

MARIO IMPERATORI SJ*

Matrimonio oggi: tra rinnovamento e destrutturazione

Il cambiamento d'epoca in atto è caratterizzato dalla definitiva rottura dell'equilibrio tra significato sociale e significato sacramentale del matrimonio che, dal XII secolo in poi, ha attraversato tutta la storia della civiltà europea. Questo richiede una articolazione dei rapporti tra natura e grazia più collegata al significato teologico della distinzione sessuale. Esso potrebbe costituire un nuovo sviluppo dogmatico, in grado di riverberare la sua luce anche sul piano filosofico e culturale.

This current changing era is characterized by the definitive breaking of the balance between the social significance and the sacramental significance of the marriage which, since the twelfth century, has crossed the whole history of European civilization. This requires an articulation of the relationship between nature and grace more related to the theological significance of the sexual distinction. It could be a new dogmatic development, able to reverberate its light also on a philosophical and cultural level.

1. Un cambiamento d'epoca

Se durante la fase borghese dello sviluppo capitalistico la stabilità del vincolo familiare era perfettamente funzionale alle esigenze dell'economia, nell'attuale società liquida qualsiasi stabilità relazionale viene invece percepita come antieconomica. In questa *fase postborghese* dello sviluppo capitalistico guidato dalla finanza, il mercato diventa per sua natura *destrutturante*, fino al punto da minacciare, se lasciato a se stesso, l'umano stesso, privandolo della sua strutturale relazionalità. Se a partire dal Codice napoleonico lo Stato moderno si è proposto di sottrarre alla Chiesa la competenza in materia di matrimonio e famiglia, utilizzan-

* *Docente straordinario presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sez. San Luigi e Professore di Teologia dogmatica e Storia della Chiesa all'Istituto filosofico-teologico del Seminario Interdiocesano di Scutari (Albania), imperatori.m@gesuiti.it*

do per questo importanti elementi della stessa tradizione canonistica, lo Stato postmoderno diventa invece l'agente della destrutturazione transnazionale del modello familiare borghese richiesta dal mercato globale. Esso realizza così quella che il sociologo Anthony Giddens definisce «una relazione pura», cioè una relazione amorosa intesa come comunicazione sempre provvisoria, determinata unicamente dallo scambio emozionale e dal primato della gratificazione di una sessualità duttile ed eccentrica, ormai sganciata dalle esigenze della riproduzione¹. E questo proprio mentre gli sviluppi della biotecnologia spingono sempre più lo Stato a *ridefinire politicamente* lo stesso *bios* umano.

In questo contesto, matrimonio e famiglia sembrano dunque divenuti un capitolo particolare di una ben più ampia *biopolitica* transnazionale che vuole ridefinire l'*humanum* come assenza di relazioni stabili. Inutile dire che pretende farlo *etsi Deus non daretur*. Pretesa ben visibile all'interno del peraltro variegato panorama del *transumanesimo* attuale, dove non di rado fa capolino la mai sopita tentazione prometeica moderna, che talvolta finisce per assomigliare a una vera e propria *escatologia secolarizzata*, dai tratti quasi messianici. Sarebbe utile non dimenticare che il primo tentativo biopolitico della storia fu quello del nazismo, forma particolarmente significativa di moderna religione politica secolarizzata². Esso fu reso possibile da uno strutturale intreccio tra istituzioni accademiche, industria farmaceutica e potere politico, facilitato anche dalla penetrazione delle idee eugenetiche nate nell'Inghilterra vittoriana ed emigrate poi nella Germania guglielmina anche grazie ai vincoli dinastici che legavano all'epoca i due Paesi. Tali idee affondano le loro radici in un'interpretazione eugenetica del darwinismo proposta dal nipote del grande scienziato inglese e fondatore della Società eugenetica di Londra, la prima del suo genere. In Germania queste idee interagirono con l'ideologia razzista e antisemita tedesca, dando vita alla micidiale miscela esplosiva nazista, che ha pure saputo sfruttare l'*Übermensch* nietzschiano. Con la sua furia omicida essa investì disabili ed ebrei, non certo le sole sue vittime, ma quelle annientate con più criminale metodicità, anche grazie ai grandi mezzi tecnici messi a disposizione dalla moderna macchina statale. Inquietante, ma significativo capitolo della

¹ Cf A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 1995.

² Cf E. GENTILE, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'era dei fascismi*, Feltrinelli, Milano 2010.

modernità totalitaria, uno degli sviluppi sempre possibili di quel fenomeno *strutturalmente ambivalente* che è la modernità stessa.

2. La definitiva rottura di un equilibrio storico

Di fronte a questi sviluppi, bisogna riconoscere che la Chiesa si è per lo più trovata impreparata. Anzitutto perché imprigionata, dalla crisi modernista in poi, dalla *falsa alternativa* tra modernismo e antimodernismo, prospettive entrambe incapaci di cogliere la *strutturale ambivalenza* del fenomeno moderno. L'una perché lo concepisce ingenuamente sempre e solo come progressivo, l'altra perché sogna impossibili ritorni reazionari a equilibri ormai storicamente superati. Proprio l'ambivalenza del moderno, con la crescita simultanea del bene e del male, dovrebbe invece mostrare l'attualità di una lettura teologica della storia sul modello della parabola evangelica della crescita simultanea del grano e della zizzania (*Mt* 13,24-30), o del simultaneo venire alla luce del demoniaco proprio in concomitanza con il rivelarsi del Figlio di Dio. Prospettiva che culmina nella dinamica in crescendo delle visioni dell'*Apocalisse* giovannea, fino alle nozze dell'Agnello e alla promessa della definitiva Venuta dello Sposo, che chiuderanno la Scrittura (cf *Ap* 21-22).

Tornando al più specifico terreno del matrimonio e della famiglia, la Chiesa ha cercato di contrastare lo Stato moderno facendo leva sulla loro reale dimensione creaturale. Quest'ultima viene però interpretata a partire da una *mentalità di cristianità* che, in nome dello stretto vincolo esistente tra natura e grazia, ha di fatto coltivato l'ideale di un' almeno tendenziale coincidenza tra legge canonica e legge statale. Non è infatti un caso se la teologia della natura pura, che a partire dalla fine del XVI secolo ha ampiamente dominato la teologia cattolica moderna fin quasi alla vigilia del concilio Vaticano II, affonda le sue origini all'interno degli sviluppi della canonistica del XII-XIII secolo relativi proprio al matrimonio. Alla luce del fatto che in Cristo l'ordine naturale da lui restaurato risulta ormai a lui ordinato, i canonisti medioevali elaborano l'idea della pratica equivalenza tra sacramento e contratto fondato sul libero consenso, facendo del Maestro di Nazaret il nuovo Mosè garante di quest'ordine naturale rinnovato. E questo fino a comprendere come naturale la stessa indissolubilità del vincolo richiesta da Gesù in *Mt* 19,1-9, testo la cui ermeneutica rimane tuttora profondamente ipotecata proprio da questa precomprensione di natura giuridico-canonica. Il risultato sarà che la fede in Cristo rimarrà

estrinseca alla sacramentalità del matrimonio, che risulterà pertanto un sacramento della fede totalmente atipico³. E questo fino all'attuale Codice compreso, che pur cercherà di recuperare l'importanza della fede, ma solo come fecondità spirituale della celebrazione del sacramento. Non desta allora meraviglia se, ancora fino a pochi decenni fa, nel corso degli studi ecclesiastici si trattava del matrimonio solo in diritto canonico e in morale sessuale. Ed è perfettamente coerente con ciò l'aver a lungo data per scontata la preparazione alla vita matrimoniale, facendo sostanzialmente affidamento su una società considerata malgrado tutto ancora cristianamente ispirata, almeno da un punto di vista sociologico. Questa marginalità teologica, e conseguentemente anche pastorale, della sacramentalità critica del vincolo matrimoniale, ha però potuto lungamente sopravvivere non solo in ragione del persistere della mentalità di cristianità, ma anche perché la concezione borghese del matrimonio e della famiglia, codificata dai vari Codici civili europei, ne condivideva la stabilità naturale e la libertà del consenso, pur dissentendo sull'indissolubilità totale del vincolo coniugale. Non è d'altronde un caso se la tesi dell'identificazione tra contratto e sacramento si sia teologicamente imposta proprio a metà del XIX secolo, contribuendo a sua volta all'affermarsi nella Chiesa dell'idea di poter unificare tutta la materia in un unico Codice valido ovunque (1917), sul modello di quello napoleonico.

Ciò che in questi ultimissimi anni si è definitivamente rotto è proprio *questo* equilibrio plurisecolare e la Chiesa si è così ritrovata a dover gestire una situazione di pratica *apostasia di massa* se non sempre religiosa almeno sociologica, la quale rende difficile la stessa percezione anche dei valori umani associati alla fede cristiana. Ben prima dei divorziati risposati, la drammaticità del fenomeno era già da tempo visibile nel fenomeno dei *battezzati non credenti* che esigono il sacramento delle nozze, che non può venir loro negato poiché il matrimonio viene concepito come un loro diritto naturale in quanto battezzati. Da notare inoltre la concomitanza tra crisi dei matrimoni di molti battezzati e il rapidissimo consumarsi di quella dello stesso matrimonio civile, recentemente culminata nel divorzio breve, dove lo Stato ha ormai definitivamente rinunciato a difendere il vincolo coniugale. Una concomitanza che attesta la profondità *antro-*

³ CfA. Bozzolo, «Matrimonio: fede, sacramento e disciplina», in AA. VV, *Famiglia e Chiesa, un legame indissolubile. Contributo interdisciplinare per l'approfondimento sinodale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, 35-40.

pologica della crisi in atto, che tocca infatti l'esistenza stessa di un amore umano valido per sempre e della sua fecondità, un amore di cui il cuore dell'essere umano non cessa tuttavia di avere profonda e affascinata nostalgia, facendo così pensare a quei *Semina Verbi* che, malgrado e nonostante tutto, Dio non si stanca mai di spandere ovunque e con generosità.

Anche per lo stesso Stato postborghese occidentale la crisi è profonda, anche perché accompagnata dal concomitante fenomeno della *denatalità*. Essa è ormai tale da rendere non più assurda l'idea sostenuta a suo tempo da Marx, e soprattutto da Engels, secondo la quale sarebbe giunto il momento della diretta presa in carica da parte dello Stato dell'educazione della prole a seguito del venir meno del modello della famiglia giudeo-cristiana alla base dei rapporti di produzione borghesi. È quanto sta precisamente avvenendo sotto i nostri occhi, non tuttavia in ragione del rovesciamento rivoluzionario di questi rapporti di produzione, ma a seguito dello sviluppo del capitalismo individualista postborghese e globale. Non solo. Visti gli attuali e rapidi sviluppi delle biotecnologie, in un futuro forse non troppo lontano lo Stato potrebbe venir indotto a farsi carico addirittura della stessa procreazione per assicurare la sopravvivenza di una società dominata da un essere umano sempre più individualista e tendenzialmente unisex. Una prospettiva che non sembra comunque più fantascientifica in ragione degli attuali sviluppi della biopolitica. In contesti politicamente favorevoli, c'è addirittura il rischio che essi possano anche dar vita a una nuova e micidiale forma prometeica di religione politica secolarizzata, a carattere fortemente biopolitico e transnazionale, dove potrebbero allora nuovamente rispuntare le due bestie di *Ap* 13, ispirate alle visioni delle successioni dei regni in *Dn* 7. Il drago, dando alla prima bestia «la sua forza, il suo trono e il suo grande potere» (*Ap* 13,2), simbolizza la dimensione demoniaca racchiusa nell'uso religioso del potere politico. La seconda bestia simbolizza invece la falsa profezia, che è tale perché pone il carisma profetico al servizio della propaganda di questo stesso potere (cf *Ap* 13,11-18).

3. Una profonda ridefinizione teologico-pastorale dei rapporti tra natura e grazia

L'ampiezza di questa crisi sembra ormai tale da esigere un'altrettanto *profonda ridefinizione* teologico-pastorale dei rapporti tra natura e grazia. E questo nella piena consapevolezza che il trattato teologico sul matrimonio è l'unico trattato postconciliare in cui la teologia della natura pura

è potuta sopravvivere fino a oggi in ragione del persistere della mentalità di cristianità anche in una società che cristiana non era più da tempo, se mai lo è stata in passato. Ed essendo teologico, questo lavoro non può non iniziare dalla *Scrittura*, anima di tutta la teologia. Il conflitto delle interpretazioni a proposito di un testo chiave come quello di *Mt* 19,1-9, talvolta accompagnato da autentici voli pindarici ermeneutici espressi da voci anche autorevoli, mostra la necessità di superare il condizionamento plurisecolare dell'ermeneutica giuridico-canonica del testo evangelico. Esso andrebbe invece decisamente ricondotto alla *tradizione profetica*, suo autentico *Sitz im Leben*. È infatti proprio all'interno della tradizione profetica preesilica, che ha inutilmente lottato per risparmiare al popolo e alla sua classe dirigente politico-religiosa le drammatiche conseguenze del tradimento della sua alleanza con Dio, che si afferma la visione decisamente monogamica del matrimonio. Con la conseguente consapevolezza della gravità, teologica prima che morale, dell'adulterio. Non a caso il messaggio profetico troverà nell'istituzione extra-giudiziale del *rib*, molto usata proprio nei conflitti familiari, l'elemento anche letterariamente strutturante lo stesso discorso profetico⁴. Da esso il Dio di Israele emerge spesso quale Sposo e Padre tradito dal suo popolo infedele e adultero. Non solo, ma gli stessi profeti, celibi o coniugati, vivranno nella loro propria carne il dramma del mistero che annunciano. Il che implica, quanto alla relazione uomo-donna, affermare la sua strutturale apertura a Dio. Sarà proprio questo il messaggio centrale contenuto in *Gn* 1-3, testo redazionalmente postesilico, ma largamente ispirato alla tradizione profetica preesilica. Da qui si capisce perfettamente perché in *Gn* 1,27-29 la distinzione sessuale e la sua fecondità appartengano all'essere creato a immagine e somiglianza di Dio della creatura umana e si capisce pure perché nell'essere una sola carne dell'uomo e della donna in *Gn* 2,24 risuoni l'essere Uno di Dio affermato dallo *Shemà Israel* (*Dt* 6,4-5), centro della predicazione profetica dell'amore di Dio. E si capisce infine bene perché in *Gn* 3,16 proprio la rottura della fondamentale relazione con Dio e la durezza di cuore che ne consegue vengano individuate come la vera causa della lotta di potere tra i sessi, anche socialmente sanzionata e giustamente denunciata dalla migliore cultura femminista.

⁴ Cf P. BOVATI, *Vie della giustizia secondo la Bibbia. Sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione*, EDB, Bologna 2014; M. CUCCA – B. ROSSI – S.M. SESSA, «*Quelli che amo io li accuso*». *Il rib come chiave di lettura unitaria della Scrittura. Alcuni esempi*, Cittadella Editrice, Assisi 2012.

Alla luce di questa tradizione, che ha avuto l'ultima, significativa espressione nel Precursore, «amico dello Sposo» (*Gv* 3,29), che muore martire proprio per aver ricordato a Erode Antipa le esigenze della Legge in materia di adulterio (cf *Mt* 14,4), Gesù non appare dunque più come un Maestro della Legge che supera l'opposizione tra farisei conservatori e farisei più liberali con un'applicazione senza sconti della Legge del Principio. In Lui ritrova invece voce quella tradizione profetica che, proprio in nome della fedeltà nuziale a tutta prova di Dio Padre e Sposo al suo popolo infedele e adultero, aveva escluso profeti e sacerdoti dall'eccezione di *Dt* 24,1⁵. La nuova alleanza già presente nell'antica⁶, dunque, e che Gesù porta al suo definitivo compimento mediante il suo essere *Sacerdote* che, ristabilendo la relazione con Dio rotta dal peccato, dona la possibilità di una relazione diversa anche tra i sessi per coloro che accolgono il suo dono e lo seguono. In lui tutti possono infatti diventare sacerdoti, re e profeti. Ed egli realizza questo come perfetta incarnazione di ciò che Israele avrebbe dovuto essere agli occhi di Dio, cioè come *Figlio* che ascolta obbediente Dio Padre, e questo fino alla morte in croce⁷. Non solo, ma come Figlio di Dio fatto uomo, di fronte al suo popolo egli è pure lo *Sposo divino* fedele fino alla fine alla sua sposa adultera (cf *Ef* 5,21-33). Se il messaggio di *Gn* 1-3 era che senza un'autentica apertura a Dio non può neppure esserci vera e liberante relazione tra uomo e donna, la sua ripresa da parte del Figlio, Sposo Sacerdote, mostra che senza la sua grazia non si dà possibilità di un amore indissolubile tra loro in ragione della durezza di cuore determinata dalla rottura della loro relazione con Dio. Tutto questo lascia intravedere anche la presenza di una possibile *struttura nuziale* della rivelazione, che svela l'adulterio come ferita inferta al cuore di questa stessa struttura. Essa diventa già intuibile anche solo considerando che Gesù è Sacerdote *in quanto è lo Sposo*. Il sacerdozio è infatti legato alla *transitoria* situazione determinata dal peccato dell'essere umano, mentre la sponsalità del Figlio ha una chiara e definitiva dimensione escatologica. La nuzialità sarebbe pertanto ben più di una semplice metafora letteraria.

In questo nuovo orizzonte teologico, considerata la concreta situazione delle nostre società postcristiane secolarizzate, oggi diventa allora pa-

⁵ Cf *Lv* 21,7-8; *Ez* 44,22; *Mt* 2,14-16.

⁶ Cf P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985, 286-314.

⁷ Cf D. FORTUNA, *Il Figlio dell'ascolto. L'autocomprensione del Gesù storico alla luce dello Shema' Isra'el*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012.

storalmamente impossibile pensare ancora a un sacramento del matrimonio che possa prescindere dalla fede nel Figlio, Sposo Sacerdote, e dalla sua *effettiva* sequela. In tutta coerenza, questo richiede di dare un'*impostazione catecumenale* a tutta la preparazione al matrimonio, il che chiama subito in causa la *comunità ecclesiale* quale rete di nuove relazioni vissute nel nome di Gesù in grado di accompagnare effettivamente e di sostenere le persone in cammino verso il matrimonio sacramentale. A condizione, tuttavia, di ben comprendere che, teologicamente parlando, non si dà catecumenato senza *scrutinio della fede*, inteso quale verifica dell'effettiva presenza nel tempo di segni della fede nella vita dei catecumeni. Quanto poi alla dimensione creaturale e sociale del matrimonio, essa andrebbe riguadagnata e valorizzata all'interno della *gradualità tipica del catecumenato*. Si tratterebbe allora di interpretare in questa luce quanto affermato da Paolo in *1Cor 7,10-16*. Non intendendolo però più come l'attestazione di un presunto privilegio apostolico che farebbe eccezione a un'indissolubilità del vincolo pensata come di per sé naturale, e pertanto svincolabile da una grazia cristica responsabilmente accolta. Si tratterebbe invece di concepirlo piuttosto come un primato accordato alla fede che opera mediante la carità; *solo* a partire da quest'ultima diventano allora pastoralmente e doverosamente esigibili, in nome del Signore e con la sua grazia, l'indissolubilità e la fedeltà coniugali per sempre.

4. Il significato teologico della distinzione sessuale, ovvero l'opportunità di uno sviluppo dottrinale

Il rapido venire alla luce di presunti modelli familiari postmoderni alternativi a quello declassato come tradizionale, tutti fondati sul misconoscimento della distinzione sessuale quale criterio dirimente, impone alla Chiesa il dovere di porsi, oggi molto più esplicitamente che in passato, anche la domanda relativa al *significato teologico* della stessa distinzione sessuale, che sta a fondamento della famiglia giudeo-cristiana. Questo può costituire un'impensata e positiva opportunità. Essa può venir illustrata nel modo seguente. Secondo la Scrittura e la Tradizione cristiana, la salvezza deriva dal fatto che in Gesù di Nazaret Dio stesso si è fatto uomo, è morto sulla croce ed è risorto anche con il suo corpo glorioso. L'assunzione di una concreta natura umana da parte del Figlio di Dio è dunque stato un passaggio decisivo nella storia della salvezza. La storia della Chiesa mostra come la Tradizione abbia cercato di render sempre

miglior ragione delle implicazioni di questo, soprattutto quando, uscita dal grembo dell'ebraismo che l'aveva generata, in Oriente la Chiesa si è dovuta confrontare con la cultura e la mentalità greche. La Chiesa di origine pagana ha così cercato di tradurre in linguaggio greco l'incarnazione del *Logos*, dapprima pensando la natura umana del Verbo nei termini di un corpo umano, come ben attesta la cristologia di Atanasio. Nel V secolo, a seguito delle polemiche cristologiche tra Cirillo e Nestorio e non senza il concorso della teologia latina di papa Leone Magno, Calcedonia ha parlato di vera natura umana, provvista di anima razionale e di corpo e di due nature unite nella Persona del Figlio, vero uomo e vero Dio, poi affermato dal secondo concilio di Costantinopoli (553) come crocifisso nella sua carne, «Signore della gloria e uno della Santa Trinità» (DS 432). La Tradizione è infine arrivata a dover distinguere anche la presenza di due volontà e di due operazioni nell'Unione Ipostatica, prima in Occidente col Sinodo lateranense del 649, e poi in Oriente col terzo concilio costantinopolitano del 681. Il principio che in Oriente ha guidato questo lungo e complesso sviluppo dogmatico è stato quello secondo il quale «ciò che non è stato assunto, non è salvato». Detto con Tertulliano: «*Caro cardo salutis*». Vista alla luce e come *parte integrante* di questo stesso sviluppo dogmatico della Tradizione, la domanda indotta dalle sfide del nostro attuale contesto postmoderno potrebbe allora essere: la *mascolinità* del Figlio incarnato non dovrebbe forse venir teologicamente considerata anch'essa come parte integrante della concreta natura umana da lui assunta e, *conseguentemente*, anche del suo significato direttamente salvifico? E come?

5. Verso una cristologia sessuata

Proprio a partire da questo interrogativo, perfettamente in linea con la Tradizione, anche se essa finora non se l'è mai posto, ha da poco visto la luce quella che oggi viene legittimamente chiamata la *cristologia sessuata*⁸. Risulta evidente la sua pertinenza teologica con quanto già detto circa l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio, la tradizione profetica di Israele e con il fatto che Gesù è Figlio di fronte al Dio di Israele, ma Sposo divino di fronte al suo popolo, nonché con la possibile

⁸ Cf A. BISCARDI, *Un corpo mi hai dato. Per una cristologia sessuata*, Cittadella, Assisi 2012; Id., «Cristologia sessuata», in *Rassegna di Teologia* 54 (2013) 461-475.

presenza di una struttura nuziale della rivelazione. Visto poi l'influsso anche teologico del maschilismo, facilmente documentabile all'interno di alcuni settori della Tradizione stessa, è provvidenziale che un simile interrogativo si imponga soltanto oggi, quando anche per la coscienza ecclesiale la pari dignità tra uomo e donna è divenuta un dato con il quale confrontarsi seriamente. Il senso cristologico della distinzione sessuale andrebbe probabilmente investigato, cercando allora di mostrare come la mascolinità del Figlio incarnato dica, proprio attraverso il linguaggio della carne sessuata umana da lui assunta, l'irrevocabilità del desiderio che Dio Padre ha di realizzare con l'umanità intera un'unione nel Figlio e nello Spirito di tale profondità da poter venir realizzata umanamente solo come nuziale.

Questo lascia già intuire come la cristologia sessuata non possa venir pensata prescindendo dall'umanità, sessuata e gloriosa, del Risorto e che è tale in ragione dell'unzione dello Spirito mediante il quale il Padre ha risuscitato il Figlio Crocifisso dai morti. Come aveva ricordato nel 2005 un importante, anche se oggi un po' dimenticato, documento della Commissione Teologica Internazionale a firma dell'allora card. J. Ratzinger, «il Signore risorto, ora che siede alla destra del Padre, rimane un uomo. Possiamo inoltre osservare che la persona santificata e glorificata della Madre di Dio, adesso assunta corporalmente in cielo, continua a essere una donna»⁹. Pertanto, contro la prospettiva di Gregorio di Nissa, profondamente influenzata dall'androginismo unisex platonico e neoplatonico, ignorato antenato filosofico di molti approcci attuali alla problematica dei generi, «le differenze sessuali tra uomo e donna, pur manifestandosi certamente con attributi fisici, di fatto trascendono il puramente fisico e toccano il mistero stesso della persona»¹⁰ creata a immagine e somiglianza di Dio. Non è pertanto un caso se già Tommaso, seguendo le orme di Agostino, non ha esitato a sostenere il persistere *anche escatologico* della distinzione sessuale, eccezion fatta per la sua dimensione più direttamente procreativa, legata alla presenza della morte. Una valorizzazione fondata sulla dimensione anche *estetica* della distinzione sessuale e profondamente radicata nella *positività* di ogni distinzione e molteplicità creaturali. Qui si vede bene

⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*, n. 35.

¹⁰ *Ib.*

come il compimento escatologico non annulli affatto, ma trasfiguri con l'energia dello Spirito del Risorto la creaturalità umana in tutte le sue dimensioni. Anche in ambito escatologico continua a valere il famoso detto *gratia non destruit, sed perficit naturam*, pur se qui diversamente declinato.

6. Fondamento trinitario della distinzione sessuale

A partire da qui si apre allora l'opportunità di muoversi verso il *fondamento trinitario* della distinzione sessuale, in piena coerenza col fatto che tutta l'opera della creazione è di natura sua *eminentemente trinitaria*, e pertanto *relazionale*. Questo non significa certo sostenere che Dio sia come tale caratterizzato dalla sessualità. Significa invece affermare che in Lui debbano esistere le ragioni teologiche ultime della mascolinità e della femminilità creaturali e del loro stesso *ordo amoris*. È quanto attesta il fatto che non possiamo umanamente parlare della relazione paterna in Dio senza dover contemporaneamente tener conto anche della maternità umana. Così pure nel caso della relazione filiale e in quello delle relazioni che Padre e Figlio hanno entrambi nello Spirito. Si tratta del corretto funzionamento teologico dell'analogia, che come tale esclude il ricorso all'unisex. Non solo, ma la distinzione sessuale, proprio in quanto distinzione, e ancor più poi in quanto distinzione che rende la creatura umana a immagine e somiglianza di Dio, non può non venir radicata all'interno delle distinzioni tra le Persone divine e al loro non essere ipostatico, fondamento di ogni distinzione e molteplicità creaturali e della loro positività, completamente svalutata, invece, nella prospettiva neoplatonica, non a caso puramente androgina¹¹. Tutto questo andrebbe poi considerato alla luce della divinizzazione della natura umana *sessuata* prima in Gesù Risorto, poi in sua Madre, per grazia del Figlio già assunta in cielo e infine in tutti i salvati. Tale divinizzazione costituisce il vero fine soprannaturale di tutta quanta la creazione, realizzata dal Padre attraverso il Figlio e mediante l'energia dello Spirito del Risorto.

Da questo punto di vista, la pretesa postmoderna di abolire la distinzione sessuale quale criterio dirimente nel definire la famiglia, non può al-

¹¹ Sulle nuove prospettive anche filosofiche aperte dall'approfondimento teologico del non essere relazionale che caratterizza le Persone divine cf l'importante ricerca dottorale di S. MAZZER, "Li amò fino alla fine". *Il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e teologia*, Città Nuova, Roma 2014, 623-885.

lora non apparire come *antireazione*, come di recente suggerito dal card. C. Caffarra. Proprio per questo oggi si sta effettivamente giocando uno scontro *apocalittico* tra un amore che, essendo radicato nell'*ordo amoris* trinitario, è di natura sua *differenziato* e perciò *ordinato*, e un amore di sé che diventa invece sempre più distruttivo e caotico. Con tutte le concrete gradualità di questa logica regressiva, che trova nel demoniaco il suo estremo polo negativo, ben espresso sul piano umano dall'orgia. Babilonia la grande, dunque, sfrenata prostituta (cf *Ap* 18) e scimmiettamento satanico della Gerusalemme celeste, la Città Sposa dell'Agnello, simbolo del fatto che, per sua grazia, alla fine Dio donerà agli esseri umani una comunione con Lui e tra di loro di tale intensità da venir tutta investita dalla profondità dell'unicità tipica dell'amore nuziale.

7. L'insuperabile dimensione antropologica e ontologica della distinzione sessuale umana

Tutto questo deve infine tener conto anche della dimensione *antropologica* e *ontologica* della distinzione sessuale rimasta, anche sul piano filosofico, la più impensata delle differenze, afflitta da un oblio non meno profondo del presunto oblio dell'essere, enfaticamente denunciato da Heidegger¹². Questa *unità duale* della specie umana andrebbe anzitutto ricollegata allo statuto *antropologico* della corporeità *umana* che, proprio *perché umana*, possiede un'inevitabile dimensione pure *fenomenologica*, ben significata dalla distinzione husserliana tra *Leib*, o corpo vivente, e il più generico *Körper*. Questo approccio fenomenologico esclude alla radice il dualismo che riduce il corpo umano alla sua sola dimensione *astrattamente* biologica, cioè separata da quella culturale, pensata secondo lo schema di un'anima cartesiana separata da un corpo concepito solo come una macchina. Si tratta invece di capire che la specificazione "umana" non è un accidente rispetto a un biologico postulato come puro. Al contrario, essa dice lo *strutturarsi umanamente* del biologico stesso, frutto di un'evoluzione dove maschile e femminile sono insieme interconnessi e distinti. Il che contrasta in radice pure la tentazione riduzionista. Qui è infatti *la struttura* a dire l'essenziale, e non i singoli elementi che la compongono pensati come indipendenti dalle relazioni che dinami-

¹² Cf L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985; ID., *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; ID., *La via dell'amore*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

camente la costituiscono. La presa in considerazione *interdisciplinare* della dimensione fenomenologica permette inoltre di ben illuminare il *diverso* essere nel mondo dell'uomo e della donna, i *due irriducibili poli ontologici* dell'umano. Proprio in ragione dei loro corpi sessuati diversamente strutturati, il loro essere nel mondo non può infatti non risultare *obiettivamente* distinto anche sul piano ontologico. E questo senza dover negare gli inevitabili influssi anche culturali che intervengono poi nella più concreta determinazione dei ruoli sociali maschili e femminili, che costituiscono la parte di verità contenuta nei migliori studi di genere. D'altronde l'impossibilità di destrutturare filosoficamente la distinzione sessuale, così da poterla poi rendere inoperante nella definizione del matrimonio e della famiglia, emerge in tutta chiarezza dal fatto che neppure lo studio della bisessualità e dell'omosessualità può prescindere da questa distinzione. Non esiste infatti un'omosessualità astratta e generica, ma l'omosessualità e la bisessualità vanno anch'esse concretamente specificate secondo la mascolinità e la femminilità. Qui si svela in modo chiaro il carattere *profondamente ideologico* racchiuso nella volontà di negare l'incidenza antropologica della distinzione sessuale umana. Con ideologia intendiamo una negazione *intellettualisticamente* superba del reale, contrapposta all'*umile* accoglienza della sua verità. Una *humilitas* nella quale risuona sempre l'*humus*, cioè il radicamento nella terra, ben significato dal corpo e dalla sua stessa realtà fisiologica, fatta anch'essa propria dall'*humilis Iesus* (Agostino). Misconoscere la sua carne è d'altronde sempre stato tipico dello «spirito dell'anticristo che [...] viene, anzi è già venuto» (1Gv 4,3), preparato dalla propaganda dei suoi falsi profeti.