



OMOGENITORIALITÀ Problemi e interrogativi¹

Secondo Giacobbi

Psicoterapeuta, Minotauro

Riassunto

L'autore propone una riflessione critica sul tema dell'omogenitorialità, spesso intesa astrattamente come diritto individuale. La riflessione si basa su concetti fondamentali della psicoanalisi e dell'antropologia, segnalando il diverso peso riconosciuto nella cultura attuale a ricerche che escludono potenziali conseguenze negative per i figli dell'omogenitorialità e ricerche che lo accerterebbero, che sono spesso intenzionalmente oiliate nella letteratura. Ne risulta confermata l'ineludibilità della componente ideologico-culturale nel dibattito in corso.

Parole chiave: omosessualità, omogenitorialità, natura/cultura, identità, Edipo.

Omosessualità e omogenitorialità

Non è facile promuovere e sostenere un confronto di opinioni sul fenomeno della "omogenitorialità". Riflettere sul tema rappresenta un impegno difficile e non solo per la sua complessità e delicatezza. Ci troviamo infatti di fronte ad una questione che mobilita emozioni profonde, passioni e scelte valoriali. Esplicitare con chiarezza le proprie riflessioni comporta anche prendere posizione di fronte a movimenti impetuosi della pubblica opinione e a nuovi centri di orientamento degli atteggiamenti culturali ed etico-civili. Tant'è che è facile constatare la ritrosia di molti, anche nel mondo psicoanalitico, ad esprimere opinioni che possano apparire in contrasto con gli orientamenti culturali predominanti, che su questo tema incoraggiano e privilegiano atteggiamenti spesso acriticamente favorevoli.

¹ Il testo ripropone in forma rielaborata e ampliata un articolo dello stesso autore pubblicato nel 2016 su *Setting*, n. 40.

Quanti sostengono l'omogenitorialità come un diritto indiscutibile procedono secondo una precisa sequenza di argomentazioni, sulle quali intendo riflettere criticamente. Si sostiene, innanzitutto, una vigorosa ed orgogliosa affermazione della normalità dell'orientamento omosessuale e quindi se ne contesta qualsiasi forma di patologizzazione. Concordo con questa posizione.

Freud in una celebre lettera ad una signora americana, madre di un omosessuale, ampiamente citata in molti scritti psicoanalitici sull'omosessualità (De Masi, 2009), svincolava e liberava la scelta di oggetto omosessuale da qualsiasi rimando psicopatologico e ideologico normativo. È pur vero che, in antitesi alla posizione freudiana, fino agli anni Ottanta del secolo scorso, predominava, soprattutto nella psicoanalisi americana e, in particolare, nei teorici della psicologia dell'lo, l'idea che nell'omosessuale ci fosse una sorta di deficit evolutivo, che lo rendesse, di fatto, meno adatto, rispetto ad un eterosessuale, ad esercitare la funzione analitica. Di qui un conseguente divieto di accesso alla professione ed alla istituzione psicoanalitica. Una simile posizione si basava, principalmente, su un'ottica pulsionale, oggi superata. E infatti quel divieto è via via giustamente caduto. La depatologizzazione della omosessualità ha quindi implicato il riconoscimento che l'omosessuale, di per sé, è psicologicamente sano o malato nella stessa misura in cui lo può essere un eterosessuale, e quindi lo si deve considerare in diritto di poter aspirare ad una vita di coppia pienamente riconosciuta e garantita dalla legge, come finalmente è possibile anche nel nostro paese.

Il primato della tecnica

A partire da tale evoluzione del costume e del diritto, la sequenza argomentativa, sostenuta dalla stragrande maggioranza di omosessuali (non mancano, peraltro, voci discordi, al riguardo, da parte di alcuni omosessuali anche assai noti), reclama il diritto per le coppie omosessuali di accedere alla genitorialità, utilizzando per i maschi tecniche di fecondazione assistita, che utilizzano donne che accettano di prestare ovuli e/o uteri, anche sino alla fine della gravidanza e al parto. Assistiamo qui ad un fenomeno che evidenzia nel modo più macroscopico quelli che alcuni autori definiscono il *primato della tecnica* sull'uomo e la sua emancipazione da qualsiasi criterio di valore che non le sia intrinseco (Galimberti, 1996). Ciò che la tecnica è in grado di realizzare, diventa così "possibile" e "giusto", anche nel senso di una sua intrinseca ed autonoma legittimità e progressività.

Entro qui, per quanto sommariamente, nel merito del fenomeno delle nuove tecniche di "maternità surrogata", che peraltro solo in alcuni paesi, per ora, sono consentite dalla legge. Le nuove tecniche di procreazione medicalmente assistita (PMA) prevedono, nel caso delle coppie omosessuali, l'inseminazione eterologa per le lesbiche, la fecondazione in vitro di ovulo di "donatrice", nel caso di coppie gay, e la gestazione, detta tecnicamente "generazione per altri" (GPA).

Si pone qui un serio problema etico-sociale. Come giudicare la pratica del cosiddetto "utero in affitto", specie quando tale pratica sia preceduta da una inseminazione di ovulo appartenente ad altra donna rispetto alla donatrice di utero? Si può parlare, in questo caso, di "dono", visto che si tratta di pratiche profumatamente pagate? Non si dovrebbe qui parlare piuttosto di "mercificazione" del corpo della donna (Scaraffia, 2017)?

Genitorialità come diritto?

Mi limito, prima di addentrarmi in un discorso clinico e psicologico, ad osservare quanto segue: non ritengo che l'accesso alla genitorialità possa essere concepito e concettualizzato nei termini di qualsiasi altro *diritto* individuale. La genitorialità è, di fatto, da sempre collocata concettualmente nell'area della coppia eterosessuale, essendo questa predisposta "naturalmente" alla finalità procreativa. So bene che il concetto di "natura" gode di scarsa approvazione culturale e, se assunto in modo astorico, è ingenuo e assolutizzante (Jonas, 1979). Ritengo, però, che, se storicizzato e relativizzato, il riconoscimento che il soggetto umano possiede una corporeità di ordine "naturale" non possa essere messo in discussione. Se è vero che ciò che possiamo chiamare natura ed essenza dell'uomo è il frutto storico dell'evoluzione, è anche vero che l'evoluzione del corpo, diventato ad un certo punto pienamente umano con l'*homo sapiens*, si è fissata in termini di trasmissione geneticamente determinata.

Una simile "fissazione" ha riguardato anche aspetti profondi dello psichismo, che ne sono stati determinati sia in termini di contenuti e di strutture mentali che di funzionamento della mente. La psicoanalisi ha creduto, e crede ancora in molti suoi rappresentanti, che l'inconscio abbia in parte uno statuto filogenetico, al di là degli aspetti coscienti del funzionamento, degli atteggiamenti e orientamenti della mente conscia, che è passibile di trasformazioni anche rapide e radicali. Il pensiero va, oltre che a Freud, ad autori come Fornari con i suoi codici affettivi, a Jung con il suo inconscio collettivo strutturato in archetipi, a Bion, con la sua idea di pre-concezione e, più recentemente, a Conrotto, e alla sua ipotesi che ci sarebbe una semantica universale inconscia, comune a tutti gli uomini, fondata filogeneticamente sulle nostre strutture cerebrali (Conrotto, 2014).

Personalmente ritengo quindi che svincolare completamente la genitorialità dalla base profonda dei processi pulsionali e fantasmatici di produzione simbolica sia rischioso, in quanto altera le fondamenta ontologiche del soggetto umano. D'altra parte il carattere intrinsecamente eterosessuale della genitorialità è di fatto, almeno per ora, riconosciuto e sancito dalla legge dello Stato in relazione al percorso di adozione e, infatti, coerentemente con i loro presupposti di principio, gli omosessuali chiedono di poter accedere a tale percorso sulla base del diritto di qualsiasi coppia etero o omosessuale alla genitorialità. Viene di nuovo invocata una concezione meramente individualistica e soggettivistica del *diritto*, che tuttavia non può essere invocata in modo assolutistico (D'Agostino, 2014). L'aspirazione alla genitorialità, infatti, non può essere equiparata al diritto alla vita, al diritto a decidere della propria morte, alla libertà di pensiero e a tutto ciò che attiene alla condizione del soggetto nella sua individualità e separatezza.

Gli effetti sui figli

Sulla base del presupposto che la genitorialità è un diritto di per sé, sempre e comunque, i sostenitori della omogenitorialità dichiarano che essa potrebbe essere contestata ed impugnata solo se risultasse potenzialmente dannosa per i figli (adottivi o

generati con le tecniche di fecondazione sussidiaria oggi resa possibile dalla scienza medica). Qui si pone un grave problema di ordine etico-scientifico perché i dati di ricerca presentati da molti sostenitori della omogenitorialità (Golombok, 2015) sono tutt'altro che convincenti. Il fatto che si stia affermando un nuovo paradigma culturale basato sulla confusione fra *desiderio*, *bisogno* e *diritto*, determina l'affermarsi di un nuovo senso comune, che, senza adeguate e accertate verifiche, dà per scontato che la riprova empirica escluda un possibile danno psichico per i figli degli omosessuali.

Non mancano, tuttavia, ricerche "al di fuori del coro" (Codignola & Luci, 2013). Ad esempio la sociologa Loren Marks (cfr. Tagliagambe, 2014) ha pubblicato un lavoro di lettura critica dei dati emersi da ricerche "favorevoli", evidenziando i rilevanti vizi metodologiche delle 59 ricerche citate. La maggioranza si basava su campioni piccoli, non rappresentativi perché spesso culturalmente omogenei o addirittura, secondo l'autrice, selezionati *ad hoc*. Molti dei partecipanti alle ricerche erano infatti, iscritti ad organizzazioni e associazioni in difesa dei diritti degli omosessuali.

Gli studi hanno preso in considerazione prevalentemente bambini in età prepuberale e Tagliagambe (2014) si chiede cosa si sappia di questi figli nel lungo termine, rilevando anche che mancano studi con un approccio psicomotivo. Studi come quelli di Regnerus (2012) e Sullins (2015), in una ricerca per conto della *Catholic University of America*, che hanno accertato una maggiore incidenza di problematiche psicologiche nei figli di famiglie omosessuali, sono stati criticati ed accusati di essere espressione di orientamenti confessionali e di parte. Lo studio di Sullins, prendendo come riferimento i dati del *National Health Interview Survey* (1997-2016), che tiene conto di un campione di oltre 200.000 bambini, ha evidenziato come vi siano significative problematiche emotive ed evolutive a carico di figli di coppie omosessuali. Secondo questa ricerca il 17,4% dei figli di coppie omogenitoriali svilupperebbe problematiche emotive (rispetto al 7,4% di figli di coppie etero); il 19,3% svilupperebbe problematiche dello sviluppo (disturbo dell'apprendimento e deficit cognitivi) rispetto al 10,2% degli altri, e al 21% sarebbero stati prescritti psicofarmaci (rispetto al 6,9%). Gli studi sfavorevoli alla causa della omogenitorialità non vengono addirittura citati (Fornaro, 2017), in una sorta di *damnatio memoriae*.

Ci sono dunque dei problemi per quanto concerne la "scientificità" delle varie ricerche (Canzi, 2017) e c'è una significativa correlazione tra risultati favorevoli alla omogenitorialità e ricercatori dichiaratamente omosessuali (si pensi ad autori come Gartrell, Gilberg, Patterson, Bos). Altrettanto significativa è la correlazione tra risultati sfavorevoli e ricercatori avversi, anche per ragioni etiche e ideologiche (come Ragnerus e Marks). Si conferma dunque la ineludibile e condizionante presenza nelle ricerche sul tema dell'omogenitorialità di fattori di ordine ideologico-culturali.

Rappresentazioni delle origini e identità

Torniamo dunque al punto nevralgico della questione e interrogiamoci sui suoi aspetti più squisitamente clinici e psicomotivi. Cosa può significare, sul piano più profondo, per un bambino essere allevato da una coppia omosessuale? Quale che sia la condizione osservabile del suo stato mentale, cosa può determinare in lui sul piano psichico più profondo?

Una prima osservazione riguarda la questione delle sue origini, una questione che sappiamo essere spesso drammatica nelle adozioni, e che nelle famiglie omogenitoriali registra una particolare complessità, per le più figure generative impiegate e coinvolte.

C'è poi la questione del riconoscimento dei sessi, dei generi e del principio di generazione come base del riconoscimento della identità e dell'alterità. All'interno di una coppia dello stesso sesso il bambino ha difficoltà a rappresentarsi la raffigurazione delle proprie origini come frutto dell'incontro generativo tra due differenze e complementarità (D'Amore, 2014).

La psicoanalisi di orientamento lacaniano e francese in genere, sottolinea la centralità dell'*ordine simbolico*, fondato sul riconoscimento del Nome del Padre, come dimensione che struttura la mente e fonda la relazione inter-umana. Rispetto a tale ordine le regole della filiazione vengono considerate invariante antropologiche universali, derogare dalle quali significa rischiare di sprofondare nella follia individuale o nel caos della società, per il rischio di alimentare un diniego dei limiti e un senso di onnipotenza che non riconosce confini e lede il principio di realtà. Scrive Daniela Scotto Di Fasano: "A mio parere è sempre più osservabile oggi l'incapacità di stare all'esame di realtà con conseguente cinismo nei confronti della verità e di discriminare tra limite e divieto, che porta a confondere bisogno, domanda e desiderio" (Scotto Di Fasano, 2011, p. 171). L'autrice si chiede "se non si debba pensare alla nostra come un'epoca di omogeneizzazioni confusive" (*ivi*, p. 172) e in tale prospettiva è possibile ipotizzare che le teorie scientifiche potrebbero prestarsi ad essere usate come derive del pensiero magico, di un pensiero cioè che non accetti i limiti della realtà e offra forme e argomentazioni spesso rivestite di presunta scientificità, che nella forma della razionalizzazione legittimano la negazione della realtà e la sua manipolazione.

La rivolta contro l'ordine biologico

Ricordo a questo punto quanto scritto da Cigoli e Scabini (2014), due autori di orientamento cattolico, ma nelle cui parole credo possano riconoscersi anche laici non cattolici, atteso che la discussione in una questione come quella della omogenitorialità non è semplicisticamente riducibile ad uno scontro religioso. Questi autori hanno parlato di un fenomeno che Chasseguet-Smirgel (2003) ha acutamente indicato come "rivolta contro l'ordine biologico" e che oggi assume varie forme, dagli interventi di mutazione del sesso agli uteri in affitto. Questa posizione è stata duramente criticata da Lingiardi (2013), definendo lo scritto come caratterizzato da eccessivo "catastrofismo".

All'origine di questo drammatico disinvestimento sul corpo sta la mancata integrazione o meglio, la scissione tra l'lo corporeo e l'lo psichico. E ciò, in un periodo storico in cui le neuroscienze sembrano sempre più sottolineare la necessaria incarnazione della mente nel corpo (ad esempio si parla di "coscienza incarnata" o di "empatia incarnata"). Tale disincarnazione dei processi sessuali e generativi porta, secondo Cigoli e Scabini, a varie forme di perversione mosse da un desiderio di onnipotenza (è proprio del desiderio onnipotente la connaturata insofferenza del limite), che vuole far accadere ciò che è impossibile, come è il generare con corpi "omogeneri". È entro questo quadro che si situa la concezione del corpo come indifferenziato; in esso scompaiono le differenze tra i sessi e

le generazioni e si preconizza una società fatta di ibridazioni transgenere “post-padre e post-madre”, tant’è che alcuni parlano di “illusione della disincarnazione” (Lemma, 2015).

La questione edipica

Si pone a questo punto il problema dell’edipo e del suo valore fondante in quanto organizzatore della mente. Il problema, clinico, metapsicologico, ma anche antropologico, che si pone, è se tale crocevia dello sviluppo antropico del soggetto umano possa prescindere dalla presenza sulla scena mentale del bambino di due figure di genere sessuale diverso (nella scena della realtà quotidiana il padre o la madre, o entrambi, possono essere morti o assenti). C’è chi, al riguardo, si è dato l’obiettivo di ridefinire la vicenda edipica in termini di coppia omosessuale (Cigoli & Scabini, 2014). Credo che quest’obiettivo si basi sull’ipotesi che la funzione materna e quella paterna possano essere espresse ed estrinsecate anche indipendentemente dal genere di appartenenza. Così c’è chi pone la necessità di “slegare il complesso edipico dal suo abito descrittivo di padre-madre-figlio”, sottoponendolo ad una decostruzione che tenga conto dei cambiamenti sia socio politici che culturali (Lingiardi, 2013). Credo però che, ancora una volta, ci troviamo di fronte ad una grave sottovalutazione degli aspetti “incarnati” di tali funzioni, le quali a loro volta, si basano su processi di simbolizzazione specifici dei due diversi generi. Franco Fornari (Maggiolini, 1988) ha teorizzato che lo psichismo umano sarebbe caratterizzato dalla presenza di *codici affettivi primari* (il codice della madre, del padre, del bambino, i codici maschile e femminile), che si sarebbero strutturati e fissati nell’inconscio filogenetico della specie, in funzione della sopravvivenza del bambino e del gruppo umano.

In quest’ottica ritengo che la vicenda edipica possa essere adeguatamente attraversata ed elaborata solo se mette il bambino nella condizione di riconoscere le grandi differenze che organizzano la vita della specie: quella tra maschi e femmine e tra generati e generanti. Il bambino ha dunque bisogno di due figure genitoriali differenziate sul piano dell’identità corporea di genere e, auspicabilmente, differenziate anche sul piano dei ruoli affettivi (i due generi sessuali sono infatti portatori di valori affettivi diversi e relativamente differenziati, che devono potersi esprimere e completare dialetticamente nella estrinsecazione delle corrispondenti funzioni parentali). Silvia Vegetti Finzi (2016) ha affermato che, tra i diritti che dovrebbero essere garantiti ad un nascituro, c’è “quello di crescere, per quanto le circostanze della vita lo consentiranno, con una mamma e un papà”. Dopo di che, ovviamente, il bambino ha bisogno anche di altre cose e non è per niente detto, come ben sappiamo, che coppie “tradizionali” siano in grado di rifornirlo adeguatamente.

Holding

Per quanto la vicenda edipica possa apparire centrale e nevralgica nello sviluppo psicoaffettivo del bambino, dopo Freud sono apparse sempre più importanti le vicende pre-edipiche, centrate sul rapporto duale madre-bambino, dove tale rapporto è, insieme, un rapporto tra corpi e tra menti. Winnicott (1965) ha evidenziato quanto *holding* e *handling* tra

il corpo della madre e il corpo del bambino siano indispensabili per un sano sviluppo psichico. È difficile credere che, a meno di una concezione astrattamente disincarnata delle relazioni primarie, un corpo maschile possa offrire al neonato e al bambino un contenimento uguale. Peraltro studi recenti confermano che le caratteristiche cognitive (che a loro volta sono profondamente connesse con la dimensione emozionale) dei due generi sono diverse (Upadhyay & Guragain, 2014). Tra i fattori che influenzano le funzioni cognitive (e gli atteggiamenti emotivi) ci sarebbe ad esempio la secrezione degli ormoni (testosterone, estrogeni, progesterone) (Tuniz & Tiberi Vipraio, 2018). Possiamo immaginare che tali specificità funzionali si dispieghino in particolare nel rapporto con il neonato o un bambino piccolo.

Alcuni autori pongono un problema supplementare, osservando che il rapporto madre-neonato viene per di più sottoposto, dalle pratiche di procreazione assistita per coppie omosessuali ed in particolari per coppie gay, ad una vera e propria frammentazione e segmentazione (fecondazione, per lo più eterologa, dell'ovulo, trasferimento dello stesso in utero di altra donna "donatrice", parto e passaggio del neonato alla coppia omosessuale). E tutto ciò in una successione di interventi di cui è vietata la tracciabilità (Vassella, 2016), negando al nascituro il diritto di avere accesso alla propria storia, un elemento fondamentale per la costruzione del senso di sé e della propria identità, al di là della qualità delle cure ricevute.

La conoscenza delle origini

Facciamo qui notare come le nuove pratiche di fecondazione assistita contravvengano all'obbligo, ritenuto doveroso e irrinunciabile dalla legge italiana di consentire al figlio adottivo di poter accedere, dopo il compimento del 25esimo anno di età alla conoscenza della identità dei genitori biologici. La scissione del ruolo della madre genetica da quello della madre uterina, acuisce dunque ulteriormente, nel caso di una doppia madre, gli interrogativi sull'identità materna e rende ancor più drammatico il "mistero delle origini", al cui riguardo già qualsiasi bambino "normalmente" adottato, come sanno bene i clinici, vive nella sua mente travagli e angosce che spesso disturbano il suo sviluppo mentale e affettivo. Alla luce di tali considerazioni risulta ancor più dubbio il riferirsi a tali pratiche in termini di "dono" da parte dei portatori di sperma, ovulo e utero; tanto più che si tratta, in tutti questi casi, di pratiche remunerate (specialmente per quanto concerne le madri gestatrici) (Scaraffia 2017), una pratica commerciale che non è consentita, invece, nel caso delle adozioni. Del resto, come vedremo, a tale "retorica del dono" si aggiunge poi la "retorica dell'amore".

Qualcuno ha osservato che la triangolarità edipica verrebbe garantita dalla presenza comunque di un "terzo", anche se omosessuale. L'osservazione mi sembra ingenua e profondamente antipsicoanalitica, poiché la terna edipica non va intesa in senso meccanicamente aritmetico: il terzo edipico è l'Altro, il diverso, è l'alterità maschile e paterna nella sua diversità rispetto alla figura materna. Ho già rilevato e contestato l'astratto e individualistico soggettivismo che caratterizza la richiesta degli omosessuali di accedere alla genitorialità. Ebbene, sottolineo ancora il diritto dei bambini di essere generati (o adottati) da un padre e da una madre, e di rispecchiarsi in essi, in essi individuarsi e

differenziarsi e, a loro volta, soggettivarsi come individui incarnati.

Funzione materna e paterna

Ci si può interrogare sulla possibilità di disgiungere la funzione materna e la funzione paterna dalla appartenenza, la prima alla figura femminile e la seconda alla figura maschile. D'altra parte, al di là di diversità anche più profonde tra i due generi, l'incontestabile legame tra l'erogazione di ogni funzione di accadimento e la corporeità di chi la eroga, induce a dubitare di quella possibilità.

C'è un'ulteriore questione, che è ben presente agli psicoanalisti, e cioè che le funzioni parentali, materna e paterna, generano e sono collegate con una intensa attività fantasmatica, conscia e inconscia, la quale a sua volta genera emozioni potenti. Come possiamo sottovalutare questo aspetto e ritenere che l'allevamento di un bambino si esaurisca nell'espletamento di funzioni di accadimento materiale seppur amorevoli e devote? Peraltro la psicoanalisi afferma la natura intrinsecamente ambivalente dell'amore, che non può comunque di per sé garantire ad un bambino tutto ciò di cui egli ha bisogno per la sua crescita sana, anche e soprattutto su di un piano mentale e simbolico-relazionale. Si è ad esempio, ipotizzato che l'impossibilità dei bambini di rapportarsi ad un padre "reale" comporti il rischio o di una astratta idealizzazione della figura genitoriale assente (o in termini di onnipotenza o di persecutorietà) oppure di una sua radicale e totale svalutazione al limite del diniego, entrambe potenzialmente assai dannose per lo sviluppo e lo stesso vale anche per la madre (Britton, Blundell & Youell, 2014).

L'amore non basta

Noi clinici, specie noi psicoanalisti, non possiamo non fare i conti con tali questioni, resistendo anche criticamente all'affermarsi di nuovi orientamenti di massa e di nuovi paradigmi ideologici. E non dobbiamo neanche, noi, proprio noi, avallare l'ingenua retorica di chi sostiene che "tanto quello che conta è l'amore". L'amore non basta, come già ammoniva lo psicoanalista Bettelheim (1950). Esso è la base del rapporto genitoriale con il bambino, ma poi ci vuole anche altro. E questo "altro" ha soprattutto a che fare con le strutture fondative dello psichismo della nostra specie e del funzionamento della nostra mente affettiva e cognitiva.

Ci possiamo, quindi, e ci dobbiamo porre alcune domande: è possibile, nel rapporto di filiazione effettuare una scissione tra l'aspetto genetico-biologico e quello affettivo-relazionale sulla base del presupposto che il rapporto di filiazione funzioni indipendentemente dal legame genetico, considerando quest'ultimo addirittura irrilevante? (Cigoli & Scabini, 2014). È possibile non voler prendere in considerazione i rischi psichici che comporta dar vita ad un essere umano ignorando le sue origini biologiche? È realistico? È saggio?

Tali interrogativi vanno certamente al di là della teoria clinica ed implicano una dimensione di natura "ideologica" e antropologica nel senso più generale del termine, e cioè inerente la concezione dell'uomo e del suo mondo vitale, ma anche inerente la storia

delle culture umane e la storia e lo sviluppo della nostra specie.

Bibliografia

- Bettelheim B. (1950). *L'amore non basta* (trad. it.: Milano-Trieste: Ferro, 1977).
- Britton R., Blundell S., Youell B. (2014). *Il lato mancante. L'assenza del padre nel mondo interno*. Milano: Mimesis.
- Bos H.M., van Balen F., van den Boom D.C (2007). Child adjustment and parenting plan lesbian-parent families. *American Journal of Orthopsychiatry*, 77, 1: 38-48.
- Canzi E., a cura di (2017). *Omogenitorialità, filiazione e dintorni*. Milano: Vita e Pensiero.
- Chasseguet-Smirgel J. (2003). *Il corpo come specchio del mondo* (trad. it.: Milano: Raffaello Cortina, 2005).
- Cigoli V., Scabini E., (2014). Sacro e tragico familiare: il caso delle omogenitorialità. In Cattaneo E., a cura di, *Omogenitorialità: le differenze tra gli uguali. Quaderni de gli Argonauti*, 27: 17-32.
- Codignola C., Luci M. (2013). La sfida delle famiglie omogenitoriali. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 47, 1: 28.
- Conrotto F. (2014). *Ripensare l'inconscio*. Milano: Franco Angeli.
- Corsa R. (2015). *Oltre il limite. Mutazioni somato-psichiche nelle protesi e nei trapianti*. Roma: Alpes.
- D'Agostino F. (2014). *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*. Torino: Giappichelli.
- D'Amore S., a cura di (2014). *Le nuove famiglie. Teoria, ricerca e interventi clinici*. Milano: Franco Angeli.
- De Masi F. (2009). Le concezioni psicoanalitiche e l'approccio clinico delle omosessualità. In Bergamaschi L., a cura di, *Omosessualità, perversioni, attacchi di panico*. Milano: Franco Angeli, pp. 24-25.
- Dorsella S. (2016). Maternità surrogata. *La Stampa*, 20.3.2016.
- Fornari F. (1984). *Il codice vivente*. Torino: Boringhieri.
- Fornaro M. (2017). Recensione a "Golombok S, Famiglie moderne. Genitori e figli nelle nuove forme di famiglia". *Psicoterapia e Scienze umane*, 51, 4, 650-51.
- Francesconi M., Scotto Di Fasano D. (2005). L'infertilità: limite o divieto? *Richard & Piggie*, 13, 1: 58-72.
- Galimberti U. (1996). *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli.
- Gartrell N.K., Banks A., Hamilton J. et al. (1999). The National Lesbian Family study. *American Journal of Orthopsychiatry*, 69, 3: 362-369.
- Goldberg A.E.(2010). *Omogenitorialità. Famiglie con genitori gay o lesbiche* (trad it. Trento: Erickson, 2015).
- Golombok S. (2015). *Famiglie moderne. Genitori e figli nelle nuove forme di famiglia* (trad. it.: Milano: Edra, 2016).
- Jonas H. (1979). *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (trad. it.: Torino: Einaudi, 2002).
- Lemma A. (2015). La psicoanalisi ai tempi della tecno cultura. Alcune riflessioni sul destino del corpo nello spazio virtuale. *Rivista di psicoanalisi*, 2: 457-476.

-
- Lingiardi V., Carone N. (2013). Adozione e omogenitorialità: l'abbandono di Edipo? *Funzione Gamma*, 30. http://www.funzionegamma.it/wp-content/uploads/04_Lingiardi_Carone.pdf
- Lingiardi V. (2013). La famiglia "inconcepibile". *Infanzia e adolescenza*, 12, 2: 74-85.
- Maggiolini A. (1988). *La teoria dei codici affettivi di Franco Fornari*. Milano: Unicopli.
- Patterson Ch. J. (2005). Lesbian and gay parents and their children: Summary of research findings. *American Psychological Association, Lesbian and gay parenting*. www.apa.org/pi/lgbt/resources/parenting-full.pdf.
- Regnerus M. (2012). How different are the adult children of parents who have same-sex relationships? Findings from New Family Structures Study. *Social Science Research*, 41, 4: 752-770.
- Scaraffia L. (2017). *La fine della madre*. Vicenza: Neri Pozza.
- Scotto Di Fasano D. (2011). Pensare l'impensabile: forme attuali della genitorialità. *Rivista di psicoanalisi*, 57, 1: 171-174.
- Sullins P. (2015a). Emotional Problems among Children with Same-Sex Parents: Difference by Definition. *British Journal of Education, Society and Behavioural Science*, 7: 99-120, DOI: 10.9734/BJESBS/2015/19337.
- Sullins P. (2015b). Bias in Recruited Sample Research on Children with Same-Sex Parents using the strength and difficulties Questionnaire (SDQ). *Journal of Scientific Research and Reports*, 5, 5: 375-387.
- Tagliagambe F. (2014). Esistono i maestri di virtù? *Quaderni de gli Argonauti*, 27: 103-104.
- Tuniz C., Tiberi Vipraio P. (2018). *La scimmia vestita. Dalle tribù dei primati all'intelligenza artificiale*. Roma: Carocci.
- Upadhayay N., Guragain S. (2014). Comparison of Cognitive Functions between Male and Female Medical Students. *Journal of clinical and Diagnostic Research*, 8, 6: BC12-BC15, DOI: 10.7860/JCDR/2014/7490.4449.
- Vassella S. (2016). Maternità surrogata. *La Stampa*, 20 marzo 2016.
- Vegetti Finzi S. (2013). Freud e il senso della divisione dei ruoli. *Corriere della sera*, 2 gennaio 2013.
- Winnicott D. (1965). *Sviluppo affettivo e ambiente*. (trad. it: Roma: Armando, 1970).