminile, verso cui la persona è orientata o attratta e si sviluppa dopo della formazione dell'*identità sessuata e identità di genere*: ha luogo nella prima infanzia e nell'adolescenza²⁷. Esso impropriamente viene definito come «la capacità della persona di provare una profonda attrazione emotiva, affettiva e sessuale (come anche di avere relazioni intime e sessuali con) verso individui di genere diverso, dello stesso genere o di più di un genere». E ciò sia in senso diacronico, che sincronico. Perciò l'identità di genere, sganciata dal sesso biologico, viene declinata in base all'orientamento che moltiplica i generi sessuali aggiungendo al maschile e femminile eterosessuali i generi propri dell'acronimo LGBT: Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender²⁸. Con la pretesa del significato di Gay: *good as you*, e la rivendicazione di un *diritto all'innocenza*, «nel senso etimologico del *non nocere* ("che male ti fa?")»²⁹.

Come risulta dall'esposizione, nessun essere umano si pensa mai in maniera neutra, ma sempre nella condizione maschile o femminile, che però nelle diverse forme in dissonanza con l'identità corporea e sessuata è una costruzione della psiche, che il contesto culturale può anche favorire e attestare come figura paritaria a quella eterosessuale, ma, in ogni caso, viene costruita sulla negazione e allontanamento dalla realtà. Anche le persone transessuali sono *travagliate* dalla differenza sessuale: se sono maschi vogliono diventare donne, e viceversa. Le persone omosessuali non smettono di considerarsi appartenenti al sesso maschile, anche quando vivono le relazioni sessuali in modo passivo: singolare il vissuto di una donna, che richiama dal marito di un atto anale rispose che non era un maschio! Paradossalmente, in tema di stereotipi dei sessi, «sont les gay qui véhiculent les stéréotypes sur le féminin, parce que le féminin qu'il leur arrive ne se fonde pas sur l'être mais sur l'idéal»³⁰. Pensare l'orientamento ete-

26 G. GALEOTTI, *Gender-genere: storia e attualità di una teoria*, 73.

27 Cf. A. CENCINI, *Omosessualità strutturale e non strutturale. Contributo per un'analisi differenziale (I)*, in *Tredimensioni* 6 (2009) 31-42; M. BINASCO, *La differenza umana*, 39-53.

28 L'acronimo conosce qualche variante, come LGBTQ, dove Q sta per *queer*; LGBU, dove U sta per *unsure* (incerto); LGBTI, dove I sta per *intersexual* (intersessuale).

29 M. BINASCO, *La differenza umana*, 329.

30 F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 92.

rosessuale e quello omosessuale o quello di altre forme in cui oggi si dà nella bisessualità o nel transgender come paritarie e capaci di moltiplicare la differenza assume un valore ben portante e strutturante: l'orientamento sessuale, principalmente, non è solo biologico ma anche culturale e non nega la realtà anatomica e culturale che fin dalla nascita costituisce l'uomo e la donna e perciò si radica nel reale sia dell'orientamento reciproco tra i sessi, ma anche nel reale della generazione con la valorizzazione del ricco significato della differenza sessuale e nel reale culturale in cui si succedono le generazioni. Gli altri orientamenti, ognuno dei quali abbisognerebbe di un'analisi strutturale propria (vedi per es. il transessualismo), invece, partono dalla negazione di questa radicale differenza per ritenerla quasi un errore di natura da potere correggere con il costrutto psicologico, sociale e culturale e anche biologico. Tutto ciò dovrebbe far pensare perché, se il criterio discriminante diventa la costruzione del pensiero e della psiche, qualsiasi modello costruito può richiedere riconoscimento di cittadinanza a detrimento della costruzione del bene comune. Bisognerà concedere riconoscimento a ogni richiesta di pulsione sessuale ovvero a riconoscere la città umana come la *repubblica delle sessualità*, che certamente richiedono attenzione e ascolto ma non necessariamente diritto di essere pilastro di costruzione del sociale. Perché non bisognerebbe dare cittadinanza alla richiesta di un uomo di potere sposare due o più donne, o a una donna a sposare due o più uomini?³¹ O perché non bisognerebbe accogliere – come di fatto è stato sdoganato³² – l'orientamento pedofilo? E l'inventario potrebbe essere ben continuato... Dovrebbe anche far pensare che in molti casi la persona per mantenere il suo orientamento o dargli forma corporea deve assumere dei farmaci o ricorrere alle operazioni chirurgiche e trattamenti biotecnologici, realtà che cozza in una cultura che, per altre forme, è ostile giustamente all'accanimento terapeutico, che soprattutto si dà nel ricorso indiscriminato alla Procreazione medicalmente sostituita.

2. Il traguardo cui spinge e sospinge la teoria del *gender* è la liberazione soggettiva della differenza sessuata e sessuale con l'avanzamento della proposta di un'altra definizione del genere sessuale, in una visione squisitamente futurista ma già politicamente programmata e attuata in molte società occidentali, antropologica e sociale. Così al tema binario di maschile e femminile si intende integrare altre forme, che in ogni caso,

31 Cf. G. BERNHEIM, *Quello che spesso si dimentica di dire*.

32 Cf. G. MEOTTI, *Gli psichiatri Usa sdoganano la pedofilia, da malattia a "orientamento"*, in *Il Foglio* 5 novembre 2013.

però, quando si danno e si propongono non fanno altro che duplicare quel maschile e femminile che è stato messo in discussione e perciò vengono meno a quel principio di contraddizione che pure deve misurare ogni forma di vita dell'uomo³³:

Dal punto di vista anagrafico, si giunge a richiedere, anche sulla base degli stati di intersessualità, ovvero di quelle situazioni che manifestano ambiguità del fenotipo sessuale, di non essere iscritti, al momento della nascita, in uno dei due sessi, quasi si nascesse neutri e tabula rasa, per dirla con Locke, ma di essere dichiarati *X* in attesa dell'età adulta. Solo allora, la persona ben informata – dalla teoria del gender? – può autonomamente assegnare alla *X* il contenuto dell'orientamento sessuale e dell'identità sessuale nella negazione/cancellazione dell'identità sessuata iscritta in tutte le cellule somatiche che la costituiscono³⁴. A ben vedere non è che l'esilio, se non la “*damnatio memoriae*” del corpo e della nascita con il trionfo dell'autodeterminazione, dello psicologico e del volontario che definisce l'uomo in chiave angelica e disincarnata. L'ideologia culturale-politica del *gender* preme perché i soggetti non riconoscano più nella loro esperienza nativa con il proprio corpo e il proprio sesso «alcuna necessità di iscrizione in uno dei due sessi, ma solo una condensazione transitoria di modelli culturali e ruoli sociali appresi, in linea di principio modificabili secondo la volontà del soggetto, al limite come ci si veste o ci si sveste di un abito, o di un *habitus*, per quanto disagiata possa essere»³⁵.

Dal punto di vista sociologico/culturale: l'identità sessuale si deve solo ai ruoli sociali attribuiti agli uni e agli altri da una cultura; essa è solo il costruito culturale di una società. Negando così la realtà del corpo, in cui si dà nativamente e originariamente la persona umana. Noi nasciamo come esseri umani che si costruiscono culturalmente come maschi e come femmine. Se la mascolinità e la femminilità sono un costruito sociale, esse possono essere de/costruite e ricostruite non solo una volta ma tante volte secondo le stagioni della vita, della cultura e della psiche. In una fluttuazione storica perpetua. Si riconoscono in questa visione le radici marxiste e costrutturaliste della teoria del gender. A ben vedere, una tale visione dell'uomo che vorrebbe essere storica ed esistenzialista in realtà non è che una concezione idealista, per la quale l'*io* «non è né maschio, né femmina, né greco né

33 Cf. G. DONATO, *Chi ti obbliga. Mente, libertà e origine dell'obbligazione morale*, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2014, 18.

34 Cf. per una visione panoramica sul tema, anche se monotematicamente orientata, A. FORABOSCO, *Poter scegliere di non scegliere il sesso alla nascita*, in *Bioetica* (2013/2-3) 193-213.

35 M. BINASCO, *La differenza umana*, 143.

barbaro, né giudeo né gentile, né schiavo né libero. Non soffre né muore»³⁶. Ma noi sì, e nasciamo nella storia come maschi e femmine, con i limiti dell'uno e dell'altro, e moriamo³⁷. È cosa che non fa pensare che la "coppia omosessuale" mentre rifiuta e nega la differenza sessuale in nome dell'orientamento lo ricrea nel gioco di coppia perché uno simula il ruolo di donna e l'altro di maschio? Il Meccano si è sostituito alla realtà. Così operando, essi dicono che la differenza sessuata e sessuale sono costrutti ontologici della persona. Inoltre, le teorie del genere si radicano anch'esse sulla differenza sessuale, da cui in ogni caso mutuano il concetto di maschile e di femminile. Una tale idea non poteva sorgere nella mente degli angeli, se non vi fosse stata la fantasia di un Dio creatore, mentre è venuto in mente all'uomo di domandarsi se anche gli angeli hanno un sesso!

Dal punto di vista psicologico, la filosofia del *gender* sostiene che ognuno costruisce la propria identità sessuale potendola cambiare nel percorso della parabola esistenziale secondo la fluttuazione delle proprie tendenze, riassunte oggi secondo l'acronimo LGBT. Si dovrebbe riconoscere la plasticità della sessualità umana dovuta alla sua bisessualità iniziale che la società costringe a rimuovere. «Se lo stato o lo stadio della sessualità umana passa per una fase di *bisessualità psichica*, ciò permette al bambino di potersi identificare psicologicamente all'altro sesso, ma ciò non significa che è soggetto di due sessi, quasi un ermafrodita, e che lo stato iniziale sia anche quello finale della sessualità umana»³⁸. Avviene una voluta confusione tra l'identità sessuata – uomo o donna che si riceve e si organizza nel gioco dialettico dell'identità corporea e dell'identità sessuale con l'apporto dell'educazione e della cultura – «e l'orientamento che si elabora nello sviluppo affettivo del bambino e dell'adolescente. Nelle migliori delle ipotesi, l'orientamento si articola sull'identità sessuata. Ma quando ciò non avviene, l'orientamento rivela un conflitto e una disfunzione psichica»³⁹.

Dal punto di vista politico, la *queer theory* afferma che anche «ciò che si chiama sesso è una costruzione culturale allo stesso titolo del genere». Viene così affermata una correlazione tra la valorizzazione del sesso come differenza e quella del modello *eterosessuale*, costruito per legittimare i rapporti di violenza e di dominazione del maschio sulla donna. Per cui si

36 B. LONERGAN, *Sull'educazione*. Le lezioni di Cincinnati del 1950, Roma, 1999, 127.

37 Cf. anche per una chiarificazione essenziale, O. BOLUNOIS, *Ontologia e ordine simbolico*, in *Communio* 35 (2006/206) 40-53.

38 T. ANATRELLA, *Le Lexique et le enjeux de la sexualité*, in *Famiglia et vita* 10 (2005/2) 107-111, qui 108.

39 *Ivi*.

impone il principio di autonomia e di autodeterminazione sessuale quale cesura tra le attese della coscienza e le leggi della società per favorire la liberazione di coloro che subiscono delle tutele abusive. E più radicalmente, l'eliminazione e negazione della differenza che fonda tale violenza. A parte che non si considerano i rapporti di dominio che vengono a configurarsi con la sostituzione del modello matrimoniale eterosessuale con quello omosessuale (basterebbe pensare al rapporto sodomitico⁴⁰), «la problematica è allora capovolta: invece di ricevere la differenza sessuale del corpo per domandarsi successivamente come tradurla nell'universo della cultura e della vita politica, si parte dal politico per affermare una pretesa egemonia del gruppo detto "eterosessuale", che accorda alla differenza sessuale un valore che, a sua volta, influenza la loro lettura del biologico. Ma tale interpretazione da parte del politico, non presta attenzione che ai discorsi e alle rappresentazioni, mentre ciò che è primario è il sensibile, il sentire e l'umile vissuto corporeo»⁴¹. Per dirla con Dante: «Trattando l'ombre come cosa salda» (*La Divina Commedia. Purgatorio*, XXI, 136).

La confusione tra il piano intrapsichico e quello sociale del desiderio: a considerare solo il registro individuale senza considerare la dimensione sociale e la simbolica sociale dell'organizzazione della differenza sessuale, si giunge a dare diritto di onnipotenza a qualsiasi desiderio e forma di desiderio quando dovrebbe essere criticato. Avviene un processo di diluizione del campo psichico in quello sociale, quando siamo di fronte a due logiche ben differenti. Con una perversa logica della sociologia e del diritto a volere giustificare mode attuali e creare nuove norme per riconoscere il diritto a situazioni parziali e individuali. Come scrive Tony Anatrella, «la vision qu'une société se fait de la sexualité entraîne une conception politique des relations humaines qui s'articule soit sur l'éclatement pulsionnel, soit sur la recherche de l'articulation autour d'une réalité identitaire qui favorise le lien social dans l'intérêt général. Bien entendu chaque individu reste confronté à ce que qu'il doit "choisir" de vivre par rapport à ses intérêts psychiques. Mais le registre social et la responsabilité de la société sont tout autre, la question est de savoir à partir de quel type de relation la société se construit, s'inscrit dans le temps, transmet et peut s'élever à une dimension universelle»⁴².

40 Cf. X. THÉVENOT, *Sempre mio figlio*. Omosessualità in famiglia, Milano, 2004, 107.

41 X. LACROIX, *Le corps retrouvé*. Donner la vie, c'est la recevoir, Paris, 2012, 113.

42 T. ANATRELLA, *Le conflit des modèles sexuels contemporains*, in *Le Supplément* (décembre 2000) 29-74, qui 30.

La categoria di omofobia e transfobia⁴³. Sul piano politico, a difesa della *gender theory* e a protezione specifica delle persone omosessuali e transgender, si impone la censura delle idee, frutto dell'intolleranza del liberalismo culturale⁴⁴, con la categoria mediatica dell'*omofobia*, cui si associa quello di uguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge, per cui si avanza non da tutti ma da una certa schiera di persone omosessuali il diritto al matrimonio, alla procreazione in vitro e all'adozione. Dimentichi che «se tutti siamo eguali, non tutti siamo coinvolti nelle stesse condizioni per beneficiare di questa uguaglianza». Per dirla con Piero Ostellino, autorità al di sopra delle parti, non si capisce perché picchiare «un omosessuale sarebbe un'aggravante, mentre picchiare me [e aggiungo chiunque altro] sarebbe meno grave. Picchiare qualcuno è un reato. Punto, basta e dovrebbe bastare». Il vero traguardo cui mira una tale legge non è una reale esigenza che viene smentita dall'alta percentuale di italiani che accettano l'orientamento omosessuale e transgender da porsi nella *top ten* del mondo e da aver eletto bene due presidenti di regione, in Puglia e in Sicilia, due noti omosessuali con compagno, è costituito – come è avvenuto negli altri paesi europei – «dal matrimonio omosessuale, dall'adozione di bambini da parte di coppie omosessuali, nonché dalla loro “capacità riproduttiva” attraverso la tecnica della fecondazione eterologa»⁴⁵. La capacità pedagogica della legge vorrebbe ingenerare «l'idea che eterosessualità e omosessualità siano condizioni naturali paritarie, anzi che l'omosessualità meriti un plusvalore a livello giuridico, anzi un *quid* aggiuntivo a livello di tutela legale rispetto all'eterosessualità»⁴⁶. Legittimando che omosessualità e transessualità siano valori fondanti della società tali da attribuire una tutela speciale a tali gruppi oltre quella che lo Stato garantisce a ogni individuo. E che quindi il sostenere che omosessualità ed eterosessualità non siano condizioni paritarie o non condividere la richiesta del matrimonio omosessuale sia una fobia degli umani e perciò una patologia.

43 Il suffisso *-fobia* (dal greco *phobos* = paura) riguarda un sentimento non volontario e perciò non imputabile alla persona. Meglio sarebbe *misofobia*, che riguarda un odio (*miso* in greco) frutto di una responsabilità della persona che lo nutre, come nel caso del razzismo. Ma allora bisognerà parlare e pretendere una legge di *misoginia* e *misantropia* che connota il mondo omosessuale?

44 Cf. R. SPAEMANN, *Le religioni universali devono rinunciare alla missione?*, in IDEM, *La diceria immortale*. La questione di Dio e l'inganno della modernità, Siena, 2008, 129-149, specie 132-133.

45 G. AMATO, *Disegno di legge anti-omofobia in Italia. Una proposta inutile, ingiusta e liberticida*, in *Studia Moralia* 52 (2014/2) 299-323, qui 305.

46 *Ivi* 306.

L'alleanza decisiva della biotecnologia e del mercato, alchimia del post-umanesimo⁴⁷. A dare corpo a queste convinzioni e credenze, «viene in soccorso la biologia e le sue tecniche, sia rendendo possibili “adeguamenti” del corpo reale all’idea che il soggetto ne ha o ne dichiara. Sia – nel campo della procreazione – *scorporando* letteralmente i diversi fattori materiali della generazione, sganciandoli dai coniugi e dal sesso da cui erano generati, e ridistribuendoli tra i diversi e nuovi attori, anche non legati tra loro da alcun patto coniugale»⁴⁸. Avviene una complice alleanza tra il gruppo LGBT e il gruppo tecnicoscienctifico NBIC: l’avanzata pretesa di uguaglianza raggiunge l’impresa tecnocratica. Perché si abbia pari uguaglianza, si pretende l’accesso alla PMA che, soprattutto in questa richiesta, appare del tutto medicalmente sostituita. Vi è la regressione della procreazione verso la riproduzione non sessuata, con l’utilizzo di gameti dello stesso sesso e con la pretesa che la riproduzione in vitro diventi la realtà e non un eventuale aiuto alle difficoltà della coppia umana, che verrebbe posta nella situazione di dare vita alla nativa capacità generativa. La divisa libertaria e egualitaria dell’illuminismo raggiunge il bio/tecnocrate, cui spetterebbe, come nell’ape regina, *generare gli umani*, mentre a questi ultimi – liberati solo per la funzionalità manageriale – viene liberato il desiderio sessuale per il godimento. Così sia la sinistra sociale che la destra liberale spirano verso il mercato liberale, che le nuove tecnologie fondano e alimentano prendendo la vita come ultima risorsa e materia plastica del mercato. Salta la differenza dei sessi e/o se si vuole si moltiplica, e delle generazioni in cui si dà la famiglia da millenni, alla quale viene sostituita una nuova “realtà” fondata su un soggetto sganciato dal reale e identificato e ridotto «alla sua libertà di dire, affermare, di sé quello che vuole (o crede di volere): viene identificato (o ridotto) al soggetto astratto dei diritti di scelta, identificato alle sue autocertificazioni, ma senza dover *rispondere* di una qualche realtà propria, non essendo più (considerato) *responsabile* della sua realtà. (Si pensi alle recenti leggi spagnole sul cambiamento di sesso)»⁴⁹. E che in ogni caso ricrea virtualmente il maschile e il femminile, senza il quale in ogni caso non saprebbe pensare la realtà.

47 Il post-umano indica la fase nella quale è possibile l’ibridazione tecnologica, in un legame sotterraneo tra la biologia e la tecnologia con l’esito dell’esilio del corpo, che caratterizza invece un’autentica antropologia umana (cf. P. BARCELLONA, *L’epoca del postumano*, Troina [En], 2007; P. BENANTI, T.O.R., *La gioia del Vangelo nel cambio antropologico*, in *Gregorianum* 96 (2015/1) 77-97).

48 M. BINASCO, *La differenza umana*, 143.

49 *Ivi*.

Il concetto adeguato di uguaglianza. Scrive von Balthasar: «Fino all'ultima cellula il corpo maschile è maschile e il femminile femminile, analogamente l'intera esperienza e autocoscienza empirica. Questo all'interno di una identica natura umana in entrambi la quale però in nessun modo emerge neutrale al di là della differenza sessuale»⁵⁰. Mettere in dubbio o tanto più demolire una delle due rocce della realtà, cioè la differenza sessuale, significa confondere la categoria della *identità/differenza* con quella di *uguaglianza/diversità*⁵¹. Le considerazioni precedentemente esposte intendono, infatti, slegare il soggetto «dalla responsabilità di un reale che lo preceda e di cui debba tener conto (e dare conto), e di quella che viene considerata la *tirannia* autoritaria dell'*identità* – dunque del *nome*, di quanto di *identità* il nome veicola, compresi i nomi di parentela e sessuati, marito e moglie, padre e madre, ecc.»⁵². La nostra cultura al binomio *identità-differenza* sostituisce spesso quello di *uguaglianza-diversità*. Uomo e donna sono due *identità differenti* e non *due uguaglianze diverse*: l'uguaglianza riguarda realtà interscambiabili e omologabili; l'identità connota la fisionomia costitutiva e singolare dell'Io personale. Infatti, *differenza* e *diversità* non sono sinonimi. Tali parole connotano due diverse esperienze dell'umano. Ce lo svela la loro etimologia: la *diversità* è un concetto *interpersonale e relazionale*, mentre la *differenza* è una categoria *intrapersonale*, che individua la persona nella sua singolarità, ovvero nella sua *identità*. *Diversità*, infatti, affonda la sua origine nel latino *di-vertere*, che indica il movimento di un soggetto in una direzione altra da quella intrapresa da un altro soggetto. Così sono *diversi* due o più soggetti autonomi, che possono relazionarsi l'uno all'altro o andare verso direzioni opposte, permanendo nella loro soggettività autonoma. La *differenza* riguarda la persona singola nella sua identità costitutiva. La differenza sessuale è costitutiva ma non oppressiva della persona, ed è il punto anteriore a ogni movimento della volontà che mi permette di agire. Il termine *differenza* proviene dal latino *dif-ferre*, nella sua elementarità, significa *portare altrove*, *dislocare*. L'incontro con un soggetto dell'altro sesso *mi porta altrove*, *mi dis-loc*a (*differre*). Il rapporto umano si iscrive e gioca in questa differenza e ognuno si trova sempre di fronte all'altra maniera, per lui inaccessibile, di essere persona. «La dimensione sessuale è interiore a ogni

50 H.H. VON BALTHASAR, *Le persone nel dramma: l'uomo in Dio*, Milano, 1982, II, 135.

51 Cf. A. SCOLA, *Uomo-donna. Il caso serio dell'amore*, Torino 2002; C. VIGNA, *Antropologia trascendentale e differenza sessuale*, in R. FANCIULLACCI – S. ZANARDO, a cura di, *Donne e uomini, Il significato della differenza*, Milano, 2010, 213-234.

52 M. BINASCO, *La differenza umana*, 143.

persona nella sua singolarità e mostra l'elemento costitutivo dell'apertura all'altro sesso». Come afferma E. Lévinas: «L'espace inter-subjectif n'est pas symétrique», assicurando il rispetto di un'alterità come «relation non réciproque», perché «autrui en tant qu'autrui, n'est pas seulement un *alter ego*; il est ce que moi ne suis pas»⁵³. A dire sempre di Lévinas, la dualità dei sessi non è mai dominazione, fusione o complementarità, ma alterità in una specie di «virginité inviolée»⁵⁴: si può cadere storicamente in uno di questi paradigmi, aggiungiamo noi a motivo che la persona umana per il peccato originale è *vulneratus in naturalibus*, ma la *relazione dei sessi è una unione in cui le differenze irriducibili non sono abolite, ma conservate e compiute, fino a moltiplicarle nella generazione di un altro*. «Le pathétique de l'amour consiste dans une dualité insurmontable des êtres; c'est une relation avec ce qui se dérobe à jamais. La relation ne neutralise pas *ipso facto* l'altérité, mais elle la conserve. L'autre en tant qu'autre n'est pas ici un objet qui devient nôtre ou qui devient nous, il se retire au contraire dans son mystère»⁵⁵. Ovvero vi sono delle realtà soprattutto personali, come l'essere/maschio e l'essere/donna, che non sono interscambiabili. Fa pensare che nella “coppia omosessuale”, viene ricreata la polarità maschile/femminile. Si ha così la concezione dell'uguaglianza come un'equivalenza tra termini astratti, disarticolati da ogni singolarità, da ogni identità concreta. «Così, due persone dello stesso sesso sono incapaci di rappresentare il senso dell'alterità sessuale, della parentela e della successione delle generazioni. Il bambino non può differenziarsi soggettivamente che attraverso la differenza sessuale incarnata in suo padre e in sua madre. La negazione del corpo, della penetrazione sessuale e la volontà di “possedere” un bambino sono sufficienti per essere parente al singolare e senza sesso. La questione è di sapere in quale struttura relazionale va a essere coinvolto e svilupparsi il bambino piuttosto che di sapere se sarà protetto affettivamente»⁵⁶. È una costruzione ideologica o una finzione irrealistica,

53 E. LÉVINAS, *Le temps et l'autre*, Paris 1985², 75.

54 IDEM, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Livre de Poche, coll. «Biblio-essais», 288.

55 IDEM, *Le temps et l'autre*, Coll. «Quadrige», 1983, 78.

56 Cf. T. ANATRELLA, *Le Lexique et les enjeux de la sexualité*, 109; papa Francesco ben si è espresso: «I bambini hanno il diritto di crescere in una famiglia, con un papà e una mamma, capaci di creare un ambiente idoneo al loro sviluppo e alla loro maturazione affettiva» (17 novembre 2014). La sorpresa su questo tema è la latitanza della psicanalisi che, negli anni '70 e '80 aveva tallonato la cultura, specie quella religiosa, «con l'esposizione della polarità maschile-femminile, quale *struttura costituente* della qualità dell'umano: che marca la singolarità individuale attraverso la densità simbolica (oltre che biologica) dell'atto complessivo

senza alcuna base scientifica, quella di pensare l'essere umano senza la differenza sessuata/sessuale e senza differenza generazionale. Si tratta di una finzione pensare che maschio e femmina sono interscambiabili e perciò fingere che tutti siano uguali

L'oblio della fraternità. A ben vedere, si tratta di una uguaglianza che viene richiesta e propugnata senza identità e di una libertà senza legami anteriori e futuri e senza dignità, senza figliolanza e fraternità. Basterebbe osservare l'ombelico per essere resi consapevoli che siamo figli e fratelli, mentre le parti sessuali ci consegnano alla trascendenza, oltre la morte verso il compimento con l'altro di una fecondità che ci trascende. Essere da un altro e per un altro è la vocazione a cui chiama la vita *sotto le nostre mutande*⁵⁷. L'eredità dei lumi è la trinità di: *uguaglianza libertà fraternità*. La modernità ha amputato la divisa illuminista facendo mancare al binomio uguaglianza-libertà tanto esaltato quello di fraternità/filialità che fonda un'autentica uguaglianza e libertà umana e non li abbandona all'erranza e all'aleatorietà del contratto, ovvero della volontà e del desiderio. La fraternità, frutto del legame e della differenza sessuale, impegna e ancora l'umanità originariamente alla nascita, cioè al sesso e alla famiglia naturale. Non è che *la rimozione della nascita*, che sembra caratterizzare la modernità e forse l'umanità di sempre⁵⁸.

della generazione (e della cura educativa che ne consegue). Improvvisamente, la riflessione si è dissolta: e le prove sono state occultate». Non è che la deriva ideologica delle scienze umane che ben evidenzia Binasco, chiamandole a chiedersi e decidersi se servire «come *critica* all'ideologia oppure come *supporto* e collaborazione alla sua propaganda» (M. BINASCO, *La differenza umana*, 140) nell'ancoramento al *reale* con un'etica «del *ben dire ed articolare bene* l'esperienza in tutti i suoi fattori, compresi quelli *impredicabili*» (ivi, 146): entrambe le affermazioni vanno lette dentro tutto il capitolo «Sapienza e scienza: il dramma umano e le logoscienze» pp. 125-146.

57 Per l'espressione e il suo contenuto, cf. F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 61-109.

58 A dire di Jonas «la mente riflessiva si è sempre occupata della "mortalità" e della *meditatio mortis*, la meditazione sulla morte non è mai stata molto lontana dal punto centrale su cui verte il pensiero religioso e filosofico. Ma la sua contropartita, il fatto che ognuno di noi è nato e fa il suo ingresso nel mondo come un nuovo venuto, è stata curiosamente trascurata dalla riflessione tradizionale sul nostro essere» (H. JONAS, *Agire, conoscere, pensare: spigolature dall'opera filosofica di Hannah Arendt*, in *Aut Aut* – Nuova Serie, nn° 239-240 [1990: Settembre – Dicembre] 47-63 e, in particolare, 51). Nell'esperienza del reale umano, nascere è nascere da due corpi sessuati, da un noi non tanto e solo gametico, che in ogni caso permane anche nel progetto parentale con il ricorso al gamete di un altro/a o di entrambi i gameti da altri – forse non è inutile ribadire che il dono dei gameti ha ben altro statuto ontologico del dono di altre parti del corpo umano, perché

il donatore di gamete rimane il titolare della generazione e non può sostituire altri – , ma anche interpersonale, nell'unione e congiunzione indissociabile della carne, del desiderio e della parola. Oggi, la nascita è concepita sul paradigma del Meccano, ovvero sulla fabbricazione a partire dai gameti e dai geni e sulla loro combinazione, non più sul paradigma della Maieutica, che faceva nascere e non intendeva sostituirsi alle persone. Nascere, che a dire di Lévinas è una continua transustanziazione e aggiungo io non solo nell'altro che viene generato come terzo ma anche già nell'incontro dei due corpi sessuati che costituiscono nell'amplesso una *persona sponsale*, non è il prolungamento di un solo corpo, ancor meno di un solo soggetto. Tanto meno può essere il prodotto di un fare tecnico, risultato di un progetto solamente volontario e cosciente. A ben vedere in un tale progetto non vi è che l'esilio del corpo, o per dirla con un sociologo *l'adieu au corps*. In tutto ciò non vi è che la rimozione della nascita. La nascita, alla cui passività del nostro corpo ci rimanda di continuo l'esperienza dolorosa della malattia, testimonia violentemente che non si è all'origine del proprio corpo, non si è scelto la sua forma e i suoi limiti. In continuità con una linea di pensiero che, partendo da François-Pierre-Gauthier-Maine de Biran, passa per Gabriel Marcel e Maurice Merleau-Ponty e arriva a Michel Henry, Paul Ricoeur parla di un'«alterità prima» della propria carne rispetto ad ogni iniziativa del soggetto: «Alterità significa qui primordialità rispetto ad ogni disegno. A partire da questa alterità, io posso regnare su», volere e decidere. Ma questa alterità primordiale della propria carne non è il risultato della volontà del soggetto: il corpo è già dato, prima che lo si possa volere. Scrive, a questo riguardo, E. Lévinas, *Totalità e infinito*. Saggio sull'esteriorità (Già e Non Ancora s.n.), Milano 1980, 130: «Il corpo è una continua contestazione del privilegio, attribuito alla coscienza, di "dare senso" ad ogni cosa. Esso vive in quanto è questa contestazione. Il mondo in cui vivo non è semplicemente il faccia a faccia a ciò che è contemporaneo al pensiero e alla sua libertà costitutiva, ma condizionamento ed anteriorità. Il mondo che costituisco mi nutre e mi impregna». Mai dimentichi dell'analogia istituita da alcuni rabbini «tra il sostantivo *basar*, che indica il corpo, e il verbo *bisser*, che significa 'annunciare', 'dare una buona notizia', tradotto in greco con *euangelizomai*: nel corpo dell'uomo è insito un annuncio, anzi una buona notizia, un evangelo. Certamente i sensi hanno bisogno di purificazione, il rapporto con il corpo è spesso sotto il segno di paure e di angoscia, e tuttavia il corpo ha in sé un messaggio che è già, in qualche modo, evangelo. E questo è tanto più evidente dopo che Gesù Cristo ha compiuto l'opera della salvezza nel corpo, mediante l'offerta del suo corpo» (L. MANICARDI, *Il corpo: via di Dio verso l'uomo via dell'uomo verso Dio. II*, in *La Rivista del Clero Italiano* 86 [2005/1], 24-38, qui 38). La corporeità è come una pro-vocazione perché essa annuncia che l'uomo non può non volere se stesso; ma non può volersi realmente, se non riconoscendo – come nella malattia gli è mostrato e ricordato – che la possibilità di essere se stesso è anteriore alla sua decisione, se non decidendo di riconoscere che il bene della vita non è affatto in suo potere. Nella sequenza della vita, a partire da Platone, il pensiero si era caratterizzato dalla trilogia sequenziale: essere-corpo-coscienza. La modernità ha cancellato il corpo o la vita sostituendo al pensiero ternario (essere-corpo-coscienza) il pensiero binario essere-coscienza, rimuovendo così dal proprio orizzonte di

3. *La sovversione della famiglia*⁵⁹ Il discorso approda a una *pluralizzazione* della famiglia, affermandosi «una pluralità di forme di vita sociale alle quali viene attribuita, o che rivendicano per sé, la qualifica di “famiglia”»⁶⁰. Viene contestata la famiglia quale *legame dei due legami*, cioè della differenza sessuale (uomo e donna) e della differenza generazio-

pensamento e di senso il corpo. Perché questa rimozione della passività originaria della vita? Sembra che essa sia connessa con il tentativo di rimuovere di essere nati. Qualche autore individua nella rimozione della nascita un tratto caratteristico del pensiero moderno e non solo, perché sembra abbia contagiato già la prima coppia. Il soggetto non vuole avere un padre e una madre «perché possa generare se stesso nella gestazione partenogenetica della certezza». Egli si trova in questo modo affidato unicamente a se stesso, al genitore 1 e al genitore 2. L'esperienza di essere generato segna – fin dall'inizio e alla radice – la vita di ogni uomo e intrattiene un rapporto non accidentale ma determinante con la sua stessa identità: «non soltanto ho un padre e una madre, ma sono figlio loro». Non vi è chi non veda nella teoria del genere l'abolizione del padre e della madre, ma soprattutto la condizione di figlio che connota ogni essere umano tant'è che essa è annunciata come la soluzione dei problemi degli adulti mentre i figli sono come una protesi non più del rapporto uomo/donna, ma del rapporto omoparentale, in un'indebita riduzione dell'umano o al solo maschile o al solo femminile, mentre l'umano è il dialogo tra entrambi. E i bambini hanno bisogno «non di un amore puntato su di loro come un'arma bianca. Solamente di crescere nell'orbita di un amore tra un uomo e una donna». La rimozione della nascita fonda il legame sociale pensato al di fuori dei corpi e non permette alla libertà e all'uguaglianza di fondarsi su una fraternità antecedente che le tenga unite e impedisca loro la deriva comunista di un'uguaglianza pensata senza identità e quella nazista di una libertà pensata senza universalità ovvero su un concetto comune di dignità. Fa riflettere Piovani, quando afferma che l'uomo è «il volente non volutosi» (cf. P. PIOVANI, *Principi di una filosofia della morale*, Morano, Napoli 1971, 9-36, capitolo intitolato: “Il volente non volutosi”: cf. G. LISSA, *Un'etica della responsabilità per i processi di fine vita*, in C. BUCCELLI, (a cura di), *Le criticità nel fine vita: riflessioni etico-deontologiche e giuridico-economiche*, 195-214, specie 201-202, dove dimostra con acutezza che la libertà dell'umanità è l'assunzione consapevole «di ciò che la precede e la costituisce, indipendentemente da sé», compresa la storicità del corpo). La cosa singolare è che il progetto del *de-naître* è la sbalorditiva convergenza tra le nuove biotecnologie, la finanza internazionale e la lotta per la libertà e l'uguaglianza sia di sinistra che di destra (cf. F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 161-165).

59 Mi permetto di rinviare al mio articolo, *Il vangelo e la gioia della famiglia*; C. SOLER, *Subversion sexuelle*, in *Clinique de la vie amoureuse. Actes des Journées nationales de l'EPFCI*, Paris juillet 2003.

60 P. DONATI, *La famiglia italiana si «pluralizza»: realtà, significati, criteri di distinzione*, in IDEM, (a cura di), *Settimo rapporto CISF sulla famiglia in Italia. Identità e varietà di essere famiglia: il fenomeno della 'pluralizzazione'*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2°001, 15-36, qui 15; cf. anche F. DEL PRIZZO, *La famiglia nella prospettiva dei cattolici italiani*, in *Asprenas* 61 (2014) 153-186.

nale, cioè il legame tra questi stessi uomo-donna e i figli. Con la pretesa di parificazione tra il legame eterosessuale e quello omosessuale, in un processo di desessualizzazione del matrimonio e della persona umana⁶¹. Si teorizza e ottiene, anche attraverso il ricorso alla fecondazione eterologa, la scissione tra genitorialità e coniugalità⁶²; nel trattare le rotture famigliari, si è scissa la *coniugalità* dalla *genitorialità*, che, come abbiamo documentato alla nota 2 del presente articolo, sono strettamente legate. Si moltiplicano le figure genitoriali, specie quelle del padre: genitore biologico, genitore legale o anagrafico, genitore sociale, genitore acquisito, co-genitore, secondo genitore⁶³. A parte l'astrazione dei neologismi inventati ad arte, per cui l'idea vale più della realtà, il mantenimento dell'unità e continuità tra coniugi e genitori rivela nessi reali. Nella posizione della scissione, si presuppone che la realtà dei legami umani dipenda dalla nostra costruzione, diventando così giudici in causa nostra e nella finzione dell'assenza di prezzi personali e sociali da pagare. Nella posizione dell'unità e continuità, si mantiene che la realtà dei legami esista prima di noi e al di là di noi, in una precedenza sovrana che misura i nostri passi e ci permette, in ogni caso, di camminare lungo la vita dell'umano pur nelle molteplici difficoltà. L'indissolubilità del legame coniugale è sostituito dalla indissolubilità della parentela. Si sostiene che se i partner di una coppia si separano, essi, però, non divorziano dai loro figli: in realtà essi non divorziano totalmente da se stessi per il lavoro e la responsabilità comuni da giocare, in ogni caso, nei riguardi dei figli⁶⁴. Tale visione semplicistica trascura le conseguenze che pesano sull'unificazione psichica del figlio che la costruisce normalmente attraverso e nell'interazione con l'unità della coppia dei genitori. La frattura fra i genitori è vissuta come una ferita che li destabilizza e li fa soffrire. Quando i genitori divorziano, divorziano dai loro figli. La moltiplicazione dei divorzi, nella volontà di cancellare una relazione piuttosto che affrontare e trattare problemi che si presentano in una storia di coppia, è un fatto quasi suicidario, anche dal punto di vista sociale: che ne è di una società dove i suoi cittadini non si impegnano affettivamente e definitivamente facendo fede alla parola data al partner e ai figli e non si

61 Cf. X. DIJON, *Vertige du corps et recherche de raison*, in *Nouvelle Revue Théologique* 135 (2013) 584-598.

62 Cf. Ph. JULIEN, *Coniugalité et parentalité*, in *Etudes* n° 3895 (Novembre 1998) 471-476.

63 X. LACROIX, *De chair et de parole*, 157-158; IDEM, *Rivendicazioni omosessuali: pericolo di confusione*, in *La Rivista del Clero Italiano* 86 (2005) 624-634.

64 Cf. a riguardo, X. LACROIX, *Tra carne e parola, la famiglia*, in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2913/4) 263-273.

legano giuridicamente ad essa? Mentre i patti fatti tra persone non vengono penalizzati anzi sono facilitati nella loro risoluzione, sveltendo sempre più l'*iter* del divorzio nella convinzione che si tratta di un contratto privato, gli stati moderni impongono gravi pene per chi non adempie a contratti di transazione tra i beni e le proprietà!

Inoltre, si assiste a una manipolazione del linguaggio fino al suo rifiuto e alla sua sostituzione, frutto coerente della rimozione della nascita e quindi dal legame materno e non solo paterno⁶⁵: tale processo rappresenta e maschera la realtà più che carpire la *presenza e il vissuto reale delle famiglie*. Si parla di *famiglie ricomposte, monoparentali, concubinarie, ecc.*⁶⁶ Così legiferando, gli Stati aggirano il problema della famiglia e «staccano la “forma” matrimonio e la forma “genitore” dall’esperienza che il soggetto ha del suo sesso reale»⁶⁷.

Quanto alla richiesta dell’adozione, fondata sul principio di eguaglianza e da estendere a tutte le forme di famiglie create, specie omosessuali⁶⁸, va ancora detto che la coppia omosessuale non si trova nelle stesse condizioni della coppia eterosessuale. Si pongono sullo stesso piano realtà che tali non sono. La coppia omosessuale, infatti, costituisce una rottura del modello familiare della coppia generatrice formata da un maschio e una donna. Già il bambino deve elaborare il distacco dalla coppia genitoriale; tanto più problematica diviene la rielaborazione se deve anche far fronte a questo secondo salto di identificazione con due padri o due madri. Se esiste una parentela per adozione, questa non può essere compresa come un progetto e voluta per sé, ma secondo il modello generazionale del bambino. L’adozione non ha come scopo l’educazione, ma la filiazione per quanto è più possibile e meglio riprodurre. Thévenot, può affermare: «Se poi la coppia omosessuale dovesse adottare un bambino, questi non potrà almeno nei primissimi anni di esistenza, cogliere attraverso la serie dei gesti più comuni la differenza dei sessi tra madre e padre. Ora, gli studiosi di scienze umane sottolineano l’estrema importanza, per l’equilibrio del futuro adulto, delle sue relazioni precoci con i suoi genitori, cioè dei differenti legami corporali (odori e suoni, voci e sguardi, ecc.) che si intessono con l’ambiente più prossimo. E sappiamo come questi legami siano fortemente caratterizzati dalla sessualità: le sensazioni che il lattante e il bambino

65 Cf. F. HADJADI, *Qu’est-ce qu’une famille?*, 165-168.

66 Per la loro nascita storica e il loro significato, cf. X. LACROIX, *De chair et de parole*, 25-34.

67 M. BINASCO, *La differenza umana*, 142.

68 Cf. T. ANATRELLA, *L’adoption des enfants par de personnes homosexuelles*, in *Famiglia et vita* 15 (2010/2) 203-214.

provano con la madre sono diverse da quelle sperimentate con la figura maschile del padre (e reciprocamente). Uno psicanalista mi diceva di avere osservato, nel reparto di maternità in cui esercitava, che le madri davano il seno ai figli maschi più a lungo che non alle femmine»⁶⁹.

4. La questione antropologica diviene, teologicamente, la questione cristologica. E perciò diviene cruciale: «perché sentiamo bene che assieme al nesso del reale si perde tutto il senso del cristianesimo stesso – almeno se riteniamo che il cristianesimo non possa voler ridursi ad un'ideologia: nel caos del *gender* si perderebbe né più né meno l'*Incarnazione del logos*»⁷⁰. Ora l'incarnazione del Verbo, in ci si dà l'umanità di Dio (Tt 4,1-4), ha nella *corporeità*, mantenuta nella risurrezione e perfino alla destra del Padre in cielo, il luogo dell'umanizzazione stessa di Dio e perciò dell'uomo. Ignazio di Antiochia osa dire che quando sarà arrivato a Dio, allora *sarà uomo (άντρωπος έσμαι: Ai Romani 6,2)*⁷¹. Infatti, la scrittura testimoniale e l'evento di Cristo si inscrivono e inscrivono il mistero dentro una *bioetica quotidiana* che Dio, in Gesù, intende privilegiare. La nascita e la crescita umana eliminano ogni profana *curiositas* e danno una speciale rivelazione di Dio e del suo mistero *ad intra* e *ad extra*. In prima battuta, vi è l'assunzione della vita quotidiana – tali sono i 30 anni della vita di Nazareth non nascosta, ma feriale e quotidiana – dal volto reale e concreto di uomo, donna, generazione, lavoro, comunità, quale il luogo originario della più alta manifestazione di Dio. In secondo luogo, la *grazia pedagogica* inscritta nell'*economica divina* della crescita umana del Figlio abilita definitivamente la costituzione dell'uomo quale interlocutore effettivo (non astratto, non a-storico) della relazione salvifica con Dio. La rivelazione storica del vangelo non è catturata da eventi meravigliosi né primariamente dalla ricostruzione e dall'attestazione del suo insegnamento, ma dal concepimento e dalla nascita, eventi originari e originali della condizione umana. «Dio si annuncia e si spiega [...] sostanzialmente entro la grammatica del lessico familiare e dentro la sintassi della vita quotidiana» quale chiave di accesso al modo stesso di pensare di Dio. Infatti, «nell'incarnazione del Figlio non c'è *evoluzione organica* del divino, ma neppure semplice *occupazio-*

69 X. THÉVENOT, *Sempre mio figlio*, 49; cf. L. DI PALMA, *Coppie omosessuali e diritto all'adozione. Aspetti psicologici di una "pretesa" da verificare*, in *Anime e Corpi* 216 (2004-2005) 631-655.

70 Cf. M. BINASCO, *La differenza umana*, 144.

71 Cf. E. BIANCHI, *Vivre l'incarnation. Une grammaire de l'humain*, in *Etudes* (Juillet-Août 2011) 65-76; I. SCHINELLA, *La corporeità "luogo di solidarietà". Fondazione etica dei trapianti di organo*, 93-102.

ne metafisica dell'umano. Nascere, insomma, significa realmente venire al mondo dall'inizio della vita umana. Nel disegno di Dio che si è realizzato, l'incarnazione ha significato l'ingresso nella vita umana attraverso la nascita, e l'abitare inserendosi nel ciclo delle generazioni, fare-mondo con le sue affezioni e fare-società con i suoi simili, fin dal primo respiro⁷². In questa condivisione bioetica dell'intero sviluppo umano dalla nascita dentro il contesto storico e culturale (Gal 4, 4-5) fino all'esperienza ultima della morte (Fil 2, 5-8), vi è l'assunzione della reale condizione del mondo sia pure segnato e ferito dal peccato, ma non dissolto. Secondo la visione patristica dell'incarnazione, cioè dell'*enantrópesis*, nella vita di Cristo Dio ha vissuto dall'interno l'esperienza dell'umano, facendo sua la diversità dell'uomo. Gesù di Nazareth ha raccontato e reso visibile Dio nello spazio dell'umano. Ha donato dei sensi a Dio e così ha donato a Dio di fare l'esperienza del mondo e dell'alterità dell'umano, mentre ha offerto al mondo e all'umano di entrare nell'alterità di Dio. *La corporeità* è «il luogo essenziale di questo racconto che fa dell'umanità di Gesù di Nazareth il sacramento primordiale di Dio». L'insuperabile realismo dell'incarnazione iscrive il quotidiano della vita umana oltre la storia, «sin da prima della creazione del mondo». L'interlocutore cristologico, nell'assunzione della visione antropologica originaria della creazione⁷³, assume la dualità dei sessi dentro la proposta ermeneutica del Vangelo, quale vocazione alla generazione degli umani quale costitutivo della coppia. Contro ogni rivendicazione del *gender*, che riduce il soggetto alla libertà di scelta, «l'umano genera l'umano – si chiama filiazione – in qualità di creatura originariamente e radicalmente costituita da Dio nella facoltà di chiamare alla vita i suoi simili mediante la generazione filiale. La generazione umana non è semplice emanazione mentale, né mera produzione organica (benché sia *profondamente* connessa ad *entrambe*). La crescita che le corrisponde è ingresso (iniziazione) e partecipazione (legami) nell'*ordine ontologico degli affetti*, in vista della sua giustizia e del suo riscatto: quella che è iscritta per intero nell'unità del duplice comandamento di *agape*»⁷⁴.

Parte del disegno divino della creazione, la generazione umana non ha un inizio assoluto in una generazione iniziale e immanente, ma in un atto

72 P. SEQUERI, «“E Gesù cresceva...” Lc 2,52», in *Anthropotes* 27 (2011/2) 276-291, qui 279.

73 Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale*, Città del Vaticano (Roma) 2008 e il mio articolo di commento, “*Morale rivelata*” o “*morale incarnata?*” *A proposito di un recente documento della Pontificia Commissione Biblica*, in *Asprenas* 56 (2009) 113-130.

74 P. SEQUERI, «“E Gesù cresceva...” Lc 2,52», 284.

creatore a propria «immagine e somiglianza», di cui è riflesso. Chiamato, per creazione e non per generazione a essere interlocutore di Dio anche nella differenza fisica dei sessi⁷⁵, deve prendere posizione di fronte a Dio per definirsi – potendo anche scegliere di non farlo – per riconoscere il gesto creatore di Dio, acconsentire e rispondergli fino a farsi a sua volta iniziatore di legami attraverso la generazione. «Di questa partecipazione dell'uomo e della donna al mistero della creazione, mediante il ripetersi della generazione, il libro della Genesi esalta la singolarità esclusiva, nella cornice dell'intero creato (Gn 1, 27–28). Di questa misteriosa affinità fra il gesto creatore di Dio e l'atto generatore dell'uomo e della donna, la parola neotestamentaria svela, per così dire, il segreto. Esiste effettivamente, nell'intimità dell'assoluto di Dio, un “mistero nascosto” nei secoli, il cui principio abita l'intimità di Dio “fin da prima della creazione del mondo” (Ef 1,3-14; Col 1,15-20)»⁷⁶. Tale sapiente disegno di Dio, rivelato in Gesù Cristo, “primogenito di molti fratelli e di ogni creatura”, giunge fino al principio originario, oltre il quale non è possibile arretrare nell'intimità di Dio, ossia la generazione del Figlio, che rivela in Dio la relazione e la pro-afezione come costitutivi dell'idea cristiana di Dio. Viene così minato alla radice il peccato originale della coppia umana di avere pensato Dio come *ab-solutus*, sciolto e autoreferenziale come un monarca su cui antropofornicamente l'uomo pensava di costituirsi e autocostruirsi in una tensione concorrenziale, orgogliosa e invidiosa, slegandosi dal mistero di comunione che costituisce il mistero di Dio e quello della fraternità umana che la generazione assicura in un legame profondo tra il comandamento di Dio (comandamenti della prima tavola) e quello della fraternità umana (comandamenti della seconda tavola).

5. Il nostro discorso può qui riassumersi in tre affermazioni sequenziali propri di un contributo originario e originale della rivelazione e riflessione

75 Cf. J. COTTIN, *L'“imago Dei”: une réponse à l'enfermement de l'image*, in *Nouvelle Revue Théologique* 120 (1998) 404-418; I. SANNA, *Le sfide all'antropologia cristiana a quarant'anni dalla Pacem in terris*, in *La Società* 13 (2006) 61-72; J.-Y. CALVEZ, *Homme et femme*, in *Etudes* (Octobre 1992) 353-363; P. MERLO, *L'immagine di Dio. Maschio e femmina in Gn 1,26-27 e nella figura di Dio*, in *Anthropotes* 26 (2010) 105-117; P.G. PESCE, *Il sesto comandamento*, in R. FISICHELLA, a cura di, *Commento Teologico al Catechismo della Chiesa Cattolica*, Casale Monferrato, 1993, 559-571.

76 P. SEQUERI, «“E Gesù cresceva...” Lc 2,52», 285.

cristiana: *riscoprire la generazione ovvero la filiazione; stupirsi della coniugalità; abitare la vulnerabilità*⁷⁷.

5.1 L'evento cristologico sia da Matteo che da Luca viene iscritto dentro la successione delle generazioni, che in Matteo da Abramo giunge fino a Giuseppe sposo della Vergine Maria da cui è nato il Cristo, mentre Luca va da Gesù Cristo fino a risalire ad Adamo. Proprio il racconto delle tentazioni in Luca 4,1-12 si segnala per la sua portata antropologica. La vita di Cristo, come quella del cristiano, deve confrontare la sua scelta molto intensa ed esperienziale con l'ordine simbolico che struttura le relazioni sociali. L'esperienza consapevole della filialità divina di Gesù, che nel battesimo lo ha esaltato come tale, può tentarlo a rifiutare la condizione umana quotidiana e le mediazioni che implica. A tale scopo Luca, dopo l'investitura filiale di Dio, si premura di legare la genealogia umana di Gesù, che partendo da sé giunge alla riaffermazione della prospettiva umana «figlio di Adamo» per approdare a quella di «figlio di Dio» (Lc 3,38). L'affermazione del *legame filiale* di Gesù si salda alla sua identità filiale umana, con l'accettazione della differenza delle generazioni e delle manchevolezze della propria famiglia e dei propri antenati. La genealogia ad un tempo afferma la filialità divina e quella umana. Il lavoro del diavolo, secondo il suo significato etimologico, mira appunto a dissociare queste due condizioni filiali che l'ordine simbolico intende mantenere e articolare. Secondo l'esperienza di Gesù, l'umanità è chiamata a mantenere e far interagire questa duplice filiazione per un'autentica visione e conversione al Regno. Nonostante l'unità di Dio, il Dio biblico, il suo nome, quello che egli indica, è «Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe» (Es 3,15). Dio si dice in una genealogia. Ogni essere umano è *figlio di*⁷⁸, che biblicamente parlando ha in Dio la sua sorgente tanto che nella coscienza del popolo di Israele emerge prepotente la categoria decisiva di filiazione: Israele è «il figlio del Dio vivente» (Is

77 Su quello che segue mi ispiro liberamente a Mgr P. d'ORNELLAS, *Vulnérabilité et technique. Le témoignage de l'Eglise en bioéthique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 132 (2010) 543-562.

78 Così si esprime papa Francesco in *Amoris Laetitia*: «È significativo che nell'Antico Testamento la parola che compare più volte dopo quella divina (YHWH, il "Signore") è "figlio" (*ben*), un vocabolo che rimanda al verbo ebraico che significa "costruire" (*banah*). Per questo nel Salmo 127 si esalta il dono dei figli con immagini che si riferiscono sia all'edificazione di una casa, sia alla vita sociale e commerciale che si svolgeva presso la porta della città [...]. È vero che queste immagini riflettono la cultura di una società antica, però la presenza dei figli è in ogni caso un segno di pienezza della famiglia nella continuità della medesima storia della salvezza, di generazione in generazione» (n. 14).

2,1), a lui molto caro (Ger 31,20). Tale consapevolezza viene personalizzata dal Messia, a cui il Nuovo Testamento applica il Salmo 2,7: «Tu sei mio figlio, oggi ti ho generato». In continuità, come ben si esprime Paolo, il Nuovo Testamento è la rivelazione a lui e a ogni uomo, come del resto è nel grido confessante del centurione dinanzi al Crocifisso, da parte di Dio del suo figlio (Gal 1,15). Testimone autorizzato, egli diviene l'araldo della filiazione divina per tutti. Infatti, egli annuncia «il Vangelo del suo Figlio» (Rm 1,9). La sua vita è legata alla fede al Figlio di Dio (Gal 2,20). E a dire di Giovanni, solo «il figlio è libero» (Gv 8). Rivelando che Dio ha un Figlio, che ha preso carne da una donna e nella storia è divenuto il *primogenito di una moltitudine di fratelli*, la fede ecclesiale offre alla ragione umana di poter meglio pensare il divenire della storia e della società, radicando la libertà e l'uguaglianza nella fraternità familiare e perciò nell'ancoramento dei corpi e della famiglia. Sovvertire la filiazione è ferire la libertà. Dinanzi all'alleanza complice dell'antropologia dei desideri e delle tecniche biomediche che dissociano le diverse dimensioni della filiazione e moltiplicano le figure della genitorialità, la testimonianza cristiana dello zoccolo duro della differenza delle generazioni si offre come salvaguardia della vita umana che è filiale e libera. Nella condizione umana, in ogni caso, il bambino proviene dall'unione di un uomo e di una donna e da questo fondamento deriva la continuità della relazione educativa. «La crescita dell'uomo per incominciare, andrà decisamente sciolta dall'ambigua figura della realizzazione auto-affettiva, del sé, per essere riconvertita in quella della partecipazione pro-affettiva all'umano, che è comune: mediante la generazione. La storia in cui si decide il senso di tale conversione, che la grazia del Figlio sostiene, è la vita quotidiana dell'umano, mediante l'azzardo dell'umana generazione nel solco della giustizia di tale destinazione. Il senso della crescita dipende ultimamente dal senso che viene riconosciuto alla generazione. E il senso della generazione è nascosto, con Cristo in Dio. Il Figlio Gesù, nascendo da donna per noi uomini e per la nostra salvezza, l'ha imparato nella nostra carne "dalle cose patite" (Eb 5,8). Ne ha abitato – "occupandosi delle cose del Padre", "per noi uomini e per la nostra salvezza" – l'iniziazione e la maturazione, il passaggio attraverso la morte. L'ha riscattato e custodito, insediandolo in Dio a nostro favore. L'ha reso così accessibile in ogni atto di generazione e in ogni cura della maturazione dell'uomo. Essere introdotti all'umano ed essere indirizzati a radicarvi la giustizia della pro-affezione è il tratto più essenziale della verità in cui si incontrano – e crescono insieme – età, sapienza e grazia»⁷⁹.

79 P. SEQUERI, «"E Gesù cresceva..." Lc 2,52», 285.

5.2 La filiazione già sporge e spira verso la dimensione sessuata e sessuale dell'essere umano: l'ombelico è il segno fisico e indistruttibile della nascita sessuata umana. Ogni uomo nasce da un corpo femminile ed è legato all'esperienza materna della vita che si iscrive nei volti e non nell'anonimato delle tecniche. Dio stesso rivela la coniugalità nell'esperienza di Israele, che percependosi figlio emigra verso la comprensione di sé nella condizione femminile: Israele è «la figlia di Sion» (Is 1,8; 37,22; 52,2; 62,11), cantata come sposa di Dio (Is 54,5) soprattutto dai profeti (Os 2,21-22; Is 62,4-5) con l'apice del Cantico dei Cantici. Quando Israele – ma anche Cristo – medita sulla creazione, si esprime per un'antropologia coniugale, come abbiamo visto sopra. Come affermavo altrove: «Il realismo dell'Incarnazione si iscrive nell'antropologia biblica e comporta dei tratti concreti senza i quali diviene insignificante l'Incarnazione stessa. L'uomo e la donna non sono interscambiabili: l'umanità, secondo la Bibbia, è fatta di uomo e di donna, che, come tale, è creata *a immagine di Dio* (Gen 1,27). Tutto si iscrive nella storia, nella pienezza del tempo, nell'uomo Gesù di origine ebraica e di sesso maschile. E, precedendo Gesù, nella sua umanità, vi è Maria. Tali sono *i misteri del mistero dell'Incarnazione*. La carità di Dio poteva seguire altre vie per la Redenzione, ma nell'Incarnazione ha coinvolto la mascolinità e la femminilità, in una sinergia misteriosa di Dio e dell'umanità. La gnosi sempre ricorrente vorrebbe continuamente vanificare la corporeità, ma la fede della Chiesa, come anche nel nostro discorso, ha fortemente sottolineato questo realismo. Tanto più che nel Nuovo Testamento, e in particolare in Giovanni, Gesù è identificato come lo *Sposo* (Gv 3, 29): come già il racconto di Cana aveva sottolineato e rivelato in continuità con la dimensione nuziale dell'Incarnazione: così è difficile ignorare questa struttura fondamentale ontologica dell'antropologia biblica, che solo se *gerarchizzata* diviene perversa e che l'annuncio evangelico esorcizza alla radice perché Cristo fa *creature nuove*. Tanto più che, nel nostro discorso, la femminilità (*Maria madre/sposa*) e la mascolinità (*Cristo/Sposo*) sono mantenute e conservate fino alla pienezza del cielo»⁸⁰. In un'unità tra parola e carne, che costituisce l'originalità geniale del cristianesimo e dell'Incarnazione.

La testimonianza cristiana interroga, dunque, le diverse tecniche di fecondazione artificiale, che tengono a dissociare la coniugalità, che al momento costituisce la figura antropologica che meglio mantiene le diverse

80 I. SCHINELLA, *La "Madre di Gesù" Madre del "discepolo amato"*, Soveria Mannelli, 2009, 162-163.

dimensioni della nascita⁸¹, e non moltiplica i diversi attori con negativa ricaduta sulla filiazione che deve sopportare questo arbitrio degli adulti che non hanno voluto per sé questa disseminazione delle parti che compongono la coniugalità e la filiazione mentre pretende di poterlo avanzare come progetto per le generazioni future. Se la filiazione appartiene all'essenza dell'umano che è comune, le vie di generazione non sono decisive per la sua identità e per la costruzione di un mondo giusto, che ha nella nascita la prima forma di liberazione e di giustizia? Può accadere, per un'autentica salvaguardia della dignità umana, al di fuori della coniugalità?

5.3 L'uomo non è definito solo dal principio di autodeterminazione ma anche da quello della vulnerabilità che ancora oggi costituisce uno dei quattro principi della bioetica sia laica che cattolica: oggi però sembra sempre più emergere solo quello di autodeterminazione che privilegia gli adulti e i sani forti⁸². Assunto nell'incarnazione del Verbo, che si fece *carne e venne ad abitare tra noi* (Gv 1,14 da leggere con Ebr 2,14), il volto fragile dell'uomo si rivela sul volto della misericordia del *Crocifisso*, che rivela la pienezza della filiazione (Mc 15,39) e della coniugalità (Gv 19,26). Benché il volto del Crocifisso sia sfigurato dal dolore, come il Servo del Signore (Is 52,13-54,12), l'evangelista ci fa contemplare quale attrazione abbia quel volto, la cui bellezza crocifissa rende bella e splendida la Sua Sposa (cf. Ef 5,25-32). Posto in alto, può vedere, Re e Sposo, la Madre/donna, comprendola della luce della sua bellezza, di quella sovrabbondanza di grazia, inaugurata con l'Incarnazione del Figlio. La Madre Addolorata diviene «la Sposa resa bella e splendida dall'amore dello Sposo divino». La vulnerabilità diviene il carattere divino dell'umano, che viene così sottratto e diviene indisponibile all'arbitrio umano, chiamato a esorcizzare la forza dell'onnipotenza nella lettura della *trascendenza* scritta nella vulnerabilità (Gs 76, § 2), che il Risorto conduce con sé in cielo nel segno delle piaghe dei chiodi.

81 Il card. Martini, interrogato sui temi della generazione, avanzava il criterio del *magis*, che permette «di assicurare le condizioni favorevoli concretamente possibili [...] quando è data la possibilità di scegliere, occorre scegliere il meglio» E il meglio consiste «in una famiglia composta da un uomo e una donna che abbiano saggezza e maturità e che possano assicurare una serie di relazioni anche intrafamiliari atte a far crescere il bambino da tutti i punti di vista. In mancanza di ciò è chiaro che anche altre persone, al limite anche i single, potrebbero dare di fatto alcune garanzie essenziali» (C.M. MARTINI – I. MARINO, *Dialogo sulla vita*, in *L'Espresso* 52 [2006/16] 52-61).

82 Cf. I. SCHINELLA, «Autonomia» (voce), in G. Russo, a cura di, *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, LDC-Velar, Leuman-Bergamo, 2004, 262-267.

Qui si scontra il progetto biotecnologico alleato del mondo del *gender* e del suo progetto antropologico: il vulnerabile può nascere, ma non può essere fabbricato. Una famiglia potrà eventualmente accoglierlo, un laboratorio non potrà nemmeno pensarlo, pena la chiamata in giudizio per un *prodotto* male esitato. Anche quando esso viene concepito, viene sottoposto all'analisi preimpianto per verificare se è compatibile con il *design* progettato prima di impiantarli, conferendo ai genitori o ai titolari del progetto parentale di definire la dignità umana del vivente degno di essere vissuto, che non ha in sé e nella sua vita iniziata e quindi nella modalità comune all'umano di iniziare la propria avventura esistenziale e biografica il *proprium* della dignità umana ma nella dignità sociale comunitariamente approvata. Mentre il suo sviluppo si nutre dello scarto degli altri esseri umani concepiti (almeno in due), in linea con quella cultura dello scarto e del margine, di cui parla papa Francesco al n. 53 di *Evangelii gaudium*. Vi è il sovvertimento della famiglia quale spazio originario e originale della *gratuità* e della *difesa del più debole*. Jonas poteva scrivere che il rapporto genitori/figli è «l'unico esempio, offertoci dalla *natura*, di un comportamento del tutto altruistico. In effetti è questo rapporto, legato al fatto biologico della riproduzione, e *non* il rapporto tra adulti indipendenti (dal quale scaturisce l'idea dei diritti e dei doveri reciproci), che sta all'origine della responsabilità in quanto tale»⁸³. Accade anche il capovolgimento della piramide, che autorizza quello che oso chiamare *assassinio culturale* e che, nel mio modesto insegnamento, chiamo *peccato culturale*: l'amore materno/paterno non è più un assoluto né è più subordinato gerarchicamente ai figli, ma questi vengono posposti al progetto parentale. La filiazione, la più vulnerabile dei compiti umani, è anche il più alto e prioritario compito umano su cui si fonda ogni altra forma dei diritti umani, che ancora i diritti alla *filiazione* e alla *fraternità* e non al *contratto*: si genera così una *gerarchia naturale, generazionale*, che attiva la responsabilità dei viventi per le generazioni future e smaschera quell'egualitarismo di base che rende ogni uomo solo un individuo con cui contrattare l'incontro, anche sessuale, fosse anche un bambino o un figlio/figlia⁸⁴. Proprio perché la famiglia è il luogo della vulnerabilità e della disfunzione, essa, nel suo ancoraggio sessuale, offre una torre di difesa all'artificio e al tecnico, nel suo carattere ambivalente (cf. *Caritas in veritate*, n. 14 da legge con n. 70). In modo che l'«opera del genio dell'uomo» si mantenga a servizio del *logos*, secondo il

83 H. JONAS, *Il principio responsabilità*. Un'etica per la civiltà tecnologica, Torino, 2002, 49-50.

84 Cf. le penetranti riflessioni di F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 165-186.

senso pienamente umano del *fare umano* e «nell'orizzonte del senso della persona colta nella globalità del suo essere». La famiglia può contrariare e verificare la volontà di potenza del tecnologico e si pronuncia come il luogo, a motivo della nascita e della filiazione, dell'*amore senza preferenze*, dell'*autorità senza competenza* (vedi la ragione speciosa portata per il progetto parentale delle persone omosessuali capaci più della coppia eterosessuale di educare i figli), di una *libertà senza indipendenza*. *Solo gli amici si scelgono, mentre i genitori, i figli e i fratelli vengono donati in gratuità*, in un processo di condivisione comune e di legami che non sono frutto del contratto e del mercato – come i figli e i fratelli nati in provetta ben più riusciti (almeno nel progetto) di quelli nati come tutti -, ma naturali.

6. Il mio discorso è antropologico e teologico, non etico. A scanso di ogni equivoco, non ho nulla contro le diverse persone del popolo del *gender* a cominciare dalle persone omosessuali, specie quelle strutturali⁸⁵, che in un linguaggio a me caro sarebbe molto meglio chiamare persone omotropiche per una corretta igiene del linguaggio. Per queste persone forse bisognerebbe approfondire il discorso di Tommaso: il grande Dottore giunge a pensare che in alcuni casi ciò che non è naturale per la specie può diventare naturale *huic individuo* a motivo della corruzione di qualche principio (II-II, q. 31, a. 7, res). Tommaso parla di *naturaliter secundum quid*. La costituzione o *posizione* – per impiegare un termine squisitamente psicanalitico – *sessuale* di ciascuno chiama sempre a rispondere eticamente di sé e dei propri atti. Affermare la differenza sessuale come *originaria originale e originante*, fondatrice della vita e dell'intelligenza umana⁸⁶, non significa pensare e voler far credere che il popolo del *gender* sia meno intelligente o meno etico di una persona eterosessuale. Qualsiasi persona umana, come il popolo del genere, è sessuata e, fino a prova contraria, è la differenza dei sessi che è all'origine della loro nascita, almeno per il dono dei gameti e lo sviluppo uterino dell'essere umano concepito anche in provetta⁸⁷.

85 Sulla necessità di un discernimento, cf. A. CENCINI, *Omosessualità strutturale e non strutturale. Contributo per un'analisi differenziale (I)*; IDEM, *Omosessualità strutturale e non strutturale. Contributo per un'analisi differenziale (II)*», in *Tredimensioni* 6 (2009) 131-142.

86 Cf F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 50-109.

87 Porre fine alla gestazione uterina viene propugnata da molti come la liberazione ed emancipazione finale della donna, che così avrebbe le stesse possibilità di realizzazione manageriale dell'uomo. In realtà, sarebbe un processo di disumanizzazione, la capitolazione della donna e l'instaurazione di una società isterica nel suo significato originario di negazione della vita dell'utero che si ribella: promuovere l'utero artificiale è volere una società *fallica senza fallo*, sostituito dall'ordinatore

Anch'io chiedo che le persone omosessuali e transessuali siano considerate come persone – come avviene nel vocabolario dei documenti ecclesiali e magisteriali⁸⁸ –, e non primariamente come «homo» con tutta la problematica del loro vissuto e del loro mondo. E premo perché siano riconosciute nella loro differenza e nel loro stato *ribelle*, avendo cura di sapere operare un reale discernimento sulla diversa configurazione della condizione delle persone omosessuali. «Mais, justement, il s'agit d'être rebelle, d'assumer ce rôle dans les marges et non de verser dans le culte de la normalisation. La relation d'un homme et d'une femme n'est ni normale ni anormale. Elle est naturelle»⁸⁹. In tutte le migliori famiglie e in tutti gli stati di vita si trovano persone omosessuali e gli antichi hanno sempre cantato l'amore omosessuale e omofilo ma mai come modello della costruzione sociale per la quale, per es. Saffo, ha sempre inneggiato all'amore di Ettore per Andromaca. Quello che qui viene avanzato è il mantenimento della famiglia tradizionale come modello squisitamente umano che riconosce e valorizza la fondatezza della differenza sessuale su cui si costruisce ogni altra differenza e la vita della società e mantiene la simbolica di tutte le dimensioni della coniugalità, della parentela e delle generazioni. A tale modello non si può equiparare nessun altro modello o declinazione dell'incontro umano, con la pretesa di un'equiparazione che tende all'abolizione dell'uomo. La pretesa, in fondo, di un *matrimonio per tutti e della provetta per tutti*, secondo le autocertificazioni, è l'impero dell'impersonale a tutto beneficio del mercato e lo svuotamento fino all'abolizione dell'istituto matrimoniale. E ciò «per il fondamentale motivo che *il linguaggio*, nella sua presa vitale, *non è una serie di etichette* su contenuti arbitrariamente interscambiabili, e che un sistema simbolico fonda il significato dei suoi termini molto più sui significati che esclude che su quelli che include: quando li includesse tutti, non significherebbero più nulla e da esso si potrebbe dedurre tutto e il contrario di tutto [...]. Con enormi problemi di coerenza e consistenza del sistema giuridico e con risultati non insignificanti per i soggetti che vi devono riferire per orientarsi nelle generazioni e tra i sessi: anche perché significa che una parte essenziale del reale dell'esperienza umana cessa di avere un'esplicita rappresentanza condivisa e protetta nel discorso

tecnico. Tale è il nostro tempo: «grâce à la technologie, la domination phallique est assurée principalement par des femme hystériques suivies par des hommes châtés» (F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 202).

88 Cf. C. BRESCIANI, *Per un approccio pastorale alle persone omosessuali (I): principi fondamentali*, in *Tredimensioni* 6 (2009) 24-30; IDEM, *Per un approccio pastorale alle persone omosessuali (II): indicazioni per la prassi*, ivi 143-150.

89 F. HADJADI, *Qu'est-ce qu'une famille?*, 80.

sociale»⁹⁰. Ogni altro legittimo riconoscimento alle richieste del popolo del *gender* è un'apertura di credito che si può e si deve concedere secondo il diritto comune e non matrimoniale e che non sta a me tratteggiare⁹¹. Fermo restando che anche per le persone del popolo del *gender* vale la dinamica morale che misura le scelte e gli atti delle persone eterosessuali, pena la pretesa non solo di una legge civile omofobica e transfobica, ma anche morale che potrebbe pretendere di porre al *top* delle considerazioni il matrimonio delle persone omosessuali e poi quello degli eterosessuali, come è in alcune legislazioni europee. Non fa pensare che capi di governo e molte persone responsabili delle agenzie ONU sono dichiaratamente del gruppo LGBT e che perciò le leggi varate a loro favore sono leggi *ad personam*? Anche le persone omosessuali e transessuali sono chiamate a quella visione di insieme cristiana sull'amore e sulla sessualità che misura ogni forma o condizione di vita in cui si trova la persona. Chiamata, ognuna nella propria singolarità, a farsi santa nel cammino accidentato e/o non della propria tensione morale.

7. La condizione della popolazione del *gender* e quella eterosessuale hanno, rispettivamente, nella negazione e nell'ancoramento del sé alla realtà uno spartiacque quanto mai significativo che può rendere ragione della posizione della Chiesa che considera, per es., la tendenza omosessuale intrinsecamente disordinata, basata cioè – psicanaliticamente parlando – su una forma di negazione di una realtà cruciale e sulla finzione del fallo materno, il cui scopo è quello di mantenere il regime di negazione. E ciò genera una parziale dissimmetria, che non significa «una soggettiva superiorità morale, ma riguarda il rapporto con il reale. La posizione "eterosessuale" non si costruisce tagliando via, rifiutando qualcosa della differenza dei sessi, ma assumendola come un fattore del quale ci si può fare qualcosa di positivo, sebbene per lo più malamente e in modo zoppicante»⁹². Là dove questa dissimmetria viene negata, si distorce ulteriormente la realtà, come è nella richiesta di estensione dell'istituto matrimoniale alle persone omosessuali e quindi anche transgender con l'accesso alla *provetta per tutti*: la negazione *ritorna* non con l'ampliamento di casi non inclusi nell'istituto

90 M. BINASCO, *La differenza umana*, 369-370.

91 Cf. a riguardo, il dossier di *Aggiornamenti sociali* (2008/6) 421-444 da integrare con l'integrazione di U. BURRONI, *Chiesa cattolica e unioni omosessuali*, in *Aggiornamenti sociali* (2009/07-08) 504-510; M. P. FAGGIONI, *Sessualità matrimonio famiglia*, Bologna, 2010, 257-288: l'Autore opera anche una buona sintesi di valutazione morale.

92 M. BINASCO, *La differenza umana*, 369.

matrimoniale, ma nella sua abolizione. Rimane proprio vero che la realtà è più importante dell'idea. Come papa Francesco insegna, in *Evangelii gaudium*, tale affermazione è il terzo dei quattro pilastri che sostengono la dottrina sociale della Chiesa. «Questo implica di evitare diverse forme di occultamento della realtà: i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza. [...] L'idea – le elaborazioni concettuali – è in funzione del cogliere, comprendere e dirigere la realtà. L'idea staccata dalla realtà origina idealismi e nominalismi inefficaci, che al massimo classificano o definiscono, ma non coinvolgono. [...] La realtà è superiore all'idea. Questo criterio è legato all'incarnazione della Parola e alla sua messa in pratica: “In questo potete riconoscere lo Spirito di Dio: ogni spirito che riconosce Gesù Cristo venuto nella carne”» (EG 231-233)⁹³. Solo il fondamento del e sul reale permette di «uscire verso il popolo di Dio per difenderlo dalle colonizzazioni ideologiche che gli tolgono l'identità o la dignità umana»⁹⁴.

93 Per un approfondimento del principio, cf. G. CAVALCOLI, *La dipendenza dell'idea dalla realtà nell'Evangelii gaudium di papa Francesco* in *Path* 13 (2014/2) 287-316.

94 FRANCESCO, Discorso «Cari fratelli», in *Avvenire* martedì 19 maggio 2015, 1.5, qui 5.