

**Le teorie del genere.**  
**Le ragioni degli altri.**  
**A partire dagli standard per l'educazione sessuale in Europa**

- Francesco Giacchetta -

*1. A partire dagli standard per l'educazione sessuale in Europa: osservazioni*

Negli *standard* è sottesa la teoria *gender*? Per rispondere a questa domanda bisogna anzitutto precisare che non esiste un manifesto ufficiale della teoria *gender*, piuttosto esistono molte riflessioni sui ruoli di genere, anche molto distanti tra loro e perciò bisogna evitare sguardi sfocati incapaci di cogliere le differenze che le attraversano; fare il contrario significherebbe contribuire ad accrescere la babelica confusione dei linguaggi. In effetti, le pubblicazioni più avvedute non mancano mai di proporre un previo vocabolario: identità sessuata (identità biologica), identità sessuale o identità di genere (la personale percezione dell'identità sessuata), orientamento sessuale (l'oggetto del desiderio), il ruolo di genere (le aspettative della società) sono termini differenti che possono assumere semantiche variabili a seconda degli autori che li usano.

Dopo questa doverosa puntualizzazione, direi che la teoria *gender* non è affatto in primo piano negli *standard*. Forse se ne rintraccia la problematica in alcune delle schede allegate (le matrici)<sup>1</sup>. Addirittura, leggendo l'introduzione, non si possono non riconoscere alcuni lodevoli principi come la trattazione olistica della sessualità o la proposta di un'educazione sessuale sganciata dalle sole situazioni problematiche e, quindi, più serena. Tuttavia, alcune perplessità mi sembrano legittime. Ne indico due.

La prima. Trovo esagerata la fiducia mostrata dagli *standard* verso un'educazione formale alla sessualità, ossia la convinzione che un insegnamento scolastico condotto da esperti possa essere incisivo senza alcun coordinamento con la famiglia del discente; negli *standard*, l'educazione informale di tipo familiare, anche se si scrive il contrario, è di fatto emarginata. Non a caso,

---

<sup>1</sup> Cfr. pagg. 45, 49...

nell'introduzione, si sostiene la seguente tesi: "L'evoluzione dell'educazione sessuale è stata perciò, in un certo senso, la storia di una battaglia per riconciliare la necessità del ruolo supplementare dei professionisti rivolto a prevenire possibili problemi con le istanze di pertinenza, efficacia, accettabilità e attrattiva per i giovani"<sup>2</sup>. Mi chiedo: una presenza costante di professionisti non contribuisce ad una medicalizzazione della sessualità? In effetti, il registro linguistico prevalentemente descrittivo, a parte un generico richiamo al rispetto delle altrui libertà, soffoca i riferimenti valoriali che dovrebbero orientare la persona in crescita; così facendo le esperienze sessuali sembrano essere puntiformi, incapaci di lasciare tracce nei vissuti e pregiudicare la storia personale, mai integrabili in un progetto. Non si trova mai un rimando alla responsabilità verso se stessi che non sia la semplice igiene medica. L'astensione sessuale non è mai considerata, eppure sarebbe superficiale intenderla solo come espressione di repressione. Inoltre, un'educazione formale è, per definizione, burocratizzata nei tempi, nei modi, nelle persone e, come già Weber insegnava, la burocrazia è funzionale e le relazioni personali sono inevitabilmente marginalizzate. Ora, ogni processo educativo, e questo è elementare, si giova, al contrario, della qualità della relazione. Inoltre, un'educazione formalizzata a scuola è sempre di gruppo e ciò, se talvolta può agevolare il compito, talaltra lo ostacola; occorrerebbe una plasticità che una prassi burocratizzata fa fatica a garantire. Infine, gli *standard*, pur dicendo chiaramente che l'educazione sessuale deve essere adeguata alle domande poste, propone degli schemi molto rigidi rispetto all'età, dimenticando che le singole persone potrebbero essere in anticipo o in ritardo. Tuttavia, ciò è l'inevitabile prezzo da pagare in un'educazione formalizzata.

Vengo ora alla seconda perplessità. Nel voler abbracciare anche i primi anni di vita di un bambino con l'educazione sessuale formalizzata, non si rischia l'adultizzazione, se non l'erotizzazione precoce? Non si rischia quel pansessualismo che Jung rimproverava a Freud? Viene il sospetto che si voglia "normalizzare" dei comportamenti che, invece, possono implicare dei rischi per la crescita psichica e morale della persona. Con buona pace di Aristotele, il bambino non è un

---

<sup>2</sup> *Standard europei per l'educazione sessuale in Europa*, pag. 10.

adulto in potenza, non lo si comprende a partire da quest'ultimo. Piuttosto, come ha insegnato Freud, è l'adulto che va compreso a partire dal bambino; non viceversa. Anna Oliverio Ferraris, ne *La sindrome di Lolita*<sup>3</sup>, sostiene che la sessualità può essere imposta in modo inappropriato; la sessualità infantile è diversa da quella degli adolescenti e degli adulti, è sempre Freud a ricordarcelo, e perciò inculcare nei bambini modelli di comportamento o atteggiamenti sessuali tipici degli adulti è una forma di pressione che assomiglia ad una violenza.

"L'erotizzazione precoce ha tra i suoi effetti anche quello di incoraggiare le bambine a impegnarsi in atteggiamenti seduttivi che attirano l'attenzione dei maschi prima di essere in grado di comprenderne le potenziali conseguenze sul piano fisico e psicologico. L'oggettivazione del corpo e l'identificazione con modelli adulti conducono facilmente a una rappresentazione del sesso di tipo strumentale"<sup>4</sup>

## 2. *Comprendere le ragioni degli altri: compiere l'esodo*

Lasciando alle spalle gli *standard* e senza allargare l'orizzonte ad altre iniziative governative (per esempio i testi dell'UNAR), vorrei ora riflettere sulle teorie del genere denunciando subito alcuni atteggiamenti che si sono assunti contro di esse. Il primo è quello che le riduce ad espressione di un complotto ordito non si sa bene da chi e contro cosa. Tale convinzione mi sembra un cortocircuito del pensiero, una rinuncia ad esso. La teoria *gender* è una sfida antropologica; non è la prima e non sarà l'ultima e, credo lo si possa dire, se pensiamo a quella sottesa alla nostra economia del consumo, neppure la più subdola. Bisogna "fuoriuscire dalla strettoia che ha a sinistra il baratro del compromesso e a destra il muro dello scontro"<sup>5</sup>.

Ho visionato di recente molti siti WEB che contestano gli *standard* e le teorie del genere; alcuni di essi, non pochi purtroppo, offrono uno spettacolo non piacevole: citazioni che sono estrapolazioni non innocenti, maggiore attenzione all'efficacia performativa della comunicazione

---

<sup>3</sup> Rizzoli, Milano 2008.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>5</sup> A. Fumagalli, *La questione gender. Una sfida antropologica*, Brescia, Queriniana 2015, p. 67.

piuttosto che all'informazione, ricerca della sola persuasione emotiva piuttosto che invito alla fatica della riflessione. Tutto ciò non aiuta la credibilità di un pensiero critico verso la teoria *gender*, non giova a fare di un *problema* una *sfida*; piuttosto lo trasforma in un *ostacolo*.

"Si può dire che oggi non viviamo un'epoca di cambiamento quanto un cambiamento d'epoca. Le situazioni che viviamo oggi pongono dunque sfide nuove che per noi a volte sono persino difficili da comprendere. Questo nostro tempo richiede di vivere i problemi come sfide e non come ostacoli: il Signore è attivo e all'opera nel mondo. Voi, dunque, uscite per le strade e andate ai crocicchi: tutti quelli che troverete, chiamateli, nessuno escluso (cfr. Mt. 22,9). Soprattutto accompagnate chi è rimasto al bordo della strada, "zoppi, storpi, ciechi, sordi" (Mt. 15,30). Dovunque voi siate, non costruite mai muri né frontiere, ma piazze ed ospedali da campo"<sup>6</sup>.

Quando ci si imbatte con una visione del mondo che non condividiamo la tensione che si crea non va interpretata in termini antagonistici e sacrificali, *mors tua vita mea*; nella Chiesa non è sufficiente vincere abbattendo l'avversario; se ciò accadesse avremmo ancora perso. Nella Chiesa, la priorità dell'annuncio del Vangelo, non permette di accontentarsi di meno del *con-vincere*; il pane lo si condivide spezzandolo, la verità argomentandola con "dolcezza e rispetto" (1Pt. 3,16) e, per fare ciò, bisogna compiere un esodo: *capire le ragioni altrui*, immedesimarsi in esse e vedere il mondo con gli occhi dell'altro, solo allora sapremo trovare buone ragioni che hanno anche il sapore di ragioni buone. A Firenze il papa ci ricordava che per dialogare bisogna compiere un esodo, "altrimenti non è possibile comprendere le ragioni dell'altro, né capire fino in fondo che il fratello conta più delle posizioni che giudichiamo lontane dalle nostre pur autentiche certezze. È fratello"<sup>7</sup>. È questo un punto particolarmente caro al papa, tanto che lo aveva più ampiamente già espresso anche all'episcopato statunitense.

"La via è pertanto il dialogo: dialogo tra voi, dialogo nei vostri presbiteri, dialogo con i laici, dialogo con le famiglie, dialogo con la società. Non mi stancherei di incoraggiarvi a dialogare senza paura. Tanto più è ricco il patrimonio, che con *parresia* avete da condividere, tanto più sia eloquente l'umiltà con la quale lo

---

<sup>6</sup> Papa Francesco, "Gesù Cristo il nostro umanesimo. Discorso ai partecipanti al Convegno di Firenze", in *Il Regno/Documenti*, n. 35, 2015, p. 7.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 6.

dovete offrire. Non abbiate paura di compiere l'esodo necessario ad ogni autentico dialogo. Altrimenti non è possibile comprendere le ragioni dell'altro né capire fino in fondo che il fratello da raggiungere e riscattare, con la forza e la prossimità dell'amore, conta più di quanto contano le posizioni che giudichiamo lontane dalle nostre pur autentiche certezze. Il linguaggio aspro e bellicoso della divisione non si addice alle labbra del pastore, non ha diritto di cittadinanza nel suo cuore e, benché sembri per un momento assicurare un'apparente egemonia, solo il fascino durevole della bontà e dell'amore resta veramente convincente"<sup>8</sup>.

Mi piace chiudere questo punto con una fulminante osservazione dell'indimenticato Bachelet: "Se nemico è colui che non ama, allora è senz'altro vero che i cattolici hanno molti tenaci nemici; ma se nemico è colui che non si ama, allora è più vero ancora che i cattolici non hanno nemici"<sup>9</sup>.

### *3. Comprendere le ragioni delle teorie del genere: il paradosso della corporeità*

Quale è il nocciolo duro delle molteplici formulazioni della teoria *gender*? Esso è rappresentato dalla rivendicazione della dimensione culturale e sociale insita nella sessualità umana; "donna non si nasce, ma si diventa" diceva Simone de Beauvoir. Questa sottolineatura è assolutamente legittima: la sessualità umana è impastata di cultura. Ma è solo cultura? Abbiamo già detto che non tutte le teorie del genere sono identiche, ma alcune di esse sono risolutamente convinte di sì. È con queste che vorrei ora misurarmi e che chiamerò qui, per esigenze di chiarezza, teoria del *gender*.

Personalmente, credo che nella domanda appena posta si celi una trappola costruita sulla polarizzazione tra natura e cultura. Davvero esse possono essere agevolmente distinte? Non è la cultura un prodotto naturale dell'esperienza umana? E non è il concetto di natura culturalmente determinato? Perciò mi muoverei su altre direzioni, come quelle che, oltre l'opposizione

---

<sup>8</sup> Papa Francesco, "Non le dottrine ma il vangelo. Ai vesperi nella cattedrale di Washington", in *Regno/documenti*, n. 31, 2015, p. 21.

<sup>9</sup> V. Bachelet, *Gli ideali che non tramontano. Scritti giovanili*, Roma, AVE 1992, p. 56.

natura/cultura, si soffermano sul vissuto corporeo, molto ben analizzato dalla fenomenologia<sup>10</sup>. A partire da lì mi chiedo: cosa può esserci a monte della volontà di rendere insignificante la corporeità sessuata? Cosa si cela dietro alla volontà di alleggerire la gravità del corpo per amplificare l'eterea soggettività della coscienza? La mia tesi è che dietro a tutto ciò ci sia la perenne difficoltà umana a convivere con il *paradosso della corporeità*. Quando in una stessa persona la mano destra tocca la sinistra, chi è il senziente e chi è il sentito? Chi è il soggetto della percezione e chi l'oggetto? Bisogna rispondere: "Lo stesso". Anche grammaticalmente l'espressione "Io mi sento bene", mostra un "io" e un "mi" differenti nei ruoli (soggetto l'uno e complemento l'altro), ma che afferiscono allo stesso. Questa esperienza paradossale ci accompagna in ogni istante della nostra vita: è l'esperienza della nostra corporeità. Per la riflessione, la quale vive del principio di non-contraddizione, convivere con questo paradosso è difficile: il dualismo platonico sigilla la distinzione tra coscienza e corpo e perde l'unità; il monismo, sia quello materialista sia quello spiritualista, perde l'articolazione della distinzione a vantaggio della riduzione ad uno. Con lo sguardo a questa storia del pensiero, mi pare agevole leggere la teoria *gender* come una forma di dualismo dove a rappresentare l'elemento forte dell'umano rispetto alla corporeità non è più l'anima ma la coscienza soggettiva, la volontà di essere malgrado o a dispetto del corpo. Stare di fronte al paradosso del corpo significa saper stare dinnanzi ad esso senza riduzionismi monistici, né dualismi penalizzanti. Ciò potrebbe costare fatica e persino dolore, come quando non accettiamo qualcosa del nostro corpo, ma sarebbe comunque un atteggiamento sincero ed autentico. Infine, non ridurre la corporeità alla volontà della propria coscienza significa anche resistere all'illusione che un solo individuo, potendo scegliere se essere maschio o femmina, possa riassumere tutta l'umanità. Nessuno può essere tutti e l'umanità si riassume solo nella relazione

#### 4. *Comprendere le ragioni della teoria del gender: i grandi movimenti delle idee nella storia*

---

<sup>10</sup> La bibliografia in proposito è amplissima. Qui cito solamente un classico: M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani 2009.

Il referendum sul divorzio, sull'aborto, la falsa vittoria del 2005 con il referendum sulla legge che regolamentava la fecondazione assistita devono far riflettere il mondo cattolico. Cosa sta succedendo? Dopo la *Gaudium et spes* non si può più pensare la Chiesa come una cittadella assediata ed il mondo la sua controparte. Solo se ci impegniamo, senza nostalgie né rancori, a leggere i segni dei tempi allora sapremo dove mettere i piedi lungo il cammino della storia. Diversamente, saremo sempre tentati di comprendere le scelte etiche degli altri, qualora non siano in linea con le nostre, come cattive opzioni morali piuttosto che l'esito di ambigue forze storiche che provengono da lontano; ciò favorisce una percezione moralista del Regno di Dio ed un'inclinazione al giudizio da parte cattolica. Superfluo dire che tutto questo rende affannoso l'annuncio del Vangelo. L'impegno profuso per tentare una teologia della storia ci libera dalla nostalgia, dall'allarmismo e dal rancore. Qui tratteggerò tre spinte storiche che condizionano il presente e che aiutano a comprendere che cosa sta accadendo.

La prima. Già con Pico della Mirandola, alla fine del '400, la libertà umana, in pieno umanesimo, veniva colta come l'autentica natura dell'uomo. L'idea ha solcato i secoli ed è stata rivisitata, infine, dall'esistenzialismo che, con Sartre, ha raggiunto intensità impensate. Oggi, in molti e celebri volumi, si sostiene che l'epoca contemporanea non coincide con il tramonto della religione e neppure con la sua crescente marginalizzazione sociale; piuttosto ciò a cui assistiamo è un progressivo affermarsi del diritto di ciascuno di scegliere gli orientamenti della propria vita in sintonia con il personale grado di convinzione interiore<sup>11</sup>. Il pluralismo culturale non è semplicemente l'esito della crescente mobilità dei popoli e delle persone, ma dell'espandersi della libertà dei singoli rispetto alle identità collettive.

La seconda. La modernità, tra '500 e '600, si è annunciata come un'esperienza di frammentazione senza precedenti. Frammentazione geografica: la scoperta dell'America e la nascita

---

<sup>11</sup> U. Beck, *Il Dio personale: la nascita della religiosità secolare*, Roma-Bari, Laterza 2009; C. Taylor, *L'età secolare*, Milano, Feltrinelli 2009.

del nuovo mondo accanto al vecchio. Frammentazione politica: l'affermarsi delle monarchie nazionali che spazza via l'idea di Impero e l'unità politica dell'Europa. Frammentazione religiosa: nel 1517 Lutero affigge le sue tesi e di lì a poco altri riformatori cancelleranno l'unità del cristianesimo europeo. Frammentazione epistemologica: l'avvio della Rivoluzione scientifica incrina definitivamente il monopolio del sapere deduttivo della teologia creando una spaccatura che ancora ci appartiene. A questa spaesante esperienza di frammentazione l'uomo moderno ha risposto tentando in vari modi di ricomporre l'unità: l'illuminismo ed il culto della Ragione che accomuna tutti gli uomini, il positivismo e la certezza assoluta della verità scientifica, il comunismo e l'universalità della lotta di classe, la religione civile ed il Dio dei filosofi in cui tutti possono riconoscersi. Tuttavia, queste cattedrali del pensiero, ad una ad una, sono cadute sotto i colpi della storia ed è così che il '900 ci ha consegnato il mondo come un insieme di tessere che non solo non si lasciano mai ricomporre in un mosaico unitario, ma che temono come violento ogni tentativo volto a quel fine. Cercare un disegno capace di ricomprendere in sé tutti gli altri sarebbe un sicuro perpetuare persecuzioni ed emarginazione.

La terza. L'avvio della modernità segna l'inizio del trionfo della ragione strumentale: la tecnica. La tecnica non è il prodotto secondario dell'indagine scientifica, la ricaduta di quest'ultima; piuttosto, è la scienza ad essere l'esito dell'abilità tecnica. Nel metodo galileiano, la sperimentazione ne rappresenta il cuore. I piani inclinati di Galilei, sui quali condurre le esperienze del moto uniformemente accelerato, bisognava saperli costruire; per non parlare poi delle lenti del cannocchiale! Se volgiamo lo sguardo al presente, che dire dell'acceleratore di particelle del Cern? Il momento della sperimentazione in laboratorio è interno al metodo scientifico ed è tecnica che permette la scienza. Dunque, l'affermazione della scienza è, *in primis*, esaltazione della tecnica che diviene capace di performare la mentalità dell'uomo. La nostra attesa del futuro non è forse l'attesa della novità tecnologica? Ecco una domanda che può dare consapevolezza della forza plasmante della tecnica nei confronti della *forma mentis*. La tecnica crea la filosofia del "basta che funzioni"; filosofia che annulla ogni sensatezza del fine e che convince che tutto sia manipolabile. La tecnica

genera un senso di onnipotenza difficile da correggere: l'ibridazione tra uomo e macchina ci ha già condotti al transumanesimo.

Dopo l'abbozzo di queste tre sintesi, possiamo comprendere meglio le ragioni storiche che si agitano dietro alla teoria del *gender*. L'esaltazione della libertà individuale, la deriva verso la frammentazione, la pervasività della ragione strumentale sono poderose onde storiche che, nel tempo, si rafforzano piuttosto che esaurirsi; esse permettono di leggere la teoria del *gender* come una libertà individuale che, istruita dalla forza manipolatrice della tecnica, non riconosce limiti al volere e se il risultato è una caleidoscopica moltiplicazione di frammenti mai ricomponibili (i generi), nessun imbarazzo o disagio è avvertibile nell'epoca della disseminazione. Da tale considerazione si deduce chiaramente quanto possa essere illusorio confrontarsi con la teoria del *gender* rimanendo su di un piano di puro scontro legislativo. Inoltre, senza voler qui affrontare la questione del rapporto tra Chiesa e politica, accenno appena ad un'osservazione. La disponibilità ad entrare nell'agone politico espone la Chiesa ad essere uno dei tanti soggetti in campo; come ovviare a questo effetto che, trasformando il popolo di Dio in uno dei contendenti, rende più faticoso l'annuncio del Vangelo? La laicità non può essere affidata semplicemente alla forza della legge, ma deve prima incarnarsi in una virtù sociale capace di cercare "con tutti" il bene comune.

"Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria 'fetta' della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme, oserei dire arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti. Molte volte l'incontro si trova coinvolto nel conflitto. Nel dialogo si dà il conflitto: è logico e prevedibile che sia così. E non dobbiamo temerlo e ignorarlo ma accettarlo. 'Accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo percorso' (*Evangelii gaudium*, 227) (...) Non dobbiamo aver paura del dialogo: anzi è proprio il confronto e la critica che ci aiuta a preservare la teologia dal trasformarsi in ideologia. Ricordatevi inoltre che il modo migliore per dialogare non è quello di parlare e discutere, ma quello di fare qualcosa insieme, di costruire insieme, di fare progetti: non da soli, tra cattolici, ma insieme a tutti coloro che hanno buona volontà (...) Ma la Chiesa sappia dare anche una risposta chiara davanti alle minacce che emergono all'interno del dibattito pubblico: è questa una delle forme del contributo specifico dei credenti alla costruzione della società comune. I credenti sono cittadini (...) La

nazione non è un museo, ma è un'opera collettiva in permanente costruzione in cui sono da mettere in comune proprio le cose che differenziano, incluse le appartenenze politiche o religiose"<sup>12</sup>.

##### 5. *Comprendere le ragioni della teoria gender: legge naturale e legge positiva*

Va detto subito e a chiare lettere che il diritto positivo sostiene e protegge atteggiamenti etici preesistenti, mantenendo desta la coscienza etica della società; è questa la funzione pedagogica della legge. Tuttavia, esso non può creare dal nulla, con una semplice disposizione normativa, una coscienza etica mancante; né salvaguardare regole morali in via di disgregazione: le norme giuridiche debbono trovare nei loro destinatari e nella società stessa un fondamento che le sostenga poiché non possono assolutamente vivere della loro coercitività. San Tommaso d'Aquino, coerentemente con l'osservazione qui posta, perviene addirittura ad un singolare positivismo giuridico che non possiamo certo pensare conseguenza d'un relativismo valoriale. Egli, dopo aver osservato che la legge positiva deriva dalla legge naturale e che questa è contraria a tutti i vizi, si chiede se, rispetto a questi ultimi, la legge positiva debba reprimerli tutti. Questa è la sua conclusione:

"Le leggi devono essere imposte agli uomini secondo la condizione di essi: poiché, a detta di S. Isidoro, la legge dev'essere 'possibile sia secondo la natura, sia secondo le consuetudini del paese' (...) La legge umana intende portare gli uomini alla virtù, però non di colpo, ma gradatamente. Perciò non impone subito a una massa di persone imperfette cose riservate a persone già virtuose, come l'astensione da ogni male. Altrimenti codesta gente imperfetta, nell'incapacità di portare una legge simile, cadrebbe in mali peggiori; si legge infatti nei *Proverbi* 'chi soffia troppo il naso ne fa uscire il sangue'; e nel *Vangelo* si legge che se 'il vino nuovo', cioè i precetti della vita perfetta, 'si mette negli otri vecchi', ossia negli uomini imperfetti, 'gli otri si rompono, e il vino si versa'; vale a dire: i precetti vengono trasgrediti, e gli uomini cadono così in mali peggiori.

La legge naturale è una partecipazione in noi della legge eterna. Invece la legge umana non raggiunge la perfezione della legge eterna (...) perciò la legge umana non può proibire tutto ciò che proibisce la legge naturale"<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Papa Francesco, "Gesù Cristo il nostro umanesimo. Discorso ai partecipanti al Convegno di Firenze", in *Il Regno/Documenti*, n. 35, 2015, p. 6.

Il diritto non vive in un mondo ideale di purezza morale: sarebbe perfettamente inutile; Platone ci ha già insegnato che nello stato ideale non c'è bisogno di leggi, le quali, invece, sono assolutamente necessarie nella condizione storica e concreta in cui l'uomo viene a trovarsi. Il diritto funge così da mediatore tra la dimensione esteriore e comunitaria della persona e quella interiore e privata della medesima. In quanto mediazione tra i due versanti, il diritto deve legittimarsi in entrambe le sfere: quella politica e quella morale; d'altra parte, se il diritto rispecchiasse solo l'esigenza dell'ordine pubblico, lo stato tenderebbe alla tirannia; se, invece, riflettesse solo l'aspettativa morale, allora volgerebbe allo stato etico totalitario. Il diritto positivo non può contrapporsi alla legge naturale, ma, quest'ultima, in quanto saturata moralmente, non può neanche coincidere appieno con il primo.

Il presupposto secondo cui diritto e morale sarebbero necessariamente uniti poiché il primo varrebbe come lato esterno della seconda, vive della convinzione, tutt'altro che dimostrata, d'una umanità già redenta. La politica, invece, deve riconoscere, mostrando realismo antropologico, il divario tra etica e diritto, tra legge naturale e legge positiva. La legge civile, anche se avverte di doversi ispirare alla legge naturale, non deve necessariamente coincidere con essa, condannando e punendo tutto ciò che è contrario alla volontà di Dio; essa, infatti, svolge comunque una funzione positiva nella società, pure quando, sotto qualche aspetto, risulta permissiva.

"[I primi legislatori cristiani] non abrogarono subito le leggi romane tolleranti verso pratiche non conformi o addirittura contrarie alla legge naturale, come il concubinaggio e la schiavitù. Il cambiamento avvenne con un cammino lento, segnato tante volte da regressi (...) Lo stesso san Tommaso, che pur non aveva dubbi sul fatto che la legge deve essere morale, aggiunge che lo Stato non deve mettere delle leggi troppo severe e 'alte', perché saranno disprezzate dalla gente e non sarà capace di applicarle. Il realismo dell'uomo politico riconosce il male e lo chiama col suo nome. Riconosce che occorre essere umili e pazienti, combatterlo senza la pretesa di sradicarlo dalla storia umana attraverso strumenti di coercizione legale. È la

---

<sup>13</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica*, I/II, q. 96, a. 2. L'articolo affronta la questione "Se la legge umana abbia il compito di reprimere tutti i vizi". Mi sembra importante segnalare qui come la stessa riflessione teologica sia pervenuta al riconoscimento di un'ineliminabile storicità nella formulazione della stessa legge naturale (cfr. CTI, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, ad es. nn. 10,33,53,113 in EV...)

parabola della zizzania, che vale anche a livello politico (...) Anche la Chiesa ha sempre percepito come lontana e pericolosa l'illusione di eliminare totalmente il male dalla storia per via legale, politica o religiosa. La storia anche recente è disseminata di disastri prodotti dal fanatismo di chi pretendeva di prosciugare le fonti del male nella storia degli uomini, finendo per trasformare tutto in un cimitero"<sup>14</sup>.

## 6. Conclusione

Nella speranza che il cattolicesimo sappia di nuovo farsi interprete dei grandi movimenti della storia e che ciò lo liberi dall'affanno di chi non vuol perdere terreno culturale, politico o morale per poi poter meglio dedicarsi all'annuncio testimoniale del Vangelo, concludo con la citazione di un classico.

"La complessità del reale su cui dobbiamo agire è tale che non è facile e in ogni caso possibile misurare l'esatta portata di una decisione, di un'azione, di un'impresa. Per non parlare poi dell'inevitabile accecamento a cui ci conducono la passione, i limiti della nostra informazione, della nostra competenza (...) Non esiste una pratica della politica che derivi dalla Scrittura, un programma sociale che possa essere dedotto analiticamente dagli insegnamenti della teologia: sarebbe troppo comodo.

A questo proposito bisogna meditare sempre più profondamente sullo stretto rapporto che unisce il mistero della storia a quello della nostra libertà: il Creatore ha voluto dotare l'uomo di questo attributo essenziale che costituisce il nostro onore e la nostra grandezza. La fede non ci libera dal fardello talvolta temibile della libertà. La rivelazione e l'insegnamento della chiesa stabiliscono soltanto il fine supremo a cui ogni nostra azione e tutta la nostra vita devono essere rapportate, e fissano dei principi molto generali che normalmente non sono sufficienti a dettare un comportamento pratico. Una volta che la nostra coscienza è stata rischiarata, spetta alla nostra libertà decidere ed agire"<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> G. COTTIER, "La politica, la morale e il peccato originale", *30 Giorni*, 5(2009), pp. 35-36, citato in M. BORGHESI, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell'era costantiniana*, Genova, Marietti 1820, 2013, pp. 302-303.

<sup>15</sup> H.-I. MARROU, *Teologia della storia*, Milano, Jaca Book 1979, pp. 159-160.