

A05



Vai al contenuto multimediale

Luigi Piero Martina

La differenziazione sessuale

Aspetti antropologici, medico-fisiologici
bioetici e biogiuridici





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVIII
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0994-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: febbraio 2018

*alla vita, alla famiglia
pesanti ancora in un mare in tempesta*

L'ipotesi recentemente avanzata di riaprire la strada per la dignità della persona neutralizzando radicalmente la differenza sessuale e, quindi, l'intesa dell'uomo e della donna, non è giusta. Invece di contrastare le interpretazioni negative della differenza sessuale, che mortificano la sua irriducibile valenza per la dignità umana, si vuole cancellare di fatto tale differenza, proponendo tecniche e pratiche che la rendano irrilevante per lo sviluppo della persona e per le relazioni umane. Ma l'utopia del "neutro" rimuove ad un tempo sia la dignità umana della costituzione sessualmente differente, sia la qualità personale della trasmissione generativa della vita.

Udienza ai partecipanti alla XXIII Assemblea generale
dei membri della Pontificia Accademia per la vita

FRANCESCO

Indice

- 11 Capitolo I
Lex naturalis, sessualità e differenziazione sessuale rispetto all'ideologia gender
- 19 Capitolo II
La Dottrina della Chiesa in rapporto a mutamenti sociali, antropologici, fisiologici

2.1. Condizione del matrimonio oggi, 19 – 2.2. Problemi posti dal Vangelo a riguardo del matrimonio, 21 – 2.3. Modalità dell'annuncio, 23 – 2.4. Il messaggio biblico e la tradizione cristiana: i suoi livelli esegetici ed ermeneutici, 25 – 2.5. Il testamento cristiano: attese e controversie, 28 – 2.6. I documenti più recenti del magistero della Chiesa: l'inautenticità, 32 – 2.7. L'opposizione della Chiesa cattolica: la questione dei diritti e del riconoscimento delle unioni. Unicità e differenziazione, 34.
- 39 Capitolo III
Sessualità, famiglia e diritto

3.1. Avere un corpo, essere un corpo: il baratro della de-formazione, 43 – 3.2. La dialettica dei sessi come problema teologico: la "questione femminile", 46 – 3.3. L'eclisse della differenza sessuale: la postmodernità, 53 – 3.4. Sesso e genere tra antropologia e diritto: funzionalismo e fenomenologia, 62.
- 71 Capitolo IV
La lex naturalis e l'"ideologia" gender
- 77 Capitolo V
La mascolinità e la femminilità

5.1. Preliminari metodologici: istanze neuroscientifiche e prospettive antropologiche, 78 – 5.2. Per un'antropologia dell'identità di genere: reciprocità e rivelazione, 82.

87 Capitolo VI

La differenziazione sessuale

6.1. La differenziazione sessuale afferente al sistema nervoso: un primo approccio, 88 – 6.2. La differenziazione sessuale e la sua implicazione fisio-biologica e genetica: una visione di sintesi, 90 – 6.3. Le anomalie del differenziamento sessuale: il *middlesex*. Aspetti bioetici e biogiuridici, 95 – 6.4. Il trattamento dei DDS: riflessione bioetica e biogiuridica, 104 – 6.5. Il Comitato Nazionale per la Bioetica: raccomandazioni nel campo della bioetica, aspetti salienti e di sintesi, 111.

119 Capitolo VII

Le linee guida MIUR

125 *Considerazioni finali*

127 *Bibliografia*

133 *Sitografia*

Lex naturalis, sessualità e differenziazione sessuale rispetto all'*ideologia gender*

«La legge naturale è la sorgente da cui scaturiscono, insieme a diritti fondamentali, anche imperativi etici che è doveroso onorare». Nell'attuale etica e filosofia del Diritto, sono largamente diffusi i postulati del positivismo giuridico. La conseguenza è che «la legislazione diventa spesso solo un compromesso tra diversi interessi: si cerca di trasformare in diritti interessi privati o desideri che stridono con i doveri derivanti dalla responsabilità sociale». In questa situazione è opportuno ricordare che ogni ordinamento giuridico, a livello sia interno che internazionale, trae ultimamente la sua legittimità dal radicamento nella legge naturale, nel messaggio etico iscritto nello stesso essere umano. «La legge naturale è, in definitiva, il solo valido baluardo contro l'arbitrio del potere o gli inganni della manipolazione ideologica». La conoscenza di questa legge iscritta nel cuore dell'uomo aumenta con il progredire della coscienza morale. La prima preoccupazione per tutti, e particolarmente per chi ha responsabilità pubbliche, dovrebbe quindi essere quella di promuovere la maturazione della coscienza morale. È questo il progresso fondamentale senza il quale tutti gli altri progressi finiscono per risultare non autentici. La legge iscritta nella nostra natura è la vera garanzia offerta a ognuno per poter vivere libero e rispettato nella propria dignità. Quanto fin qui detto ha applicazioni molto concrete se si fa riferimento alla famiglia, cioè a «quell'intima comunità di vita e d'amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie» (*Cost. past. Gaudium et spes*, 48). Il Concilio Vaticano II ha, al riguardo, opportunamente ribadito che l'istituto del matrimonio «ha stabilità per ordinamento divino», e perciò «questo vincolo sacro, in vista del bene sia dei coniugi e della prole che della società, non dipende dall'arbitrio dell'uomo». *Ibid.*). Nessuna legge fatta dagli uomini può perciò sovvertire la norma scritta dal Creatore, senza che la società venga drammaticamente ferita in ciò che costituisce il suo stesso fondamento basilare. Dimenticarlo significherebbe indebolire la famiglia, penalizzare i figli e rendere precario il futuro della società».¹

Essa (la Chiesa) ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la

1. Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al Congresso Internazionale sulla legge morale naturale promosso dalla Pontificia Università Lateranense, Sala Clementina, 12 febbraio 2007.

terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. «Deve proteggere anche l'uomo contro la distruzione di se stesso». È necessario che ci sia qualcosa come una «ecologia dell'uomo», intesa nel senso giusto. Non è una metafisica superata se la Chiesa parla della natura dell'essere umano come uomo e donna e chiede che quest'ordine della creazione venga rispettato. Qui si tratta di fatto della fede nel Creatore e dell'ascolto del linguaggio della creazione, il cui disprezzo sarebbe un'autodistruzione dell'uomo e quindi una distruzione dell'opera stessa di Dio. Ciò che spesso viene espresso e inteso con il termine *gender* si risolve, in definitiva, nella «auto emancipazione dell'uomo dal creato e dal Creatore». L'uomo vuole farsi da solo e disporre sempre ed esclusivamente da solo ciò che lo riguarda. Ma in questo modo vive contro la verità, vive contro lo Spirito creatore. Le foreste tropicali meritano, sì, la nostra protezione, ma non la merita meno l'uomo come creatura, nella quale è iscritto un messaggio che non significa contraddizione della nostra libertà, ma la sua condizione. Grandi teologi della Scolastica hanno qualificato il matrimonio, cioè il legame per tutta la vita tra uomo e donna, come sacramento della creazione, che lo stesso Creatore ha istituito e che Cristo — senza modificare il messaggio della creazione — ha poi accolto nella storia della sua alleanza con gli uomini. «Fa parte dell'annuncio che la Chiesa deve recare la testimonianza in favore dello Spirito creatore presente nella natura nel suo insieme e in special modo nella natura dell'uomo, creato a immagine di Dio». Partendo da questa prospettiva occorrerebbe rileggere l'Enciclica *Humanae vitae*: l'intenzione di Papa Paolo VI era di difendere l'amore contro la sessualità come consumo, il futuro contro la pretesa esclusiva del presente e «la natura dell'uomo» contro la sua manipolazione.²

Un'altra sfida emerge da varie forme di un'ideologia, genericamente chiamata *gender*, che «nega la differenza e la reciprocità naturale di uomo e donna». Essa prospetta una società senza differenze di sesso, e svuota la base antropologica della famiglia³. Questa ideologia induce progetti educativi e orientamenti legislativi che promuovono un'identità personale e un'intimità affettiva radicalmente svincolate dalla diversità biologica fra maschio e femmina. «L'identità umana viene consegnata a un'opzione individualistica, anche mutevole nel tempo»⁴. È inquietante che alcune ideologie di questo tipo, che pretendono di rispondere a certe aspirazioni a volte comprensibili, cerchino di imporsi come un pensiero unico che determini anche l'educazione dei bambini. Non si deve ignorare che “sesso biologico” (*sex*) e *ruolo sociale-culturale* del sesso (*gender*)⁵, si possono distinguere, ma non separare⁶. D'altra parte, «la rivoluzione biotecnologica nel campo

2. Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi, 22 dicembre 2008.

3. Esortazione Apostolica postsinodale del Santo Padre Francesco, *Amoris Laetitia*, pp. 45 e ss.

4. *Relatio finalis* 2015, 8.

5. ULPIANO (D. 1, 5, 10) introduce il criterio del sesso prevalente, valutato in base all'aspetto corporeo.

6. *Relatio finalis* 2015, 58.

della procreazione umana ha introdotto la possibilità di manipolare l'atto generativo, rendendolo indipendente dalla relazione sessuale tra uomo e donna. In questo modo la vita umana e la genitorialità sono divenute realtà componibili e scomponibili, soggette prevalentemente ai desideri di singoli o di coppie⁷. Una cosa è comprendere la fragilità umana o la complessità della vita, altra cosa è accettare ideologie che pretendono di dividere in due gli aspetti inseparabili della realtà. Non cadiamo nel peccato di pretendere di sostituirci al Creatore. Siamo creature, non siamo onnipotenti. Il creato ci precede e deve essere ricevuto come dono. Al tempo stesso siamo chiamati a custodire la nostra umanità, e ciò significa anzitutto accettarla e rispettarla per come è stata creata. [...] Non cadiamo nella trappola di esaurirci in lamenti autodifensivi invece di suscitare una creatività missionaria. In tutte le situazioni «la Chiesa avverte la necessità di dire una parola di verità e di speranza. [...] I grandi valori del matrimonio e della famiglia cristiana corrispondono alla ricerca che attraversa l'esistenza umana»⁸. Se constatiamo molte difficoltà, esse sono — come hanno affermato i Vescovi della Colombia — un invito a «liberare in noi le energie della speranza traducendole in sogni profetici, azioni trasformatrici e immaginazione della carità».⁹

Da tutto ciò emerge il problema di fondo della natura e della sua potenza normativa in rapporto anche alla forza distruttrice dell'ideologia di genere diretta alla famiglia tradizionale; problema che, appunto, sta riacquistando in questi ultimi anni una nuova rilevanza, sia in ambito etico sia giuridico, grazie anche alle terribili e nuove questioni ecologiche e bioetiche.

Queste ultime richiedono soluzioni non ideologiche ma obiettive, calibrate cioè sulle situazioni stesse e sulle loro concrete conseguenze. «Calibrate cioè sulla natura». Quale infatti sia il concetto di “natura” che si voglia assumere, sembra che comunque per esso valga l'antica intuizione di Eraclito: «La natura ama nascondersi» (22 B 13). Il fatto stesso che, al di là di quel che possono pensare coloro che assumono ingenui atteggiamenti naturalistici, la natura abbia un carattere enigmatico, che la rende oggetto di un sapere non immediato, ma “scientifico”, che può essere acquisito solo attraverso duro studio e lavoro, rende evidente come il suo carattere costitutivo sia proprio quello del “nascondimento” che non consente un pieno e totale “disvelamento”.

Ma apparentemente la natura non ci nasconde nulla: come totalità delle cose essa si offre direttamente al nostro sguardo, in un'incredibi-

7. Ivi, 33.

8. *Relatio Synodi* 2014, II.

9. Conferenza Episcopale Colombiana, *A tiempos difíciles, colombianos nuevos* (13 febbraio 2003), 3.

le varietà di forme e di aspetti; e si può avanzare l'ipotesi che solo dalla nostra miopia derivi l'incapacità di comprenderla immediatamente e integralmente. Chi di questa miopia giunga a convincersi tenderà ad assumere nei confronti della natura stessa un atteggiamento di mistica venerazione.

Andando avanti in questa direzione si giunge rapidamente a negare qualsivoglia «carattere normativo alla natura» (e di conseguenza la stessa esistenza di colpe “contro natura”): infatti, in tale prospettiva, come osservava Goethe, anche ciò che vi è di più innaturale appartiene alla natura.

È evidente che un simile approccio, se perseguito coerentemente, sospende non solo ogni questione sull'ordine proprio della natura, ma anche su quello morale, come ordine specifico che all'interno della natura stessa spetta all'uomo. È in virtù di ciò che posizioni come quella appena descritta sono rimaste obiettivamente minoritarie. Il pensiero umano, in generale, si è sempre rapportato alla natura, considerandola non solo come l'ambiente che ci circonda e nel quale siamo immersi, ma anche e soprattutto come «l'orizzonte normativo» — anche se problematico — della nostra prassi morale.

In effetti la natura costituisce non solo un nostro problema, ma probabilmente il primo e il più inquietante dei nostri problemi; costituisce un problema, perché è proprio riflettendo su di essa che il soggetto umano scopre la “scissione”, scopre cioè come nella realtà stessa si dia una molteplicità di contraddizioni, non sempre e comunque solo a stento dominabili. La scissione interna della natura stessa, in primo luogo si pensi alla natura nelle sue dimensioni di distruzione e morte, alla natura cioè che «si rivolta contro se stessa»; la scissione quindi tra soggettività e oggettività, tra l'uomo e le cose; e in terza e ultima istanza la scissione inerente alla sua stessa soggettività umana, la scissione paradossale tra quel “noi” che siamo noi stessi, e di cui siamo chiamati a disporre e quel “noi” coincidente con noi stessi, di cui però non possiamo né sappiamo disporre — ad esempio — la nostra stessa identità umana in senso lato. Superare questa consapevolezza di scissione non ci è dato, anche perché essa investe non singole dimensioni della natura, ma la sua stessa totalità. Nella prospettiva della scienza contemporanea, dunque, la natura (al singolare) non esiste, e di conseguenza non esiste una scienza (al singolare) che possa assumerla come proprio oggetto. E l'esistenza della natura porta con sé quella dell'uomo, che viene anch'esso assunto come oggetto di studio di numerose e diverse scienze particolari, nessuna

delle quali può legittimamente pretendere a un primato gerarchico o di dignità rispetto alle altre.

Qui sta la radice di ogni legittima filosofia della natura; nel ritenere cioè che la natura non si riduca a un coacervo, o comunque a un generico insieme di elementi, ma costituisca “un’unità” che sussiste prima ancora che se ne possano analizzare, da parte dell’osservazione scientifica, i diversi elementi componenti. Filosofia della natura qui non sta tanto a indicare un particolare approccio speculativo alla natura come concetto, ma «l’affermazione che esiste un rapporto primigenio tra uomo e natura», che uomo e natura sono, per usare un’espressione di matrice kantiana, «reciprocamente “coinvolti”». Questo coinvolgimento primigenio è costitutivo dell’essere dell’uomo come, a suo modo, dimostra la più recente scienza delle religioni, quando sottolinea con forza come non esista religione che non interpreti la natura come cosmo piuttosto che come caos e come questa interpretazione non sia (di per sé) un mero prodotto culturale, ma il presupposto di ogni cultura, il fattore (o almeno uno dei fattori concomitanti) dell’“ominizzazione”.

Circa la difficile questione dei rapporti uomo–natura: se si assume una concezione ristretta di natura (fatta propria — secondo alcuni — dall’“antropocentrismo biblico”) ne deriva che l’uomo non solo “trascende” la natura, ma che “deve trascenderla”; la trascende, di fatto, perché essa è indifesa davanti alle sue capacità manipolatorie e fabbrili; deve trascenderla, perché essa è comunque altro rispetto a quella specifica dell’uomo. In questa prospettiva non è assurdo affermare — come faceva Hegel — che il male altro non è per l’uomo che il suo «consapevole permanere nella natura». Una natura così intesa non potrà mai rivendicare diritti nei confronti dell’uomo; potrà solo per lui costituire «un termine dialettico» con cui confrontarsi. Quella “Carta dei diritti della natura”, di cui molti auspicano l’elaborazione, appare in questa prospettiva ardua a realizzarsi.

Se si intende, invece, la natura in una prospettiva che supera le angustie della visione “scientistica”, se la si intende come il “diverso da noi”, che costituisce però l’orizzonte che ci abbraccia e ci ricomprende, se la si intende, in breve, come la totalità degli enti, come “ciò che è” in senso generalissimo, non si potrà più ritenere che l’uomo sia una variabile indipendente rispetto alla natura. Che l’uomo sia teso all’“autocomprensione” e all’“autorealizzazione”; che egli sia, in chiave religiosa, «sempre alla scoperta di se stesso, finché noi si ritroverà in Dio, che è il vero Tu dell’uomo; il vero termine in cui per

l'uomo perdersi è trovarsi». Affermare che l'uomo è natura significa, in questa prospettiva, pensare che in lui questa "natura" non sarà mai morto meccanismo, ma «principio vivente». È qui il nucleo profondo dell'antica affermazione aristotelica: «La natura [...] è una via verso la natura vera e propria; [...] infatti ciò che nasce, in quanto nasce, va da qualcosa verso qualcosa» (Fisica, 192b e ss.).

Qui la natura è vista non come assoluta "identità" e "datità", secondo i moduli della scienza moderna, ma "teleologicamente", come capacità di mutamento, capacità operativa, come, per usare un'espressione bergsoniana, *l'esprit se retrouvant dans les choses*.

Però, per evitare rischi e derive di qualsivoglia genere, è necessario ribadire che:

- a) la visione, meccanicistica della natura deve essere integrata e completata da una visione metafisica;
- b) la visione metafisica è imprescindibile, perché occupa un ambito conoscitivo precluso alla scienza;
- c) l'ambito della metafisica è, in particolare, assolutamente essenziale per l'uomo, perché esistenziale, perché è l'ambito nel quale egli agisce come individuo, nel quale può esercitare la sua libertà, far sì che alcunché possa essere unicamente in virtù del suo attivarsi nel mondo;
- d) la pretesa della scienza di confutare questo ambito è indebita, perché, se è competente nell'analisi delle cause efficienti, la scienza non lo è in quello delle cause esistenziali.

«Una lettura metafisica della natura, dunque, ci consente di percepirla come normativa». Grazie a questa lettura, infatti, è possibile discernere in essa una duplicità fondamentale, quella tra la sua "fatticità" (il suo frantumarsi in enti molteplici e diversi, quelli che vengono assunti a oggetto di studio delle varie scienze) e la "ragion d'essere" che le è propria (il suo *logos*, per usare un solo e venerabile termine), che costituisce l'oggetto specifico dell'indagine filosofica.

Ogni ente tende a coincidere con la sua ragion d'essere; *omnis creatura* — come dice S. Paolo — *ingemiscit et parturit usque adhuc* (Rom 8.22); e l'assolutezza (normativa) di ciò che ho chiamato "ragion d'essere" è in ciò, che essa non è estrinseca ai singoli enti, ma interna a essi; il *logos* è universalmente normativo, non perché la sua universalità sia di ordine quantitativo (così come, ad esempio, vediamo che una legge positiva si indirizza a una molteplicità di de-

stinatari), ma perché essa è qualitativa, in quanto orienta ogni ente a diventare ciò che è.

Un'indagine filosofica che si lasci rinchiudere nelle maglie dell'analisi trascendentale non potrà mai giungere a tematizzare la natura; rivolto alla sola caccia di se stesso il soggetto non incontrerà mai ciò che lo costituisce come individuo, ma solo determinazioni gnoseologico-categoriali della sua soggettività. Solo nella dimensione per la quale riusciamo ad "autoanalizzarci" possiamo scoprire noi stessi, non nell'analisi trascendentale.

Se il nostro essere viene da noi compreso e analizzato come vuoto di essere e se dall'altra parte la nostra natura è quella di chi è chiamato e ha la potenzialità di colmare questo vuoto, si potrà dire che norma fondamentale del nostro esistere sarà quella di essere in ogni circostanza della nostra esistenza l'essere *tensionalmente* volto a realizzare la sua pienezza di essere.

Ciò che la nostra natura è, la sua ragion d'essere, il suo *logos*, è la «misura del nostro essere e del nostro agire»; è il nostro essere, quando si proietta nell'azione. In questa prospettiva, il riferimento alla «dimensione normativa della natura» può davvero costituire un modo di pensare il mondo, quel modo di pensare il mondo che lo legge come dotato di senso; e il diritto naturale può non inappropriatamente essere definito — secondo la formula di Messner — «l'ordine dell'esistenza»¹⁰.

La Dottrina della Chiesa in rapporto a mutamenti sociali, antropologici, fisiologici

Una visione di sintesi

Qui di seguito, una riflessione sulla comunicazione della proposta cristiana circa il matrimonio nella cultura occidentale che sarà presentata in tre tempi: nel primo si cercherà di disegnare uno schizzo della condizione culturale in cui oggi versa il matrimonio; nel secondo di individuare i problemi fondamentali che questa condizione pone alla proposta cristiana riguardante il matrimonio, nel terzo verranno indicate alcune modalità fondamentali con cui il Vangelo del matrimonio oggi deve proporsi.

2.1. Condizione del matrimonio oggi

Rari nantes in gurgite vasto. Il famoso verso virgiliano fotografa perfettamente la condizione del matrimonio in Occidente. L'edificio del matrimonio non è stato distrutto; è stato "de-costruito", smontato pezzo per pezzo. Alla fine abbiamo le parti che lo compongono, ma non c'è più l'edificio. Esistono ancora tutte le categorie che costituiscono l'istituzione matrimoniale:

- a) "coniugalità";
- b) "paternità-maternità";
- c) "figliazione-fraternità".

Ma esse non hanno più un significato univoco.

Perché e come è potuta accadere questa de-costruzione? Cominciando a scendere in profondità, costatiamo che è in opera «una istituzionalizzazione del matrimonio che prescinde dalla determinazione bio-sessuale della persona».

Diventa sempre più pensabile il matrimonio separandolo totalmente dalla sessualità propria di ciascuno dei due coniugi. Questa separazione è giunta perfino a coinvolgere anche la categoria della paternità–maternità. La conseguenza più importante di questa «de–biologizzazione del matrimonio» è la sua riduzione a mera emozione privata, senza una rilevanza pubblica fondamentale. Tuttavia, «il processo che ha portato alla separazione dell’istituto matrimoniale dall’identità sessuale dei coniugi» è stato lungo e complesso. Ecco dunque degli accenni in relazione ai suoi momenti essenziali.

Il primo momento è costituito dal modo di concepire il rapporto della persona con il proprio corpo, un tema che ha sempre accompagnato il pensiero cristiano. Sia consentito descrivere come sono andate le cose attraverso una metafora. Il pensiero cristiano ha ingerito la visione platonica e neo–platonica dell’uomo, e una tale decisione ha creato gravi problemi di “metabolismo”. Come amavano esprimersi i teologi medievali: «Il vino della fede rischiava di trasformarsi nell’acqua di Platone, anziché l’acqua di Platone nel vino della fede». La difficoltà propriamente teologica non poteva non divenire anche difficoltà antropologica riguardante precisamente il rapporto persona–corpo. «La grande tesi di S. Tommaso che affermava l’unità sostanziale della persona non è risultata vincente».

Secondo momento. La separazione del corpo dalla persona trova un nuovo impulso nella metodologia propria della scienza moderna, la quale bandisce dal suo oggetto di studio ogni riferimento alla soggettività, in quanto grandezza non misurabile. Il percorso della separazione del corpo dalla persona può dirsi sostanzialmente concluso: la riduzione, la trasformazione del corpo in puro oggetto.

Da una parte «il dato biologico viene progressivamente espulso» dalla definizione di matrimonio, dall’altra, e di conseguenza in ordine alla definizione di matrimonio «le categorie di una soggettività ridotta a pura emotività diventano centrali».

Soffermiamoci su questo aspetto. Prima della svolta de–biologizzante, in sostanza, il “genoma” del matrimonio e della famiglia era costituito dalla relazione fra due relazioni: la relazione di *reciprocità* [la coniugalità] e la relazione “inter–generazionale” [la genitorialità]. Tutte e tre le relazioni erano intra–personali: erano pensate come relazioni radicate nella persona. Esse non si riducevano certamente al dato biologico, ma il dato biologico veniva assunto e integrato dentro la totalità della persona. Il corpo è un corpo–persona e la persona è una persona–corpo.