

Di Fabio Macioce

Famiglia, bene umano: un percorso nel pensiero di Francesco D'Agostino.

Sommario: 1. La modernità, e la famiglia.; 2. La mutazione della famiglia in senso privatistico; 3. La famiglia come dimensione antropologica fondamentale; 4. Il dibattito contemporaneo sulla famiglia; 5. La famiglia e la pluralità dei modelli affettivi; 6. Conclusioni.

1. Se si leggono gli scritti di Francesco D'Agostino sulla famiglia, e su altre tematiche in qualche modo collegate ad essa (matrimonio, sessualità, identità di genere, diritti riproduttivi...) ci si rende conto di quanto il suo pensiero sia, allo stesso tempo, coerente, solidissimo, attento agli aspetti giuridici e sociali, e in certo modo anti-moderno. Con questo ultimo aggettivo, si badi, non intendo qualificare il suo pensiero come vetusto, o antiquato, né come nostalgicamente legato a modelli e forme del passato. Intendo però rilevare come nella modernità, e nelle declinazioni moderne della struttura familiare, D'Agostino abbia spesso ravvisato esiti antropologicamente negativi, e li abbia pertanto sottoposti a una critica serrata e, da par suo, densissima.

Ciò che la famiglia è diventata, nella modernità e negli ordinamenti giuridici contemporanei, ha insomma rappresentato una frattura con (o un allontanamento da) la dimensione antropologica; la famiglia come oggi viene rappresentata e disciplinata è qualcosa di lontano, direi lontanissimo, da ciò che dovrebbe essere per svolgere a pieno quella funzione antropologicamente fondamentale che D'Agostino, per contro, le riconosce. Ciò non significa ovviamente che a livello personale la famiglia possa, ancora oggi, essere un contesto antropologicamente positivo e significativo per la costruzione dell'identità personale; questo certo avviene, per fortuna, e continuerà ad avvenire. Ma ciò continua ad accadere solo sul piano personale, perché le persone continuano a 'fare famiglia' e a vivere questa dimensione esistenziale come hanno fatto per millenni, con esiti a volte positivi e a volte negativi, né più né meno che in altre epoche. Ciò che è cambiato è il contesto giuridico, è la forma giuridica di questa relazione, è il modo in cui essa viene costruita, disciplinata, regolata dal diritto (così come il modo in cui essa viene raccontata e rappresentata nella cultura contemporanea): su tale livello la famiglia è diventata davvero altro da sé, ha mutato forma e struttura. Ciò che D'Agostino nota, in riferimento a tanti aspetti e tante questioni, è che tale mutamento è stato

orientato in una prospettiva antropologicamente povera, se non contraddittoria, nella quale alla famiglia non è riconosciuto il proprio valore, e soprattutto nella quale alla famiglia è data una disciplina non coerente con il suo ruolo sul piano antropologico. Con un termine forse desueto, ma caro a molti e certamente evocativo, possiamo dire che la disciplina della famiglia appare, nella lettura di D'Agostino, contraddittoria con la 'natura'¹ di questa relazione umana fondamentale.

2. Nel 2006, la prestigiosa rivista *Cardozo Law Review* pubblicò un numero monografico dedicato ad un simposio sulla famiglia², relativo in particolare alle conseguenze giuridiche dei molteplici cambiamenti sociali e culturali che hanno avuto ad oggetto le relazioni personali e il rapporto fra i sessi e le generazioni.

Questo simposio moveva dalla constatazione che lo statuto giuridico e il significato culturale della famiglia erano profondamente mutati, negli ultimi decenni, in gran parte del mondo occidentale. Questi cambiamenti avevano avuto ad oggetto il rapporto fra i sessi, le condizioni per l'accesso al coniugio e per lo scioglimento del vincolo coniugale, il rapporto tra le generazioni, il nesso tra sessualità e riproduzione, le forme e le pratiche adottive, la possibilità di affiancare, se non analogare completamente, molteplici tipologie di rapporti affettivi, ed altro ancora. In altri termini, sebbene l'istituzione matrimoniale avesse mantenuto la sua centralità all'interno degli ordinamenti, e sebbene avesse conservato la sua fondamentale rilevanza pubblica, essa aveva profondamente mutato la sua struttura, ed era stata investita da un'ondata di interventi di riforma (legislativi e giurisprudenziali) che non pare essersi ancora del tutto esaurita.

Se si osservano nel complesso, i mutamenti del diritto di famiglia sembrano rafforzare l'idea che il vincolo coniugale, e in misura minore l'intero assetto dei rapporti familiari, siano un ambito nel quale il legislatore ha sempre meno titolo per entrare, e che ogni disciplina sia tanto più accettabile socialmente quanto più corrispondente e rispettosa dell'autonomia personale dei singoli partner. Molti esempi possono essere utilizzati per corroborare questa impressione: si può pensare al sistema dei rapporti patrimoniali tra coniugi e alla progressiva emersione di spazi di autonomia sempre più ampi, con margini di discrezionalità che progressivamente il legislatore ha concesso e accresciuto. Ma si può pensare anche alla progressiva de-formalizzazione del legame familiare, che si costituisce e produce effetti giuridici in modo ormai quasi indipendente dalla presenza di un

¹ Sul rilievo della 'natura', nel pensiero di D'Agostino, si veda F. D'Agostino, *Normatività e natura. Introduzione allo studio critico del diritto naturale*, Torre, Catania: 1987.

² Cfr. *Cardozo Law Review, Symposium on Abolishing Civil Marriage*, 27 (3), 2006.

formale vincolo coniugale: dall'accesso alle pratiche di PMA per le coppie non coniugate, alla scomparsa della differenza tra figli naturali e figli legittimi, i rapporti tra le generazioni sono ormai del tutto indipendenti dalla presenza di un vincolo formale tra i coniugi. Ancora, si pensi alla sempre maggiore facilità con cui il vincolo matrimoniale si può sciogliere, sempre minori e meno significativi essendo i poteri di controllo e censura che il legislatore si riserva. E altri esempi si potrebbero fare.

Quello che in altre parole emergeva dal dibattito pubblicato sulla *Cardozo Law Review*, e che una lettura dei mutamenti nella disciplina giuridica della famiglia può confermare, è che si sia progressivamente consolidata l'idea della famiglia come di una *questione privata*, con una conseguente espansione dei margini della privacy individuale. Gli ordinamenti contemporanei sono insomma sempre più restii a veicolare un modello unitario di famiglia, non già per una positiva valutazione di ogni forma di vita affettiva, ma per l'ampliamento dei confini di quell'ambito (la vita familiare, appunto) nel quale il legislatore non ha titolo per entrare imponendo regole di comportamento e valori unitari. Conferma ne sia la frequenza sempre maggiore con cui la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo fa riferimento al combinato tra l'art. 8 CEDU, che per l'appunto sancisce il rispetto per "la vita privata e familiare", e che viene inteso anche come insindacabilità delle scelte sulle modalità costitutive e organizzative della famiglia, e l'art. 14 CEDU, concernente il divieto di discriminazioni (*E.B. v. France* (no. 43546/02); *X and Others v. Austria* (no. 19010/07); *Vallianatos and Others v. Greece* (nos. 29381/09 and 32684/09)³.

Ora, tutto ciò è lontanissimo dalla prospettiva filosofica di D'Agostino. Nella sua prospettiva, in altri termini, la famiglia non è né una questione privata, né una dimensione che l'autodeterminazione delle parti può modellare a suo piacimento. Non è privata perché, come dimensione costitutiva della nostra identità come esseri umani, ha un ineludibile rilievo sociale, ovvero ha un rilievo per società che si costruiscono come luoghi di manifestazione e di esperienza di relazioni autenticamente umane. E non è (almeno, oltre un certo limite) modellabile e disponibile ad libitum da parte dei singoli, perché la famiglia ha una sua verità, che per quanto bisognosa di continua interpretazione, non può essere del tutto negata o sacrificata sull'altare della libertà

³ Si veda, sulla giurisprudenza della Corte EDU, L. Tomasi, *Famiglia e standard internazionali di protezione dei diritti fondamentali, con particolare riguardo alla CEDU*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2010-II, p. 454. Si vedano anche S. Bariatti, *La famiglia nel diritto internazionale privato comunitario*, Milano, 2007, spec. pp. 68-85; M. Condinanzi - C. Amalfitano, *La libera circolazione della "coppia" nel diritto comunitario*, in *Diritto di famiglia e Unione Europea* (a cura di S. M. Carbone - I. Queirolo), Torino, 2008, pp. 35-36.

individuale, pena la perdita del suo significato antropologico. Cercherò di analizzare tali aspetti nei paragrafi seguenti.

3. Per comprendere la filosofia della famiglia di Francesco D'Agostino è necessario prendere le mosse dall'idea che essa rappresenta una dimensione costitutiva dell'essere umano. È attraverso la famiglia e la modulazione familiare della relazionalità che l'essere umano diventa ciò che è, ovvero costruisce la propria identità e si struttura nella propria dimensione antropologica. In modo sintetico, D'Agostino esprime questa tesi sostenendo che l'uomo "è un animale familiare"⁴: l'essere umano definisce e costruisce se stesso nel prisma delle relazioni familiari, tanto quelle interne alla famiglia d'origine, quanto quelle relative alla famiglia che costituisce.

La famiglia, per D'Agostino, non soltanto non è riducibile ad una dimensione biologica – quale luogo della riproduzione e dell'accoppiamento – ma non è neppure interpretabile unicamente in una prospettiva storico-culturale – quale forma contingente di organizzazione dei rapporti fra i sessi e le generazioni. La famiglia è certamente entrambe queste cose, e tali dimensioni non possono essere trascurate per comprenderne le forme, i modi, e i relativi assetti disciplinari, e tuttavia non costituiscono il nucleo concettuale dell'esperienza familiare, che è al contrario da ricercare su un piano differente: quello antropologico. La famiglia, al di là delle contingenti forme storiche che assume, e al di là del suo pur rilevante significato biologico, è il luogo nel quale l'essere umano acquisisce e struttura, più radicalmente che in tanti altri contesti, la propria identità personale; è il luogo nel quale sperimenta – nel modo più radicale – la propria identità relazionale (attraverso la dimensione coniugale, genitoriale/filiale, nella fraternità/sororità, e più in generale nella parentalità)⁵.

Tale dimensione costitutiva della famiglia fa sì che essa non sia interpretabile – o almeno, non primariamente – sul piano socio-culturale, come una delle tante forme della relazionalità che gli esseri umano costruiscono e implementano per disciplinare e ordinare le loro vite, al pari di altre forme associative giuridiche e politiche. La famiglia non è uno strumento di cui gli esseri umani si servono, per finalità anche molto nobili; è la conseguenza di una esigenza strutturale dell'essere umano, il modo in cui gli esseri umani realizzano nella loro esistenza la loro naturale

⁴ F. D'Agostino, *Credere nella famiglia*, San Paolo, Milano: 2010, p. 13.

⁵ F. D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, Giuffrè, Milano: 2003, p. 267.

coesistenzialità. L'essere umano non è infatti genericamente un essere-con-gli-altri, ma realizza questo con-essere anzitutto, e naturalmente, nella famiglia.

Allo stesso tempo, e riprendendo alcune osservazioni hegeliane, D'Agostino rileva il carattere strutturalmente antinomico delle relazioni familiari (che, in certo modo, rispecchia anche il carattere strutturalmente antinomico delle relazioni umane). La famiglia si costruisce all'interno di una dinamica di relazione che mantiene forti caratteri di opposizione e conflitto, e non *nonostante* questi, ma proprio a partire da essi. La famiglia è certamente il luogo del riconoscimento, ma questo riconoscimento prende le mosse dalla affermazione della radicale alterità dell'altro soggetto, della sua non riducibilità all'io né al gruppo. In modo più esplicito, la famiglia svolge – ma più e prima di ogni altra struttura coesistenziale – un ruolo antropologicamente fondamentale perché non lascia che il conflitto sia la dimensione finale della relazione umana: il conflitto è una possibilità della relazione, che dipende dalla insuperabile finitezza dell'essere umano, ma è anche ciò cui si può dare risposta attraverso il riconoscimento dell'altro e della sua identità. Se un genitore può ben desiderare che un figlio rimanga sempre legato a lui, sa anche che è bene che tale legame si rompa, perché solo con tale rottura il figlio potrà conquistare una propria identità; e sa, allo stesso tempo, che per quanto un figlio possa essere parte di noi, la sua identità sarà sempre quella di un altro-da-noi, e che solo riconoscendo questa alterità sarà possibile un legame autentico e non manipolativo.

In questo senso la famiglia è una relazione costitutiva, perché all'interno della famiglia avvengono – con una forza, una precocità e una chiarezza del tutto peculiari – dinamiche di riconoscimento, identificazione, e costruzione della coesistenza che sono antropologicamente fondamentali: nella famiglia, e grazie alla famiglia, gli esseri umani acquisiscono ruoli e identità che sono cruciali per diventare ciò che sono, e che non sono fungibili con altri ruoli che pure la società è in grado di attribuire e creare in modo contingente. Ma soprattutto, è nella famiglia che l'essere umano fa esperienza di un ambito nel quale la vita si manifesta come vita personale, elaborando la distinzione fra essere e *fare* (in famiglia si è riconosciuti per ciò che si è, non per ciò che si fa), fra identità personale e ruoli sociali (che sono irrilevanti in famiglia, pur se relevantissimi all'esterno di essa), e fra sfera pubblica e sfera privata (intesa come ambito in cui le persone si spogliano dai loro ruoli, e agiscono/comunicano in base a ciò che sono)⁶.

Quanto detto fin qui consente di chiarire un altro aspetto fondamentale della familiarità, ovvero il suo carattere sovra-funzionale. È un aspetto che D'Agostino non manca quasi mai di

⁶ D'Agostino, *Credere nella famiglia*, cit., p. 16.

rilevare, nelle sue pubblicazioni sulla famiglia, perché effettivamente è cruciale, sia a livello teoretico (è partendo da esso che si può comprendere la struttura della famiglia e le sue dinamiche interne), sia a livello giuridico-politico (ogni disciplina della famiglia, e ogni ipotesi di riconoscimento di forme familiari ulteriori, deve necessariamente tener conto di questo aspetto).

Per D'Agostino, la famiglia ha certamente svolto, sul piano storico, funzioni preziosissime, che in parte continua a svolgere perché più efficiente di altre strutture sociali: la cura dei malati, l'assistenza agli anziani, l'educazione dei minori e persino la formazione professionale, sono tutte funzioni che, evidentemente, la famiglia ha svolto per secoli. E seppure in larga misura sono funzioni che sono progressivamente state assorbite da istituzioni pubbliche o private, a seconda dei modelli sociali di riferimento, esse restano in gran parte affidate alla famiglia. I motivi di questo 'affidamento' sono noti, e molteplici, e in gran parte legati all'utilizzo del lavoro non retribuito delle donne. Di questo, però, D'Agostino non si occupa, se non in modo molto marginale, perché il cuore delle sue riflessioni è altro. Il punto centrale, nella sua prospettiva, è che per quanto tali funzioni siano importanti e numerose, la famiglia non è uno strumento che i soggetti creano *perché* svolga determinate finalità (come una qualunque forma associativa); più esattamente, e con una terminologia tratta dalla sociologia e dalla teoria dei sistemi⁷, si può dire che la famiglia non è un sistema convenzionale, ma un sistema spontaneo. La famiglia, insomma, è un sistema di relazioni nel quale l'intenzione dei soggetti che lo costituiscono non è in grado di determinarne gli effetti e l'operatività. Confermando le analisi sociologiche svolte, in Italia, da Pierpaolo Donati⁸, D'Agostino ritiene insomma che la famiglia non esiste per eseguire qualche compito – come soddisfare specifiche esigenze dei suoi membri, o svolgere funzioni sociali – ma perché è una struttura antropologica fondamentale; e proprio per questo è in grado di svolgere una gamma pressoché infinita di compiti, dal piano biologico a quello politico e economico.

In questo senso, e su tale presupposto, D'Agostino rivolge una critica tanto al modello 'tradizionale' e iper-giuridicizzato della famiglia, quanto a quello 'moderno': il primo, che la concepiva come un gruppo sociale chiuso e istituzionalizzato, è inadeguato perché schiaccia la dimensione relazionale su quella giuridica; il secondo, per converso, trascura il ruolo antropologico e sociale delle relazioni familiari rendendole funzionali agli interessi individuali considerati in

⁷ V. Mathieu, *Tipologia dei sistemi e origine della loro unità*, Memorie dell'Accademia dei Lincei, Roma: 1994.

⁸ P. Donati, *La famiglia come relazione sociale*, Franco Angeli, Milano: 1989.

modo atomistico⁹. Entrambi i modelli, insomma, sono fallaci perché parziali, e perché appiattiscono la famiglia su una dimensione funzionale: intendono la famiglia in relazione a funzioni sociali, il primo modello, e in rapporto alla soddisfazione dei bisogni individuali, il secondo.

4. La famiglia, come ogni dimensione dell'esperienza umana, è collocata nel tempo e nello spazio, e da queste due dimensioni è necessariamente segnata. La famiglia non è insomma una forma definita e statica, ma un fenomeno umano, e come tale vive nel tempo e nello spazio, e in tali dimensioni realizza il proprio senso. Questo aspetto D'Agostino lo coglie in almeno tre dimensioni differenti o, più esattamente, in relazione a tre differenti questioni: la questione 'culturale', ovvero il problema dei modelli familiari che le differenti culture ci consegnano; la questione di 'genere', ovvero l'evoluzione del rapporto fra i sessi nella storia; e la questione delle 'forme' della familiarità, soprattutto in relazione alla pluralità di forme affettive e familiari che gli ordinamenti contemporanei hanno cominciato a riconoscere.

Quanto alla questione dei modelli 'culturali', D'Agostino rifiuta ogni approccio di tipo relativistico¹⁰. E tuttavia, da fine conoscitore della grande tradizione di studi etno-antropologici, è ben consapevole del fatto che il quadro che tali discipline offrono dell'esperienza familiare è tutt'altro che unitario, anzi. Non c'è cultura o esperienza umana che non abbia modellato a modo proprio i legami familiari, e che non abbia dato, di essi, la propria originalissima disciplina. Poligamia e monogamia, ad esempio, relazioni patriarcali e (molto raramente) matriarcali, modelli di familiarità estesa o nucleare, sono solo le più note, e forse diffuse, differenze che l'antropologia della famiglia restituisce a chi sia disposto ad osservarle con la dovuta attenzione. Ma ben altre differenze emergono tra culture e tradizioni, in merito ad ogni dimensione della familiarità: culture in cui la differenza sessuale sembra sfumare, altre che dilatano la genitorialità sociale fino ad affiancarla a quella biologica, culture che legittimano il sacrificio dei primogeniti e altre che ne affermano il superiore valore, culture che fondano il matrimonio sulla libertà dei nubendi, e altre che utilizzano accordi fra famiglie per la gestione dei matrimoni, e così via in un elenco pressoché infinito.

Nella prospettiva di D'Agostino, però, pluralità non significa equivalenza; se la famiglia è un principio antropologico che può realizzarsi in molti modi, a seconda dei contesti e delle specifiche

⁹ F. D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 12.

¹⁰ F. D'Agostino, *Pluralità delle culture e universalità dei diritti* in Id., *Lezioni di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino: 2006.

esigenze dei gruppi umani di riferimento, relativizzare ogni esperienza e chiuderla nel proprio *particolare* significa negare il principio della dignità. Detto in altro modo: il mero fatto dell'esistenza di una determinata struttura sociale non è ragione sufficiente per considerarla *giustificata*¹¹. Ogni cultura realizza, a modo suo, l'umano, traducendolo in forme e strutture sociali, morali, giuridiche, artistiche; ma ogni cultura opera tale traduzione *nella storia*, non al di fuori di essa, e ogni cultura pertanto va interpretata come un cammino di continuo adattamento del proprio specifico punto di osservazione sull'essere umano. Le culture, o più esattamente le singole forme sociali e relazionali che esse veicolano, possono (anzi: devono) essere giudicate, non certo *a partire* dalla nostra cultura – perché anche essa è, al pari di tutte le altre, un tentativo mai concluso di realizzare l'umano in una dimensione della sua esistenza – ma a partire da quello che è il *proprium* della famiglia stessa, che ogni cultura realizza a modo suo. Questo *proprium* è, come già detto, l'esigenza di essere riconosciuti come soggetti, membri allo stesso tempo di una famiglia particolare (i consanguinei) e universale (la famiglia umana). La famiglia, scrive D'Agostino, “ha una sua verità; questa verità non è mai esprimibile in forma ultimativa, e richiede per essere espressa la via delle allusioni e delle metafore. Ma poiché di verità si tratta... è possibile, per via negativa, riscontrare in quali casi questa verità si sia depauperata o addirittura sia stata tradita. Il giudizio sulle culture può diventare, in casi del genere, una testimonianza per la verità”¹².

Un ulteriore aspetto, sul quale D'Agostino ha riflettuto di frequente soprattutto negli ultimi anni della sua attività di studioso, è stato quello della sessualità¹³. D'Agostino sviluppa le sue riflessioni a partire da una ontologia della sessualità, e da una distinzione tra dimensioni ontiche e dimensioni ontologiche della stessa. Ciò che il peccato originale descrive a livello teologico, è ciò che l'essere umano comprende a livello antropologico: ogni essere umano è intrinsecamente limitato, perché l'alterità che ha di fronte non è riducibile, non può essere semplicemente colmata con una annessione, non può essere in alcun modo superata. In ciò che attiene alla sessualità, il bipolarismo è dunque una dimensione ontologica, e in quanto tale insuperabile: sia a livello etico (la sessualità è dono di sé *oppure* è dominio dell'io sull'Altro), sia a livello esistenziale (*sexus* viene da *secare*, e gli esseri umani sono infatti tagliati in due, o maschi o femmine).

¹¹ D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 89.

¹² D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 93.

¹³ F. D'Agostino, *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*, Giappichelli, Torino: 2014.

A livello ontico, certamente, sono possibili percorsi diversi: la determinazione dell'identità sessuale, onticamente, può essere ben più complicata di così, perché in essa entrano dimensioni ormonali, genetiche, anatomiche, neurologiche, psicologiche, che possono – più o meno raramente – entrare in conflitto fra loro, e determinare situazioni differenti e specifiche. Di tali situazioni la scienza ci dà spiegazioni più o meno soddisfacenti, ma certamente nessuna di esse, proprio perché si colloca a livello ontico, ovvero al livello delle determinazioni specifiche dell'essere, può revocare in dubbio il bipolarismo sessuale, che è per l'appunto ontologico. Nella prospettiva di D'Agostino, ciò significa che ogni teoria che postuli la plasticità o fluidità della sessualità umana è corretta solo laddove si limiti a collocarsi a livello ontico, ma non ove pretenda di spostarsi sul piano ontologico. Così, ad esempio, il transessualismo è una condizione specifica, che può giustificare o meno pretese manipolative sulla corporeità, sullo stato civile, sull'equilibrio ormonale, ma non può mai pretendere di definire uno stato ontologicamente significativo.

Per D'Agostino¹⁴ la sessualità umana trascende la fisicità, ed è perciò inaccessibile e non manipolabile. Ciò che è plastico, insomma, non è l'identità, ma solo le singole e specifiche forme in cui l'essere umano fa esperienza della propria sessualità: per D'Agostino la differenza maschio/femmina è antropologicamente costitutiva, mentre le dimensioni specifiche nelle quali la sessualità si manifesta no. Queste dimensioni sono nell'ordine dell'esperienza, sono ontiche, e quindi sono certamente manipolabili, possono essere oggetto di decisione e scelta, possono essere in qualche modo modificate: ma si tratta di modifiche quasi illusorie, o mimetiche, e comunque fallimentari¹⁵, perché operano su un livello meramente estrinseco, lasciando impregiudicato il livello ontologico.

Non bisogna tuttavia semplificare questo binarismo, e certamente D'Agostino non cade in questo errore. Anche se si riconosce il binarismo come un dato antropologicamente fondamentale, non lo si deve intendere come un fatto auto-evidente e direttamente normativo¹⁶. Voglio dire, che pur ammettendo la costitutiva dualità maschio-femmina, non è affatto determinato e chiaro *cosa significhi* essere maschio, né cosa significhi essere femmina. I contenuti dell'identità maschile e femminile sono praticamente introvabili, se non come mera catalogazione di epoche, tradizioni, ideologie, contesti sociali e culturali differenti. Cosa implichi l'essere maschio o femmina, e cosa significhi, è qualcosa di indefinito e fluido, che ogni epoca o gruppo umano ha provato a

¹⁴ F. D'Agostino, *Famiglia, matrimonio, sessualità. Nuovi temi e nuovi problemi*, Pagine, Roma: 2016, p. 136.

¹⁵ D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 137.

¹⁶ D'Agostino, *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*, cit., p. 17.

determinare, anche coercitivamente, in modo diverso. Ed è questo un aspetto che, come detto, lo stesso D'Agostino riconosce quando rileva come l'identità femminile sia indefinibile in se stessa, e che ogni tentativo di definirla sia stato un vano fallimento¹⁷. Sappiamo che siamo maschi e femmine, ma non sappiamo cosa ciò significhi per ciascuno (posso sapere cosa significa *per me* essere maschio, posso assegnare alla mascolinità o alla femminilità alcuni aspetti e caratteri, ma non posso universalizzare questo giudizio). Come ebbe a dire Karl Barth, ogni tentativo di cogliere lo specifico di ciascun sesso si fonda su esperienze personali, tanto da risultare quasi caricaturali ove le si voglia assolutizzare¹⁸. Con un linguaggio teologico, peraltro, e nei soli limiti dell'indagine teologica, lo stesso D'Agostino non esita a sostenere che “bisogna cessare di riflettere sulla *femminilità* e sulla *mascolinità* come essenze separate dai singoli individui, maschi e femmine, che ne portano i connotati”¹⁹. E pertanto, non si comprende perché il maschile e il femminile non possano essere declinati soggettivamente, e non solo socialmente, fuori da ogni lettura stereotipata e stereotipante del binarismo sessuale.

5. Un ultimo aspetto sul quale vorrei soffermarmi, nell'analizzare la riflessione di Francesco D'Agostino sulla famiglia, è la discussione dei modelli familiari, e in particolare delle richieste di riconoscimento di nuovi modelli di coniugalità, tra tutti ovviamente quello costituito da persone dello stesso sesso. Dedicherò solo alcune brevi riflessioni a questi temi, non solo perché le posizioni di D'Agostino sono molto note, ma anche perché in fondo sono la conseguenza dell'impostazione teoretica analizzata fin qui.

Una premessa, tuttavia, va fatta: D'Agostino non è – come pur molti hanno pensato – un difensore della famiglia *tradizionale*, qualunque cosa ciò significhi. E non lo è perché non ritiene che l'appello alla tradizione possa giustificare di per sé un determinato modello di coniugalità, né che la tradizione sia il luogo ove rinvenire la verità del matrimonio: questa verità, per D'Agostino, è antropologica, non storica, dipende cioè da ciò che ci costituisce come esseri umani e che, in quanto tale, determina il nostro bene, non certo da una specifica modalità di organizzazione e disciplina delle relazioni familiari, che in una qualche epoca o cultura si sia imposta sulle altre. La famiglia non ha nulla di *tradizionale* perché la sua struttura non è socio-culturale, non attiene all'assetto empirico della coesistenza e della relazione intersoggettiva. Tuttavia questo non conduce

¹⁷ D'Agostino, *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*, cit., p. 25.

¹⁸ K. Barth, *Dogmatica ecclesiale. Antologia a cura di Helmut Gollwitzer*, EDB, Bologna: 2013, p. 233 (Barth, Karl. 1951. *Kirchliche Dogmatik*, III/4, *Die Lehre von der Schöpfung*, Zurich: Theologischer Verlag).

¹⁹ D'Agostino, *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*, cit., p. 26.

D'Agostino verso esiti relativistici: alla famiglia, come ad ogni realtà umana, appartiene la dimensione della *transizione* e della storicità di forme e contenuti. Ma ogni transizione va guidata e orientata, perché “muti ciò che deve mutare (e) permanga quel che deve permanere”²⁰; se perciò sono certamente da abbandonare, per D'Agostino, modelli di regolazione patriarcali o disegualitari, è anche impossibile ridurre la famiglia ad una realtà completamente plastica e artificiale, che i soggetti possono costruire e ricostruire a loro piacere e per la realizzazione dei loro interessi. E non lo si può fare, vale la pena ripeterlo, perché nella prospettiva di D'Agostino la famiglia non ha a che fare anzitutto con gli interessi pur legittimi dei suoi componenti, ma con quei processi di umanizzazione che al suo interno accadono.

Tra le molte questioni ‘nuove’, la richiesta di riconoscimento di unioni non coniugali, o di unioni formate da persone dello stesso sesso, sono certamente quelle che più di altre hanno attirato l'attenzione di D'Agostino, e come detto in premessa lo hanno anche coinvolto direttamente nel dibattito pubblico a partire dalla fine degli anni '90. Per ciò che riguarda la prima di tali questioni, le riflessioni condotte da D'Agostino sono limitate, e condotte in una prospettiva quasi esclusivamente giuridica: la convivenza e l'esercizio della sessualità all'interno di una relazione stabile sono un dato *meta-naturalistico*, un rapporto che per volontà dei soggetti si mantiene sul piano della mera affettività (ovvero rifiuta, per principio, la coniugalità), ma allo stesso tempo chiede una qualche forma di pubblicizzazione e di riconoscimento²¹. In questo senso, scrive D'Agostino, il rapporto di convivenza è meta-naturalistico: perché non è riducibile al semplice esercizio della sessualità occasionale (che, appunto, sarebbe comprensibile sul piano naturalistico), ma ambisce a qualche forma di stabilizzazione e riconoscimento, pur rifiutando al tempo stesso la dimensione della coniugalità e i vincoli ad essa conseguenti. In questa prospettiva, è un rapporto che egli descrive come giuridicamente impossibile, perché fondato su una contraddizione insolubile.

La questione del matrimonio tra persone dello stesso sesso è invece, per D'Agostino, una questione pienamente filosofica, perché tocca il nucleo antropologico del rapporto familiare. Non è dunque una richiesta cui si possa rispondere in una prospettiva puramente giuridica, o sociologica, ma chiede di essere affrontata filosoficamente.

²⁰ D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 10.

²¹ D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 133.

Il punto cruciale nell'analisi di D'Agostino, ed il motivo per il quale a suo avviso la relazione tra persone dello stesso sesso non dovrebbe essere riconosciuta come *coniugale* attraverso il diritto, è che il matrimonio è una struttura di comunicazione fra soggetti attraverso la quale essi acquisiscono ruoli familiari; il matrimonio, tra tutte le dinamiche di comunicazione e relazione fra esseri umani, è quella particolare struttura attraverso la quale le persone costruiscono la loro identità (come padri, madri, figli, figlie, ecc...) e acquisiscono uno status nella misura in cui tale processo identitario ha un valore sociale che trascende la soggettività degli sposi. Tutto ciò, secondo D'Agostino, nelle relazioni fra persone dello stesso sesso è del tutto assente, o presente solo per analogia. Per questo, scrive, "ogni analogia tra matrimonio e convivenza omosessuale è fallace. In quanto costitutivamente (e non accidentalmente) sterile, il rapporto omosessuale non può rivendicare una autentica pretesa mimetica nei confronti di quello eterosessuale (...) ciò è quanto basta al giurista per fargli qualificare la comunicazione di un rapporto omosessuale giuridicamente irrilevante e quindi non formalizzabile"²².

Su questo, *absit iniuria verbis*, non ritengo condivisibile la posizione di Francesco D'Agostino. Come ha ben argomentato Zanetti in un recente volume²³, chi ragiona come D'Agostino si muove in una prospettiva definitoria o top-down: prima elabora in astratto – mediante definizioni di tipo ontologico – cosa sia il matrimonio, ed in particolare se la differenza sessuale ne rappresenti una caratteristica fondamentale, e poi utilizza la definizione così trovata per valutare le relazioni affettive che ambiscono alla coniugalità. Tuttavia, come ho scritto in altro luogo²⁴, all'interno di società pluraliste è molto meglio abbandonare tale strategia definitoria per adottare una prospettiva bottom up, nella quale l'analisi delle singole esperienze preceda la definizione di cosa sia un matrimonio, stabilendo caso per caso se vi siano elementi che *ostino* in qualche modo all'inclusione nel caso di specie. Varie forme di vita affettiva possono infatti manifestare, in gradi diversi, i caratteri della coniugalità, e il compito dell'interprete non dovrebbe essere quello di proporre definizioni assolute e ontologiche di matrimonio; esso dovrebbe limitarsi a stabilire se vi siano ragioni ostative forti all'inclusione, se insomma vi siano argomenti che possano giustificare l'esclusione di alcune relazioni dall'orizzonte della coniugalità.

²² D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, cit., p. 149.

²³ G. Zanetti, *L'orientamento sessuale. Cinque domande tra diritto e filosofia*, Il Mulino, Bologna: 2015.

²⁴ F. Macioce, *Il same-sex marriage tra inclusione ed esclusione*, *Rivista di filosofia del diritto*, 2, 2016, p. 286.

6. La famiglia è interpretata, nel pensiero di D'Agostino, come una realtà antropologica, non come un principio di fede. La famiglia è una dimensione antropologica fondamentale, che dunque appartiene a tutti gli esseri umani, e a tutte le culture in cui l'*humanum* si realizza, pur in forme diverse e mutevoli. E il fatto che la cultura cristiana abbia in mille modi sottolineato che la famiglia è una dimensione del bene umano, ed abbia utilizzato il lessico familiare per illustrare la relazione di Dio con le creature (Dio che è padre, e figlio, gli esseri umani che sono fratelli e sorelle, la Vergine che è madre, ecc...) è il segno del fatto che la fede cristiana, pur rinviando alla trascendenza, si radica in una dimensione immanente, e si fa comprendere in essa (*Verbum caro factum est*).

Ma la famiglia, agli occhi di D'Agostino – e come dargli torto? – è una realtà in crisi, forse oggi più che mai. La diminuzione dei matrimoni (il *démariage*)²⁵, il crollo demografico, il superamento delle convivenze sui rapporti coniugali, l'aumento dei divorzi, e mille altre cose ancora, sono tutte testimonianze di un processo di erosione della famiglia, e della necessità, allo stesso tempo, che la famiglia sia nuovamente tematizzata. Per D'Agostino questa necessità si condensa in una frase, che non a caso dà il titolo a un suo agile libretto sul tema: *credere nella famiglia*. Ed è necessario crederci, perché credere in essa significa – per le ragioni che in questo saggio ho cercato di esporre – credere nell'essere umano, “credere che la vita abbia un senso e che questo senso va ben al di là delle nostre semplici e spesso misere esperienze personali”²⁶.

²⁵ I. Théry, *Le démariage. Justice et vie privée*. Odile Jacob, Paris: 1993.

²⁶ D'Agostino, *Credere nella famiglia*, cit., p. 10.