



ALMA MATER STUDIORUM  
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

## ARCHIVIO ISTITUZIONALE DELLA RICERCA

### Alma Mater Studiorum Università di Bologna Archivio istituzionale della ricerca

Maternità lesbica e paternità gay: problemi - ordinari - di re-entry. Alcune riflessioni a partire da Luhmann /  
Lesbian motherhood and gay fatherhood: daily problems of re-entry. Some Luhmannian reflections

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

*Published Version:*

Guizzardi L. (2022). Maternità lesbica e paternità gay: problemi - ordinari - di re-entry. Alcune riflessioni a partire da Luhmann /  
Lesbian motherhood and gay fatherhood: daily problems of re-entry. Some Luhmannian reflections.  
RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA, LXIII(3), 649-674 [10.1423/103962].

*Availability:*

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/883339> since: 2023-11-15

*Published:*

DOI: <http://doi.org/10.1423/103962>

*Terms of use:*

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).  
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

This is the final peer-reviewed accepted manuscript of:

Luca Guizzardi, Maternità lesbica e paternità gay: problemi – ordinari – di re-entry. Alcune riflessioni a partire da Luhmann, in "Rassegna Italiana di Sociologia, Rivista trimestrale fondata da Camillo Pellizzi" 3/2022, pp. 649-674, doi: 10.1423/103962

The final published version is available online at: <https://dx.doi.org/10.1423/103962>

#### Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

## **Maternità lesbica e paternità gay: problemi – ordinari – di *re-entry*. Alcune riflessioni a partire da Luhmann**

### *1. Introduzione*<sup>1</sup>

Escludendo le famiglie omogenitoriali in cui il figlio è nato da una precedente unione eterosessuale di uno dei due partner e quelle che hanno fatto ricorso all'adozione (là dove l'accesso all'istituzione dell'adozione è esteso anche alle coppie omosessuali), quando la coppia composta da due persone dello stesso sesso decide di avere il proprio figlio, il ricorso a un terzo (il donatore di seme, la donatrice di ovuli e la donatrice della capacità di gestazione) è inevitabile. Le questioni che si pongono, come vedremo, sono numerose e complesse. Per esempio, la coppia di futuri genitori dovrà decidere chi dei due sarà il genitore biologico e chi quello sociale (o intenzionale)<sup>2</sup>. Pensiamo a due uomini gay che vogliono diventare padri: chi dei due fornirà il proprio seme, diventando, così il genitore biologico e chi, invece, sarà quello sociale? Oppure, entrambi potranno essere genitori biologici però, in questo caso, occorre che siano fecondati due ovuli, ognuno dei quali dal seme di uno dei due futuri padri, prima di essere impiantati nella portatrice – ma questa possibilità richiede la decisione di avere due gemelli e non un figlio soltanto. Inoltre, i due padri devono scegliere se ricorrere a un accordo di maternità surrogata tradizionale (o 'parziale' o 'a basso ricorso tecnologico') e che prevede l'impiego degli ovuli della madre surrogata, fecondati dallo sperma di uno dei due padri, ed è, pertanto, la madre genetica del nascituro, o a un accordo di maternità surrogata gestazionale (o 'piena' o 'ad alto ricorso tecnologico') e che prevede l'impianto, nell'utero della gestante, degli ovuli di una donatrice fecondati da uno dei due futuri padri – in questo caso, quindi, la donna che porta avanti la gravidanza non è la madre biologica del nascituro. Una seconda decisione da

---

<sup>1</sup> Rivolgo un sincero e profondo ringraziamento ai tre referee anonimi per il loro paziente e impeccabile lavoro di lettura.

<sup>2</sup> Il genitore sociale o intenzionale è il genitore che non ha partecipato al concepimento ma vuole crescere il nascituro assieme all'altro genitore.

prendere è se far ricorso a un accordo di maternità surrogata commerciale (la madre surrogata percepisce un compenso che eccede le spese sostenute per portare avanti la gravidanza) o altruistica (la madre surrogata non percepisce alcun compenso ma soltanto un rimborso per le spese sostenute)<sup>3</sup>. Un'altra opzione è data dalla possibilità di realizzare una surrogazione intra-familiare, cioè la donatrice di ovuli e/o colei che porterà in grembo il figlio per i mesi della gestazione è una persona che appartiene al nucleo familiare (il primo caso di surrogazione di maternità avvenuto in Australia è stato proprio di questo tipo). Spostando la nostra attenzione a due donne lesbiche, per loro si pone, fin da subito, una serie di interrogativi in merito a chi, tra le due future madri, porterà avanti la gravidanza (se viene esclusa la possibilità della gravidanza condivisa)<sup>4</sup>, a chi fornirà gli ovuli che potrebbero essere impiantati, una volta fecondati, nell'utero dell'altra e a chi darà il seme. Relativamente al donatore di seme, vi sono diverse possibilità per reperirlo: tra gli amici, tra i familiari della coppia oppure tra quelli messi a disposizione dalle banche del seme e, in questo caso, occorre decidere quale tipologia di donatore, se anonimo o aperto. Un altro interrogativo riguarda se realizzare un concepimento medicalmente assistito oppure tramite l'auto-inseminazione.

Al di là di queste questioni, occorre anche prendere in considerazione il contesto sociale più ampio in cui le coppie omosessuali sono inserite – se, per esempio, la surrogazione di maternità sia consentita o

---

<sup>3</sup> Il termine 'surrogacy' può essere tradotto, in italiano, in diversi modi. Per esempio, nelle *Linee guida per un'informazione rispettosa delle persone LGBT*, curate dall'Unar (Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali) viene sottolineata la necessità di impiegare le espressioni quali *gestazione di sostegno* (GDS), *gestazione per altri* (GPA), *maternità surrogata*, escludendo completamente quella di 'utero in affitto' in quanto dispregiativa sia per la donna gestante sia per chi ricorre a tale pratica. Rimando a Barbara Pezzini (2017) per un'interessante analisi dei vari termini con cui si può designare la 'surrogazione'.

<sup>4</sup> Otis è il primo bambino nato grazie alla gravidanza condivisa e venuto alla luce nel mese di novembre del 2019. L'embrione è stato incubato, nelle prime 18 ore, nel corpo di Donna Francis-Smith; poi è stato impiantato nell'utero dell'altra madre, Jasmine Francis-Smith. Da un punto di vista tecnico, entrambe le donne hanno portato avanti la gravidanza, ma solo una è la madre genetica.

messa al bando, se la fecondazione eterologa sia aperta solo alle coppie eterosessuali e sposate o a tutte le tipologie di coppie, etc.

Giunto a questo punto, il lettore potrebbe chiedersi: ma qual è, dunque, il legame tra le famiglie omogenitoriali e la teoria sistemica-funzionale di Niklas Luhmann? In queste pagine si assume, forse nel solco di un pragmatismo funzionalista (Hickman 1999), che la famiglia omogenitoriale, *funzionando e funzionando bene*, vada studiata nella sua peculiarità di forma familiare differente da quella eterogenitoriale<sup>5</sup>. Indubbiamente, le famiglie di due padri e di due madri fanno ‘saltare’ la differenziazione per sesso e genere di parsonsiana impostazione (Parsons, Bales, 1974). Ma, come era stato notato già a metà degli anni Novanta, «le lesbiche, i gay e le loro famiglie non costituiscono una anomalia demografica; ignorandole, la ricerca sulla famiglia non coglie pienamente quanto tutte le famiglie siano diverse» (Allen, Demo, 1995, 123). Avere lungamente escluso le unioni fra persone dello stesso sesso dagli studi è stato un grave errore della più ampia ricerca sociologica sulla famiglia, errore dovuto al fatto che «quelle esperienze, che esulavano dalla definizione stretta di famiglia e di parentela, non venivano incluse negli studi» (*ibidem*, 112). Le osservazioni che, qui, propongo partiranno dal fatto che, tanto per il concepimento lesbico quanto per quello gay, si pone, non solo la questione del ricorso a un terzo soggetto, ma anche quella di come tale figura venga re-introdotta e ‘raccontata’; questione che è determinante per la stabilità della famiglia. Che cosa raccontare, al figlio, dell’uomo che ha donato il seme, della donna che ha donato gli ovuli, della donna che l’ha portato in grembo per nove mesi? Come includere queste persone all’interno della famiglia? Sono della famiglia o non sono della famiglia? Il problema di chi è l’altro genitore (quello sociale) e chi è il donatore/la donatrice non è soltanto legato alla questione della nomenclatura parentale (Parsons 2012). L’intento di questo saggio è quello di affrontare le questioni appena indicate attraverso la teoria luhmanniana della famiglia e dell’intimità. Ritengo, infatti, che trattare il tema della famiglia

---

<sup>5</sup> I figli, nelle famiglie LGBT, crescono bene (Powell *et al.* 2016); dopo trent’anni e oltre di ricerche in merito alle capacità della famiglia omogenitoriale di ‘tirare su’ i propri figli in modo sano, positivo ed equilibrato, possiamo affermare, con Chiara Bertone (2017), che i genitori non-eterosessuali sono «genitori buoni e capaci».

omogenitoriale attraverso la teoria dei sistemi sociali di Luhmann permetta di approfondire il rapporto, inevitabile e costitutivo della famiglia omogenitoriale, tra i donatori (di seme, di ovuli, della capacità di gestazione) e le famiglie di due padri e di due madri che non si riflette solo nel momento del concepimento ma riguarda la famiglia stessa gay o lesbica, la costruzione della storia della famiglia che verrà raccontata al figlio (Epstein 2012; Crisp *et al.* 2017; Forni 2020) e la stabilizzazione e la gestione dei confini della famiglia attraverso l'identificazione di chi è il genitore (tanto quello biologico quanto quello intenzionale) e chi non lo è (il donatore o la donatrice). In altri termini, riflettere sul rapporto tra i futuri genitori e il *donor* induce a riflettere anche su ciò che è famiglia e ciò che famiglia non è. Il percorso è così strutturato. Nel prossimo paragrafo, presenterò il sistema sociale famiglia così come è stato elaborato da Luhmann soffermandomi, in modo particolare, su due elementi della sua teoria – il segreto e l'intimità. In seguito, il terzo paragrafo illustrerà alcune peculiari questioni del concepimento lesbico e di quello gay e le relative implicazioni nella costruzione dell'unità familiare. Infine, nella sezione conclusiva, riprenderò le due dimensioni emerse nell'analisi delle famiglie omogenitoriali che derivano dall'applicazione della teoria di Luhmann – lo svelamento delle origini e l'intimità.

## 2. *La famiglia secondo Luhmann: segretezza e intimità*

«Il fatto che – scrive Luhmann – nelle famiglie di oggi la comunicazione intima non solo venga ammessa, ma addirittura richiesta, significa chiaramente che in ogni comunicazione ci si deve preoccupare di come l'altra/o la intenda e di come la possa rafforzare. Non bisogna solo rifletterci su, si deve e si dovrebbe poterci comunicare sopra. Si tratta di un principio talmente improbabile, che se funziona può funzionare solo in *enclave* societarie» (Luhmann 2015, 81). In quanto sottosistema sociale, la famiglia è pura e semplice comunicazione (Takeshi 2017). Per distinguersi dagli altri sottosistemi sociali, la famiglia deve svolgere una funzione che non può essere realizzata da nessun altro sottosistema (Luhmann 1990; Luhmann, De Giorgi, 1995). Tale funzione è quella di *includere* l'intera persona al suo interno: nella società funzionalmente differenziata, la famiglia è l'unico

sottosistema nel quale ognuno di noi è trattato come persona. Tutto ciò che facciamo, e non facciamo, tanto all'interno quanto all'esterno della famiglia, non può non essere oggetto di comunicazione in famiglia, perché, come scrive Luhmann (1989, 250), «una gran quantità di comportamento diventa comunicazione». Per poter includere «nel reticolo delle osservazioni delle osservazioni, nella comunicazione» (*ibidem*) l'intera persona dei membri, la famiglia realizza questa funzione attraverso la *re-entry* compiuta sulle persone: «[la re-entry] si basa sull'identità delle persone facendo sì che il comportamento interno ed esterno di determinate persone diventa rilevante internamente. Persona – questo è il punto di identificazione della totalità del comportamento di un uomo all'interno e all'esterno della famiglia. Tramite le persone, però solo tramite pochissime, l'ambiente può, però solo in settori molto ristretti, essere reintrodotta nel sistema, senza con ciò perdere la sua peculiarità. La persona, questo è un punto di vista per orientarsi, con cui il sistema può sfuggire i suoi propri confini, senza per questo sopprimerli o cancellarli» (*ibidem*).

Allo stesso tempo, mediante la *re-entry*, è possibile distinguere se una comunicazione appartiene alla famiglia o all'ambiente. La persona è il «punto di vista» che la famiglia ha per «orientarsi»; per fissare i propri confini e per raggiungere e mantenere «la propria stabile unità autopoietica». Attraverso la *re-entry* realizzata sulle persone, la famiglia può distinguersi da tutto ciò che non è famiglia – ossia ri-entra in sé stessa senza sopprimere o cancellare i propri confini con tutto ciò che è all'esterno della famiglia.

Tutto ciò che riguarda i membri della famiglia, tutto ciò che concerne la totalità della persona diventa «accessibile per la comunicazione nella famiglia» (*ibidem*, 238). Nulla di ciò che inerisce alla persona può essere potenzialmente escluso dalla comunicazione in famiglia. Luhmann, a questo proposito, è molto chiaro: «la segretezza può naturalmente venir praticata, e viene praticata, ma essa non ha alcun status legittimo. Non si può rifiutare una comunicazione su sé stessi osservando: questo non ti riguarda! Si deve rispondere e non si può, neanche una volta, evitare di non prendere in considerazione con quale prudenza si sceglie ciò che si dice. *Chi è pronto a sottomettersi a queste regole, è pronto a sposarsi!*» (*ibidem*, 238, cor. mio). In famiglia, non c'è «alcuna limitazione

tematica legittima» (Luhmann 1989, 243) per ciò che è in relazione con il singolo partecipante alla comunicazione intima perché, da una parte, la semantica dell'intimità e dell'amore (*ibidem*) nutre l'aspettativa del diritto di essere ascoltati ma, dall'altra, anche il dovere di conversazione e di risposta. Questa 'illegittimità' della segretezza, per chiosare Luhmann, caratterizza un tipo particolare di comunicazione, quella intima (Luhmann 2001; 2016). Siccome la gestione della distinzione segreto/non segreto, come illustrerò più avanti, è un problema inderogabile nei processi di costituzione delle famiglie omogenitoriali, mi preme soffermarmi a riflettere ulteriormente su questo aspetto della trasparenza attesa. Così, vengo al secondo elemento che, secondo la prospettiva luhmanniana, caratterizza il sistema sociale famiglia, l'intimità<sup>6</sup>. La comunicazione intima implica che i partecipanti non possano tenere celato e nascosto nulla di personale e che essi siano importanti l'uno per l'altro. Il mio interesse è, soprattutto, verso la semantica dell'intimità sviluppata da Luhmann, più che verso i meccanismi di comunicazione *tout court*, e proverò a intrecciarla con il fatto che la produzione dell'intimità è un elemento determinante per le famiglie omogenitoriali nel costruirsi come famiglie là dove, in particolar modo, esse non hanno alcun riconoscimento giuridico o 'sociale' più ampio (Swennen, Croce, 2015; 2017).

La semantica dell'intimità si poggia sulla differenza tra i rapporti personali e i rapporti impersonali (Luhmann 2012, 190 e seg.). Oggi, diversamente da quanto avveniva in passato, non si tratta della «vecchia distinzione», spiega Luhmann, tra i membri del proprio gruppo e tutti gli altri, cioè gli estranei, così come non si tratta neppure della differenza tra «matrimonio e solitudine» (*ibidem*). La differenza che, nella società moderna, «dà forma» è tra quelle relazioni nelle quali l'individuo «non può comunicare su sé stesso» – le relazioni impersonali – e quelle nelle quali l'individuo «può mettere al sicuro tutto il suo sé» (*ibidem*) – le relazioni personali. Nella famiglia e nelle relazioni intime più generali, «un individuo può trovare conferma e supporto alla propria *personale* visione del mondo

---

<sup>6</sup> Riprendo e approfondisco un punto chiarito da Claudio Baraldi (1996, 117) e cioè che il sistema che racchiude le famiglie giuridicamente regolate e tutte le altre forme dei legami affettivi intimi «potrebbe essere meglio definito come sistema di relazioni intime (*Intimebeziehungen*)».



oltre e al di là del mondo anonimo delle verità e dei valori» (Luhmann 2012, 206). Per resistere a un ambiente caotico, complesso e imprevedibile, gli individui necessitano di «relazioni intime che offrono loro punti di riferimento e occasioni per esprimere e trovare conferma del fatto che proprio in queste difficoltà e nonostante tutti i mutamenti continuano a rimanere gli stessi» (Luhmann 2016, 18). Per mettere al sicuro tutto il suo sé, ritiene Luhmann (2001, 191), l'individuo ha bisogno di relazioni in cui può comunicare su sé stesso e lo può fare solo in un sistema in cui la re-entry è operata sulle persone nella loro interezza – nella famiglia e nelle relazioni intime. È solo nella comunicazione intima che l'individuo può trovare confermata la propria autodescrizione (*ibidem*, 206). Aniché addentrarmi nell'amore come mezzo di comunicazione generalizzato simbolicamente della coppia formata da due amanti (Prandini 2016; 2019), ritengo, ai fini delle mie argomentazioni, più utile continuare a riflettere sulla semantica dell'intimità che, certamente, ha nell'amore il proprio *medium*, ma che può essere usata per definire ciò che è famiglia da ciò che non è famiglia. Come giustamente nota Kühl (2020), il termine di 'comunicazione intima', negli scritti di Luhmann, viene prima applicato alla relazione fondata sull'ideale romantico dell'amore e, successivamente, tale termine viene esteso anche alle famiglie – il saggio 'Amore come passione' anticipa di sei anni quello dal titolo 'Il sistema sociale famiglia'. Osservare che la famiglia sia il luogo ove regna, indisturbato, l'amore sarebbe alquanto banale (nonché discutibile). In famiglia, si comunica con l'amore ma non soltanto con esso; in famiglia, non tutte le comunicazioni sono comunicazioni intime. L'esempio con cui Luhmann conclude il suo saggio sul sistema sociale famiglia spiega questo punto merita, a mio giudizio, un'attenta lettura. *Chi lava i piatti, oggi?* – domanda Luhmann – fornendo, al contempo, la risposta. Non essendo un'organizzazione, spiega Luhmann (1989, 252), «la famiglia non può perciò reagire al proprio ambiente [...] per programmazione condizionale o per scopi». La soluzione, per Luhmann, è di tipo temporale cioè «una comunicazione del sistema famiglia pone questo solo nel contesto di un regresso alla questione di chi ha lavato ieri, chi l'altro ieri, chi fino ad ora; oppure, in conseguenza di ciò, di come è finita proprio un momento prima la conversazione a tavola, oppure nell'aspettativa che ci si decida con facilità, di conseguenza, a comprare una lavastoviglie; e tutto

sommato attraverso l'osservazione delle osservazioni collegate con ciò» (*ibidem*). Le baruffe d'amore in famiglia (per parafrasare il sociologo Jean-Claude Kaufmann) non sfociano in «capriccio perché ciò che può apparire a prima vista un capriccio è, invece, nient'altro che l'ordine di osservare l'osservatore» (*ibidem*, 251). Vi è un passo in cui Luhmann, a mio avviso, chiarisce inequivocabilmente questo punto:

nelle famiglie ci si può aspettare che la comunicazione si riferisca alle persone o almeno che abbia presente cosa sentano i sistemi psichici coinvolti, cosa ne pensino, come la vivano e cosa se ne facciano nel loro modus operandi determinato strutturalmente. Bisogna conoscersi, questa è una condizione; ma questo non è indipendente dal processo di apprendimento messo in moto da una sistematica irritazione. La *storia* svolge perciò un ruolo maggiore rispetto agli abbinamenti strutturali privi di rumore: qui non è legittimo dimenticare, diversamente da quanto accade, per esempio in economia. Molto più di altri sistemi sociali, la famiglia è un sistema storico nel quale si profila ciò che succede nel rapporto tra coscienza e comunicazione. E proprio perché le strutture dei sistemi coinvolti determinano ostinatamente ciò che essi fanno, la storicità diventa un meccanismo che si rafforza in modo discorsivo e che parte continuamente da sé stesso. Andarsene può allora avere un effetto liberatorio da intenzioni che non si riescono più a sopportare, anche se l'esperienza si ripeterà. Dato che i sistemi psichici partecipano anche ad altre comunicazioni, non solo a quelle familiari, l'attenzione su di loro non è propria solo delle famiglie. Qualsiasi esperienza e azione, interna o esterna, è *potenzialmente rilevante se è rilevante in senso personale* (Luhmann 2015, 81).

La soluzione di tipo temporale che Luhmann trova al problema dei piatti da lavare è la stessa per qualunque altro problema familiare: da 'chi fa la spesa?' a 'perché sto ancora con te?', 'quale donatore scegliere?', 'come sono venuto al mondo? (riferendomi a un figlio di due padri o di due madri). È la storia che fa la famiglia. Come cercherò di portare alla luce nella sezione dedicata alle famiglie lesbiche e gay, è proprio attraverso la costruzione della storia, che ha nel concepimento l'evento iniziale, di come il figlio è venuto al mondo, che avviene la costruzione della famiglia distinguendo chi ne fa parte – il genitore biologico ma anche quello sociale – e chi non ne fa parte – il *donor* – e distinguendo, al contempo, tra ciò che non è quella famiglia – non è una madre single o un padre single né un'unione contro natura o contro l'ordine sociale (Paternotte, Kuhar, 2018; Prearo 2020) – e ciò che quella famiglia è – due genitori con il loro figlio.

L'aspetto della semantica dell'intimità che mi preme, qui, evidenziare, non è tanto quello della costruzione, attraverso il medium dell'amore e dell'interpenetrazione interumana (Luhmann 2001, 158), nei rapporti intimi, «di un *mondo* da parte di una persona individuale» (Prandini 2016, 100), quanto sul fatto che essa può essere estesa a *tutte le (forme di) famiglie intese come legami affettivi intimi d'amore* – la famiglia come la stabilizzazione della storia costruita e confermata nel tempo.

Siccome «la modalità della *re-entry* riferita alla persona esclude naturalmente che ‘la famiglia’ possa darsi come un particolare sistema della società» (Luhmann 1989, 244), ogni famiglia gestisce la *re-entry* ‘a proprio modo’. Non c’è *la famiglia* che rappresenta e organizza questa funzione ma «ci sono solo singole famiglie» (*ibidem*) ognuna delle quali, a proprio modo, cioè secondo le proprie caratteristiche (un padre, una madre, due padri, due madri, etc.) opera per conto proprio. Se a livello complessivo, nella società moderna, la differenza tra rapporti impersonali e rapporti personali diventa determinante o, come scrive Luhmann, un *bene comune*, «indipendentemente dalla stratificazione e indipendentemente dal sesso» (Luhmann 2001, 192), questa differenziazione comporta la necessità di «porre più in profondità e al contempo consolidare come più non si potrebbe il desiderio di relazioni personali» (*ibidem*), il desiderio di intimità, il desiderio di amore. Luhmann ritiene che la codificazione della sfera dell’intimità sia «da una parte *universalmente* rilevante e non limitata alla classica triade giovane/bello/ricco. Vale, in linea di principio, per *tutte* le situazioni pensabili in generale nella misura in cui la si considera da questa prospettiva dell’interpenetrazione interumana» (*ibidem*, 204); aggiungerei un quarto elemento alla triade che egli delinea e relativo all’eterosessualità del soggetto per il quale l’amore/amare non è più una sua possibilità esclusiva (un soggetto che è, quindi, giovane, bello, ricco ed eterosessuale)<sup>7</sup>. Se, come Luhmann coglie perfettamente, «la semantica dell’amore può essere semplificata, anzi trivializzata» (*ibidem*, 212) perché, in questo modo, il problema di come codificare l’intimità può essere risolto molto più liberamente, allora non vuol dire soltanto *trivializzazione del Sé* secondo cui, come spiega correttamente Prandini (2016, 101), l’innamorarsi segue una semantica «molto popolare dell’individuo che passa attraverso film, serie, romanzi, il web, dovendo poi scontrarsi con copie di copie di individualità» ma anche *trivializzazione della semantica dell’intimità* che, nel caso specifico del presente contributo, mi fa domandare: se due uomini si amano e vogliono sposarsi, perché non possono farlo? Se due donne, si sposano e vogliono un figlio e possono farlo, perché non possono farlo? Propongo, dunque, da un

---

<sup>7</sup> Sulla sessualità come sistema funzionale specifico della modernità si veda l’interessante saggio di Guy (2019).

punto di vista luhmanniano, di leggere il matrimonio gay e le famiglie omogenitoriali come una conseguenza della trivializzazione della semantica dell'amore, dell'intimità e della famiglia. Tanto più la scelta di *chi poter amare* non avviene per «designazione istituzionale» (Luhmann 2016, 27) ed entro forme delimitate da «barriere istituzionali» (*ibidem*), ma lasciando «la scelta all'individuo» (*ibidem*), quanto più l'amore diventa possibile, cioè meno improbabile. La comunicazione intima attraverso il medium dell'amore accresce le proprie possibilità se i due partecipanti «rendono reciprocamente possibile un tale rapporto – e non perché sono buoni, belli, nobili o sono ricchi» (*ibidem*, 29) o, aggiungo, perché sono di sesso opposto. Vi è, indubbiamente, la famiglia così come viene codificata e regolata dal sistema giuridico e che pone limiti, dall'esterno, alla possibilità della scelta di *chi amare/sposare* (un olandese, fino al 2001, non poteva sposare un altro olandese dello stesso sesso oppure un italiano non può ancora sposare un altro italiano dello stesso sesso ma solo concludere un'unione civile). Queste questioni relative a come gli altri sistemi sociali osservano e codificano la famiglia vengono lasciate, qua, a parte. Quello che mi interessa è, invece, analizzare come i due processi relativi alla gestione della 'segretezza' e a quello della creazione dell'intimità siano *conditio sine qua non* della famiglia omogenitoriale come famiglia *tout court*.

### 3. Maternità lesbica e paternità gay: chi è il terzo?

#### 3.1. Madri/non-padre

Tra le tante questioni che due lesbiche si pongono quando decidono di avere il proprio figlio, le più immediate e urgenti sono quelle relative a quale tipologia di donatore fare ricorso (un amico, un donatore aperto o anonimo) (Donovan 2000; Chabot, Ames, 2004; Tiano, Trappolin, 2019). Di seguito vengono avanzate alcune riflessioni in merito alla figura del donatore per poi passare ad analizzare in profondità come il donatore venga re-introdotta dalle due madri lesbiche all'interno della storia della loro famiglia.

Chi dona il proprio seme è un donatore, un padre, oppure è qualcos'altro? Il titolo di un importante studio dedicato alla maternità lesbica è, a tal proposito, paradigmatico: *Donor, dad, or?* (Goldberg, Allen, 2013). L'uomo che dà il proprio seme può essere un *donor inseminator* se non c'è stato un pagamento (Daniels, Lewis, 1996); al contrario, se c'è stato un pagamento da parte dell'aspirante madre che ha fatto ricorso a una qualche banca del seme o all'inseminazione medicalmente assistita, l'uomo è un *semen vendor* (Annas 1980), un *semen provider* (Daniels 2007a; 2007b), un *reproductive service worker* (Almeling 2007). Questa distinzione, però, tra chi dona e chi vende, non si riflette sul figlio nato in quanto, generalmente, si parla di *donor-conceived children* perché le famiglie, che sono diventate tali grazie al donatore, sono *donor-conceived families*. Vi sono anche le *donor-conceived family communities* o le *donor kin families or networks*, come riscontra Naomi Cahn (2013), per indicare quei raggruppamenti familiari che coinvolgono due diverse tipologie di relazioni basate sulla condivisione genetica – le relazioni tra il donatore e tutta la prole alla cui nascita egli ha contribuito e le relazioni tra questa e la propria singola famiglia. Per l'uomo che si presta a donare il proprio seme, la scelta dell'anonimato può essere l'opzione più funzionale nel caso in cui egli non voglia 'correre il rischio' di avere, successivamente, le responsabilità paterne. Grazie, soprattutto, all'informatizzazione della comunicazione – internet – già dalla fine degli anni Novanta, si andava a delineare un mercato globale online, transnazionale, di donatori di sperma, accanto a quello regolato e più formale formato dalle cliniche di inseminazione e dalle banche di seme (Mohr 2018; Andreassen 2019). Uno dei motivi per cui l'uomo-donatore preferisce ricorrere a internet è per avere una comunicazione immediata, istantanea e informale con le potenziali donne destinatarie senza, però, avere la necessità di incontrarle di *persona*. In questo modo, il donatore può scegliere a chi dare il proprio seme – possibilità che, invece, egli non ha se passa attraverso la mediazione delle cliniche o delle banche di seme. A volte, inoltre, ricorrere a internet, può essere utile per il donatore che vuole mantenere l'anonimato là dove, invece, a livello di regolamentazione nazionale è stato abolito (Whyte *et al.* 2017).

Volgiamo, ora, la nostra attenzione ai meccanismi di selezione e di gestione della figura del donatore da parte delle coppie di future madri. Se si passa a osservare il lessico della genitorialità lesbica, si può notare come esso faccia saltare le categorie genitoriali legate al genere articolando, invece, la famiglia come *processo* (Gabb 2005; 2018), come qualcosa che viene confermato ogni volta e suscettibile di essere diverso. Spesso, i figli di due madri lesbiche, grazie al loro «creativo management familiare-linguistico della ‘famiglia’» (Gabb 2005, 586), inventano nuovi termini con cui chiamare la loro madre non biologica. Frequentemente, è il nome di battesimo della madre sociale a essere impiegato come il termine con cui indicarla. Questa soluzione, spiega Gabb, è dovuta al fatto che i figli sanno che lei, pur non essendo né la madre naturale né il padre, è un membro essenziale della loro famiglia. Se mancano i termini per indicare ruoli, la comunicazione familiare li crea. Per esempio, quando manca il riconoscimento legale del genitore intenzionale, un ruolo inventato è il *mather*, un termine che fonda *mother* e *father* in una stessa figura e impiegato dalle madri non biologiche, per distinguersi dalle madri biologiche (Padavic, Butterfield, 2011).

Altre scelte da affrontare sono quelle relative a quale tecnica di riproduzione fare ricorso (fecondazione in vitro o inseminazione artificiale), a chi porterà avanti la gravidanza (chi sarà la madre biologica e chi quella sociale), se optare per l’auto-inseminazione domestica o per quella in ambito clinico-ospedaliero (Nordqvist 2008). Ognuna di queste scelte porta a ulteriori scelte e distinzioni. Le madri assumono, di volta in volta, le decisioni alla luce della famiglia che esse vogliono avere e di ciò che giudicano, di volta in volta, come la scelta migliore per il bene del figlio e per la sua crescita. Infatti, per legittimare la propria famiglia, spesso, le madri lesbiche scelgono un donatore anonimo in quanto esse tendono a rappresentarsi quello aperto come una potenziale minaccia all’unità e alla solidità del loro nucleo familiare perché nutrono il timore che egli, in futuro, possa avanzare diritti di paternità sul figlio (Goldberg, Allen, 2007; 2013). Anche la scelta di ricorrere all’inseminazione tramite la medicalizzazione dell’intervento anziché all’auto-inseminazione domestica dà alle future madri maggiori certezze sia sull’ottima qualità dello sperma sia sull’irrelevanza futura della figura del donatore: è la clinica ad avere la responsabilità del *legal*

*management* del donatore stesso come non-genitore/non-padre (Nordqvist 2011). A livello sociale, culturale e simbolico, le madri lesbiche riformulano la *famiglia eteronormativa* cercando di comunicare e confermare in ogni ambito che la filiazione naturale che interessa esclusivamente una sola delle due madri (quella naturale, per l'appunto) è un progetto familiare della coppia (Herrmann-Green, Gehring, 2007; Guizzardi 2016; 2017). Infatti, affinché ci sia una connessione biologica tra ciascuna delle due madri e il figlio, molto frequentemente, le coppie ricorrono alla fecondazione in vitro in modo che gli ovuli di una delle due donne vengano impiantati nell'utero dell'altra. Questa scelta è dettata dal timore che possa insorgere un sentimento negativo di gelosia se, al contrario, la madre biologica fosse una soltanto (Pelka 2009). Ecco che, allora, la famiglia originaria di due madri lesbiche non può non stabilire e costruire la narrazione razionale e sincera, per il figlio, delle sue *origini* (Guerzoni 2021). Fin da subito, è la *normalità della loro famiglia* a essere raccontata. Questi racconti, che si dipanano nel tempo della famiglia, sono di fondamentale importanza in quanto «una progressiva rivelazione significa che i genitori, gradualmente, costruiscono, con i figli, la narrazione del concepimento rivelando loro, man mano che essi crescono, sempre più informazioni. Ciò implica che, mentre raccontano, i genitori osservino le reazioni del loro figlio. In più, questo comporta un processo ciclico in cui cose possono essere dette e ridette perché acquisiscano, progressivamente, il loro significato entro la storia della famiglia» (Van Parys *et al.* 2014, 11).

Se confrontate agli altri tipi di famiglia che hanno fatto ricorso alle tecniche di procreazione medicalmente assistita (le famiglie monogenitoriali e quelle eterogenitoriali), sono le famiglie composte da due mamme quelle nelle quali, fin dalla nascita, al figlio viene raccontata la sua storia e la storia della sua famiglia; in questo racconto, nulla viene nascosto perché se i genitori, come può accadere nelle famiglie eterogenitoriali, hanno aspettato troppo tempo prima di comunicare al figlio la sua *vera origine biologica*, ecco che, allora, la reazione del figlio è stata fortemente critica causando, così, l'insorgenza di conflitti familiari e recriminazioni (Beeson *et al.* 2011)

Nelle famiglie con due madri, il donatore può essere esperito come una minaccia all'unità e alla stabilità del nucleo familiare; tuttavia, sarebbe sbagliato pensare che, per una *narrazione* positiva, la scelta del donatore aperto sia la selezione migliore per il benessere e per una sana crescita del figlio, mentre quella del donatore anonimo sia la peggiore (Vanfraussen *et al.* 2001). Infatti, i figli che conoscono l'identità del donatore come quelli che la ignorano crescono bene e serenamente se, però, le madri hanno saputo *comunicare e trasmettere* loro la distinta e unitaria identità della propria famiglia e dei ruoli precisi (Vanfraussen *et al.* 2003; Gartrell *et al.* 2005). I figli di due madri lesbiche possono arrivare a identificare il donatore come *semplice* fornitore di seme e, quindi, non come un membro della famiglia, oppure come membro della famiglia ma privo di alcuna autorità genitoriale (Nordqvist 2012), o, infine, come padre (nel caso di co-genitorialità o di *polyfamilies*) (Pallotta-Chiarolli *et al.* 2013). Altri studi dimostrano che, quando i bambini sono il frutto del progetto genitoriale di due madri lesbiche, essi non considerano il donatore come il padre mentre gli attribuiscono il ruolo di terzo genitore se, invece, sono nati da un progetto di co-genitorialità (Bosisio, Ronfani, 2015; 2016). In ogni caso, il modo in cui il figlio percepisce la propria famiglia dipende dal progetto che le madri vogliono realizzare (Van Parys *et al.* 2014). Nel caso delle madri lesbiche, la scelta del donatore viene fatta nella speranza che il donatore non si riveli, nel tempo, una minaccia all'unità della famiglia. Il donatore non è il padre ma, a seconda di come viene selezionato, può essere un semplice *corpo* che, grazie a una determinata prestazione, offre un contributo alla riproduzione ma nulla di più – ed è il caso del donatore totalmente anonimo. Oppure, il donatore può essere aperto, dando, così la possibilità al figlio, una volta maggiorenne, di conoscerlo (ma non si sa come il figlio lo re-introdurrà: come il padre? come un amico?); anche in questo caso, il donatore rimane all'esterno della famiglia per essere incluso nei racconti fatti al figlio tratteggiandone l'identità in modo più o meno preciso e netto. Infine, il donatore può essere un amico conosciuto, un parente di una delle due madri. *Ogni* famiglia organizza, a seconda delle proprie intenzioni, l'inclusione del donatore. In ogni caso, quello che emerge è che il problema principale è come evitare che il donatore possa essere una minaccia alla stabilità della famiglia. Può anche accadere, per esempio, che il donatore, pur



dichiarandosi, all'inizio, disinteressato ad assumere le responsabilità paterne, poi, successivamente, possa avanzare la richiesta di essere riconosciuto come padre. Questo fatto, però, è causa di una forte destabilizzazione dell'unità familiare (Wheatley 2018). Al di là delle motivazioni per cui un uomo sceglie di donare il proprio seme (per altruismo, per denaro, per procreare ma senza essere padre, per confermare la propria identità riproduttiva – Van den Broeck *et al.* 2013), quello che mi preme, qui, sottolineare è che quando vengono meno determinati meccanismi di selezione 'rigidi' (l'anonimato garantito dalle cliniche e dalle banche di seme) (Thijssen *at al.* 2017) sia il donatore sia la famiglia delle due madri lesbiche si aprono a una maggiore incertezza (il donatore può essere rintracciato dal figlio, il donatore non è totalmente escluso dall'unità familiare). La famiglia è quella composta dalle due madri e dal figlio (Guerzoni 2021) – ogni altro individuo che è una minaccia potenziale alla sua unità, dev'essere re-introdotta secondo certe modalità che possano garantire la neutralizzazione.

### 3.2. *Padri/non-madre*

Per introdurre il tema di questa sezione, la cosiddetta *primary gay fathering* (Spitko 2005) cioè la paternità gay originaria e non derivata da figli nati da precedenti unioni eterosessuali, credo sia utile, anche se potrebbe essere giudicata banale, prestare attenzione alla seguente osservazione: «nella maternità lesbica, il donatore può essere totalmente presente così come totalmente assente e la sua identità può essere totalmente svelata così come totalmente celata [...], diversamente accade nella paternità gay, in cui l'identità del Terzo – colei che ha portato in grembo per nove mesi il figlio dei due padri – è *manifestamente* innocultabile» (Guizzardi 2020, 99). Infatti, già nei primi importanti studi sulla paternità gay (Stacey 2005; Lewin 2009), il principale problema rilevato è come costruire, in modo etico e legale, la persona della madre surrogata o della gestante surrogata – a seconda del tipo di *surrogacy* a cui è stato fatto ricorso per avere il figlio. Affinché il desiderio di paternità di due gay possa prendere corpo, è necessario il *reciproco consenso tra i padri e la donna* (Gratton 2008). Brevemente, rivolgiamo la nostra attenzione a quello che Marco Gattuso (2019) definisce il *modello forte di gestazione per altri*. Se il primo caso 'pubblico' di *surrogacy* negli Stati Uniti risale al 1987, il

caso *Baby M*, bisogna aspettare il 1993, con il processo *Johnson v. Calvert*, e il 1998, con il processo *In Re Marriage of Buzzanca*, entrambi dibattuti presso la Suprema Corte della California, per avere l'istituzionalizzazione della *surrogacy* (Rose 1996). I due casi riguardano la pratica della *gestational surrogacy*. Anche se queste due vicende non vedono coinvolta una coppia gay bensì eterosessuale ad aver fatto ricorso alla surrogazione della capacità di gestazione, le brevi osservazioni che vado a proporre possono essere estese a due padri. Il coinvolgimento del tribunale è stato necessario in quanto la gestante voleva essere riconosciuta come la madre del figlio portato in grembo per nove mesi. Senza entrare nei dettagli del dibattito, vorrei sollevare due punti. Il primo è relativo al principio che è stato seguito dalle Corti ed è il principio fondativo della *surrogacy*: quello dell'intenzionalità genitoriale. Per attribuire il riconoscimento della potestà genitoriale, la Corte ha seguito il principio dell'intenzionalità procreativa originaria e originale. In tal modo, la volontà della gestante è una volontà «derivata o secondaria» perché se non ci fosse stata la volontà iniziale dei genitori intenzionali, quel bambino non sarebbe mai stato concepito. Il secondo punto riguarda lo status del bambino in quanto figlio. Se i genitori intenzionali sono, *fin da subito*, i genitori, allora il bambino è, allo stesso modo, *fin da subito*, il loro figlio nel senso che ciò che è oggetto di scambio non è un essere umano – il figlio, il quale è «inscambiabile» – ma la capacità della gestazione. La paternità gay, come viene riscontrato dalle ricerche e dagli studi, è uno sforzo costante di elaborare *narrazioni vere* e autentiche dell'evento del concepimento e della storia della nascita da trasmettere al figlio, fondamentali per lo sviluppo della sua identità (Bergman *et al.* 2010; Blake *et al.* 2016; Van Rijn-van Gelderen *et al.* 2018; Carone *et al.* 2020). Una recentissima ricerca etnografica sui percorsi di surrogazione di gravidanza intrapresi da padri gay italiani per formare la propria famiglia pone, infatti, come elemento fondamentale per la buona riuscita del progetto, la *costruzione della storia*: «la *storia* si configura come una categoria analitica utile a comprendere le forme di relazionalità che si sono intrecciate, sfilacciate e poi nuovamente riscaldate reciprocamente [...]. A creare il legame è un flusso irripetibile di momenti salienti compartecipati che non si sono arrestati col parto, ma che sono proseguiti, in maniera differente da nucleo a nucleo, anche dopo il rientro della famiglia in Italia [...];

è il desiderio di essere *rappresentati* all'interno di relazioni significative che si fissano negli anni» (Guerzoni 2020, 134-5, mio cor.).

*Storia* è la cristallizzazione di tutte le relazioni che vengono poste in essere, via via, dalle parti coinvolte; *storia* è la progressiva sedimentazione delle relazioni che, diventando sempre più numerose, complesse, ricche e profonde, assumono anche una forma più strutturale e da 'contesto'. Ancora Guerzoni: «le tessere che sono andate a costruire la *storia* tra i padri e le surrogate – il *feeling*, l'abbinamento tra le parti, la condivisione di ecografie e fotografie che mappano lo sviluppo dei feti, le videochiamate *Skype*, il giorno del parto, quello dei saluti e lo scambio dei doni – compongono un mosaico che, a sua volta, si configura come superficie sulla quale aggregare nuove narrazioni e così espandere le connessioni nel futuro. Il percorso riproduttivo si è gradualmente co-costruito, così come la relazionalità tra le parti» (*ibidem*).

La storia che viene ri-costruita passo dopo passo e narrata, *dev'essere trasparente e sincera*. La (politica della) trasparenza vuol dire «produrre una storia raccontabile, dicibile, che inserisca tutte le informazioni utili a ricostruire il percorso di nascita dei bambini venuti al mondo grazie a numerose persone che hanno collaborato. Ciò significa che tutti i passaggi devono essere chiari, documentati, dicibili» (*ibidem*, 82). La paternità gay è un progetto genitoriale che avviene nel solco della *trasparenza o della generazione di una storia trasparente* «che ri-connetta il figlio a tutte le relazioni significative che sono state intrecciate molto prima della sua nascita» (*ibidem*). Raccontare, ma, prima ancora, *costruire assieme* una storia *trasparente* vuol dire dare *unità*: «la surrogata non è definita madre per tante ragioni. Una di queste è direttamente proporzionale alla frammentazione della produzione che, includendo al suo interno altre attrici parimenti protagoniste (le donatrici), rende complessa la categorizzazione dei ruoli. A tale frammentazione corrisponde una inevitabile scomposizione dei termini: chi può essere definita madre in questo quadro frastagliato? [...] Secondo il punto di vista dei padri, nessuna delle donne può essere considerata e, quindi, può essere definita madre poiché [...] la genitorialità è uno status che si acquisisce progressivamente ed è frutto di una storia ben precisa» (*ibidem*, 159).

La critica che, prima di tutte le altre, il lettore potrebbe sollevare, a questo punto, è di non aver riflettuto sulla figura della donna che si presta a fare da madre surrogata o da gestante surrogata. Se due uomini possono concludere, liberamente, un contratto di *surrogacy*, si può dire altrettanto della donna? Fino a che punto la donna è veramente libera di offrire sé stessa per portare in grembo il figlio di due uomini? È giusto che ciò venga fatto per denaro o dev'essere un atto puramente gratuito? Qua, però, non si vuole affrontare la spinosissima questione della regolazione della *surrogacy*, se essa sia un'ulteriore forma del patriarcato che sfrutta e domina il corpo della donna, un falso esercizio di libertà e di auto-determinazione della donna o, al contrario, un diritto della donna di usare il proprio corpo come vuole, sia per denaro sia gratuitamente. Più limitatamente, in queste pagine, si assume il fatto che, per esempio, la quasi totalità dei padri gay, recandosi negli Stati Uniti (in California, in modo particolare) e in Canada, conclude contratti di *surrogacy* con donne che scalzano il modello che le vuole povere, costrette dal marito o da altre persone, incapaci di comprendere appieno le implicazioni di quanto andranno a fare (Busby, Van, 2010; Berend 2016). Indubbiamente, la buona riuscita di una *surrogacy* dipende, soprattutto, dalla capacità di tessere uno scambio di *mondo vitale*, di costruire legami intimi, empatici e personali con la surrogata e che non siano interamente mediati dall'agenzia di *surrogacy*, dai medici o dagli altri operatori sanitari coinvolti (Van den Akker 2003; Imrie, Jadvá, 2014). L'accuratissima rassegna di studi sulla *surrogacy* di Gunnarsson Payne *et al.* (2020) mostra, infatti, la necessità di andare oltre la dicotomia o la contrapposizione tra *surrogacy* gratuita e *surrogacy* commerciale, tra dono e denaro, tra la surrogazione di maternità e la surrogazione della capacità di gestazione. Questa necessità è dovuta al fatto che la *surrogacy*, come pratica relazionale intersoggettiva, tende a tipizzarsi, a strutturarsi o *istituzionalizzarsi in forme* più o meno positive. Il grado di 'funzionalità' si manifesta dal reciproco orientamento dei soggetti che portano avanti un progetto di *surrogacy* e che deriva, per esempio, dal grado di soddisfazione individuale, dal riconoscimento o meno delle proprie identità, da sentimenti quali giustizia o equità. I vari 'elementi'

che compongono il contenuto di una pratica, poi, a seconda di come vengono ‘combinati’ dai soggetti, assumono *forme* differenti di *surrogacy*, alcune da promuovere, altre da condannare o da regolare.

*Come si può legittimare la surrogacy?* Oppure, occorre assumere, a priori e quasi dogmaticamente, che essa sia sempre e ovunque illegittima perché è una forma disumana di sfruttamento del corpo della donna e della vita? Il seguente ‘caso’ australiano ci fornisce un’interessante risposta. Alice Clarke è una giovane donna australiana di trentadue anni che fa la giornalista freelance ed è la prima bambina venuta al mondo, nel suo Paese, grazie a una *gestational surrogacy* intra-familiare. Alice è stata portata in grembo dalla zia alla quale vennero impiantati gli ovuli fecondati della sorella, la madre di Alice. Dal 1988, in poi, sono sempre stati più numerosi i casi di *surrogacy*; circa ottanta casi di questa pratica vengono registrati ogni anno. La *surrogacy* è stata oggetto di un lungo dibattito parlamentare in merito a come regolamentarla e, nota Jenni Millbank, gli attori politici hanno prestato particolare attenzione e risalto non tanto alle voci provenienti dalla ricerca scientifica quanto alle *narrazioni* delle esperienze personali e riportate dai media. Si tratta di un modello legislativo che, per il suo operato, non rifacendosi alle evidenze e alle conoscenze scientifiche, fornisce «un interessante esempio per analizzare il ruolo dinamico del discorso e della narrazione nel creare e giustificare nuove norme e leggi» (Millbank 2012, 131). In questo modo, dunque, «la *legittimazione della surrogacy* emerge come il risultato dei cambiamenti dell’esperienza sociale della fertilità e della formazione della famiglia» (*ibidem*, cor. mio). La legittimazione della *surrogacy*, il diritto a fare ricorso e il diritto a offrirsi come surrogata, si radica nelle relazioni che vengono poste in essere e, soprattutto, nell’autenticità del progetto genitoriale, che è il fine ultimo – nel desiderio di avere un figlio da amare. Nelle famiglie di due padri gay, il ruolo della donna che fa da madre o da gestante surrogata si configura come la principale questione. Come specificato, l’intento di chi scrive non è quello di pervenire a una soluzione sulla regolamentazione della pratica della *surrogacy*. Nelle famiglie con due padri gay, fin da subito, l’identità di colei che porterà in grembo e/o che sarà anche la madre surrogata non solo non può essere celata ma viene, fin da subito, costruita e progettata. Abbiamo visto come, in molti casi, la figura della surrogata venga re-introdotta in modo trasparente nelle narrazioni

fatte al figlio della sua nascita e come, spesso, essa rimanga una figura rilevante per la storia della famiglia senza, però, essere equiparata a un genitore.

#### 4. Conclusioni

In questo contributo, si è voluto analizzare, attraverso la teoria dei sistemi sociali di Luhmann, l'inevitabile ricorso a un *donor* per le coppie formate da due gay o da due lesbiche quando esse decidono di avere un figlio e fondare, così, la propria famiglia. Dopo aver presentato i due elementi peculiari del sistema sociale famiglia delineati da Luhmann, l'illegittimità del segreto e l'intimità, sono state discusse alcune questioni relative alla famiglia lesbica e a quella gay in merito al rapporto con il *donor* e la realizzazione dell'unità familiare. L'intento di questo contributo, infatti, è stato quello di osservare come le famiglie omogenitoriali *si costruiscano come famiglie*, cioè come, nel tempo, esse riescano a elaborare la storia della propria famiglia, a partire da quando viene maturata la decisione di avere un figlio, e a modellare la propria intimità di famiglia.

*Svelare/non svelare e la storia del concepimento.* Nelle famiglie di due padri gay o di due madri lesbiche, il concepimento non può essere tenuto segreto o 'risolto' con l'espressione 'questo non ti riguarda' come risposta al figlio che chiede la storia della propria nascita e della propria famiglia. Lasciando sullo sfondo l'aspetto giuridico dell'anonimato dei doni generativi (come Irène Théry definisce il dono del seme, degli ovuli e della capacità di gestazione) e i meccanismi giuridici attraverso cui il segreto può essere legittimato o vietato, custodito o infranto (Théry 2017), le mie osservazioni sono state indirizzate a come due gay e due lesbiche, progettando di diventare genitori, re-introducono il *donor* all'interno della storia con cui 'costruiscono' la loro famiglia. Per esempio, due madri possono scegliere di escludere del tutto il donatore (l'opzione del donatore anonimo) oppure di dare la possibilità al figlio, se vorrà, di conoscerlo (l'opzione del donatore aperto). Quello che emerge dalle ricerche è che l'inclusione del donatore, nelle famiglie lesbiche, è regolata dal principio secondo cui tale presenza non deve minare l'unità della famiglia rompendone l'equilibrio. Nelle famiglie formate da due padri gay, invece, la donatrice non può essere celata in alcun modo e viene, fin da subito e ancor prima del concepimento, costruita e progettata. Proprio perché la sua

presenza è indelebile, essa viene inclusa nella storia della famiglia in modo trasparente senza, però, essere indicata come la madre.

*Le famiglie come sfera dell'intimità.* Due padri gay e due madri lesbiche, fin dal concepimento, si sforzano, incessantemente, di essere e di osservarsi come famiglia. Per costruirsi come famiglia, i genitori hanno la necessità di distinguere chi è il genitore – tanto il genitore biologico quanto quello intenzionale – da chi non lo è – il *donor* – ma anche di distinguere ciò che la loro unità non è – *non* è un nucleo monogenitoriale (il solo genitore naturale e il figlio), *non* è un'unione contro natura o contro l'ordine sociale – da ciò che la loro unità è – due genitori con il loro figlio, cioè *una* famiglia (Falletti 2014). Nelle pagine precedenti, ho proposto di osservare questi processi della famiglia omogenitoriale come una delle conseguenze della trivializzazione della semantica dell'intimità e della famiglia. Là dove le famiglie omogenitoriali non hanno alcuna legittimità giuridica, quando i genitori (i due padri o le due madri) avanzano la pretesa di essere riconosciuti come i genitori legittimi, lo fanno in virtù di quello che può essere definito il *right to care* (Pratesi 2012), la forma più elementare e, forse, primordiale, di famiglia/amore/intimità: la cura. La problematica, a mio avviso, più urgente è quella di sostenere la lenta ma progressiva legittimazione sociale delle famiglie omogenitoriali e, allo stesso tempo, di riflettere su come essa possa tradursi in legittimità giuridica.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allen, K.R., Demo, D.H. (1995) *The Families of Lesbians and Gay Men: A New Frontier in Family Research*, in «Journal of Marriage and the Family», 57, pp. 111-127.

Almeling, R. (2007) *Selling Genes, Selling Gender: Egg Agencies, Sperm Banks, and the Medical Market in Genetic Material*, in «American Sociological Review», 72, 3, pp. 319-340.

Andreassen, R. (2019) *Mediated Kinship: Gender, Race and Sexuality in Donor Families*, London-New York, Routledge.

Annas, G.J. (1980) *Fathers Anonymous: Beyond the Best Interests of the Sperm Donor*, in «Family Law Quarterly», 14, 1, pp. 1-13.

- Baraldi, C. (1996) *Famiglia (Sozialsystem Familie)*, in C. Baraldi, G. Corsi, E. Esposito, *Luhmann in glossario. I concetti fondamentali della teoria dei sistemi sociali*, Milano, FrancoAngeli, pp. 115-117.
- Beeson, D.R., Jennings, P.K., Kramer, W. (2011) *Offspring Searching for their Sperm Donors: How Family Type Shapes the Process*, in «Human Reproduction», 26, 9, pp. 2415-2424.
- Berend, Z. (2016) *The Online World of Surrogacy*, Oxford-New York, Berghahn Books.
- Bergman, K., Rubio, R.J., Green, R.-J., Padrón, E. (2010) *Gay Men who Become Fathers via Surrogacy: The Transition to Parenthood*, in «Journal of GLBT Family Studies», 6, pp. 111-141.
- Bertone, C. (2017) *Good and Healthy Parents. Non-Heterosexual Parenting and Tricky Alliances*, in «Italian Sociological Review», 7, 3, pp. 351-367.
- Blake, L., Carone, N., Slutsky, J., Raffanello, E., Ehrhardt, A.A., Golombok, S. (2016) *Gay Father Surrogacy Families: Relationships with Surrogates and Egg Donors and Parental Disclosure of Children's Origins*, in «Fertility and Sterility», 106, pp. 1503-1509.
- Bosisio, R., Ronfani, P. (2015) *Le famiglie omogenitoriali. Responsabilità, regole e diritti*, Roma, Carocci.
- Bosisio, R., Ronfani, P. (2016) *'Who is in Your Family?' Italian Children with Non-heterosexual Parents talk about Growing up in a Non-conventional Household*, in «Children & Society», 30, 6, pp. 455-466.
- Busby, K., Vun, D. (2010) *Revisiting the Handmaid's Tale: Feminist Theory meets Empirical Research on Surrogate Mothers*, in «Canadian Journal of Family Law», 26, pp. 13-93.
- Cahn, N. (2013) *The New Kinship. Constructing Donor-Conceived Families*, New York, New York University Press.
- Carone, N., Baiocco, R., Lingiardi, V., Barone, L. (2020) *Gay and Heterosexual Single Father Families Created by Surrogacy: Father-Child Relationships, Parenting Quality, and Children's Psychological Adjustment*, in «Sexuality Research and Social Policy», 17, pp. 711-728.



- Chabot, J.M., Ames, B.D. (2004) *'It wasn't let's get pregnant and go do it': Decision Making in Lesbian Couples Planning Motherhood Via Donor Insemination*, in «Family Relations», 53, 4, pp. 348-356.
- Crisp, T., Price Gardner, R., Almeida, M. (2017) *The All-Heterosexual World of Children's Nonfiction: A Critical Content Analysis of LGBTQ Identities in Orbis Pictus Award Books, 1990-2017*, in «Children's Literature in Education», 49, 30, pp. 246-263.
- Dalton, S.E., Bielby, D.D. (2000) *'That's our kind of constellation': Lesbian Mothers negotiate Institutionalized Understandings of Gender within the Family*, in «Gender & Society», 14, 1, pp. 36-61.
- Daniels, K.R. (2007a) *Anonymity and Openness and the Recruitment of Gamete Donors. Part 1: Semen Donors*, in «Human Fertility», 10, 3, pp. 151-158.
- Daniels, K.R. (2007b) *Anonymity and Openness and the Recruitment of Gamete Donors. Part 2: Oocyte Donors*, in «Human Fertility», 10, 4, pp. 223-231.
- Daniels, K.R., Lewis, G.M. (1996) *Donor Insemination: The Gifting and Selling of Semen*, in «Social Science and Medicine», 42, 11, pp. 1521-1536.
- Donovan, C. (2000) *Who Needs a Father? Negotiating Biological Fatherhood in British Lesbian Families using Self-Insemination*, in «Sexualities», 3, 2, pp. 149-163.
- Epstein, B.J. (2012) *We're Her, We're (Not?) Queer: GLBTQ Characters in Children's Books*, in «Journal of GLBT Family Studies», 14, 1, pp. 110-125.
- Falletti, E. (2014) *LGBTI Discrimination and Parent-Child Relationships: Cross-Border Mobility of Rainbow Families in the European Union*, in «Family Court Review», 52, 1, pp. 28-45.
- Forni, D. (2020) *Same-sex Families and New Parental Models: Redefining Motherhood and Fatherhood Through Children's Picture Books*, in «Gender Forum», 75, pp. 53-70.
- Gabb, J. (2005) *Lesbian M/Otherhood: Strategies of Familial-linguistic Management in Lesbian Parent Families*, in «Sociology», 39, 4, pp. 585-603.

- Gabb, J. (2018) *Unsettling Lesbian Motherhood: Critical Reflections over a Generation (1990-2015)*, in «Sociology», 21, 7, pp. 1002-1020.
- Gartrell, N., Rodas, C., Deck, A., Peyser, H., Banks, A. (2005) *The National Lesbian Family Study: 4. Interviews with the 10-year-old Children*, in «American Journal of Orthopsychiatry», 75, 4, pp. 518-524.
- Gattuso, M. (2019) *Dignità della donna, qualità delle relazioni familiari e identità personale del bambino*, in M. Caielli, B. Pezzini, A. Schillaci, a cura di, *Riproduzione e relazioni. La surrogazione di maternità al centro della questione di genere*, Torino, CIRSDDe, pp. 3-43.
- Goldberg, A., Allen, K.R. (2007) *Imaging Men: Lesbian Mothers' Perceptions of Male Involvement during the Transition to Parenthood*, in «Journal of Marriage and Family», 69, pp. 352-365.
- Goldberg, A., Allen, K.R. (2013) *Donor, Dad, or...? Young Adults with Lesbian Parents' Experiences with Known Donors*, in «Family Process», 52, pp. 338-350.
- Gratton, E. (2008) *L'homoparentalité au masculin. Le désir d'enfant contre l'ordre social*, Paris, Puf.
- Guerzoni, C.S. (2020) *Sistemi procreativi. Etnografia dell'omogenitorialità in Italia*, Milano, FrancoAngeli.
- Guerzoni, C.S. (2021) *Il signore gentile: come le madri lesbiche italiane rappresentano il donatore di seme*, in «Studi Culturali», 3, pp. 393-408.
- Guizzardi, L. (2016) *'Moi aussi, alors, je serai grand-mère'. La construction de la parenté dans les familles homosexuelles*, in «Revue Internationale de Sociologie», 26, 3, pp. 295-321.
- Guizzardi, L. (2017) *'In September, they will start to ask: "So you're all coming here for Christmas?"'. Rainbow Families and the Gift of Kinship*, in «Italian Sociological Review», 7, 3, pp. 325-350.
- Guizzardi, L. (2020) *'Facciamo un figlio?' La presenza del Terzo nel progetto di due mamme o di due papà di avere un figlio*, in «Sociologia Italiana», 15, pp. 87-109.
- Gunnarsson Payne, J., Korolczuk, E., Mezinska, S. (2020) *Surrogacy Relationships: A Critical Interpretative Review*, in «Upsala Journal of Medical Sciences», 125, 2, pp. 183-191.

- Guy, J.-S. (2019) *Sexuality and System Theory: From Symbiotic Mechanism to Functional Differentiation*, in «Sociologia e Politiche Sociali», 22, 3, pp. 55-71.
- Herrmann-Green, L., Gehring, T.M. (2007) *The German Lesbian Family Study: Planning for Parenthood Via Donor Insemination*, in «Journal of GLBT Family Studies», 3, pp. 351-395.
- Hickman, L.A. (1999) *Making the Family Functional: The Case for Legalized Same-Sex Domestic Partnership*, in «Philosophy of the Social Sciences», 29, 2, pp. 231-247.
- Imrie, S., Jadva, V. (2014) *The Long-term Experiences of Surrogates: Relationships and Contract with Surrogacy Families in Genetic and Gestational Surrogacy Arrangements*, in «Reproductive BioMedicine Online», 29, pp. 424-435.
- Kühl, S. (2020) *Groups, Organizations, Families and Movements: The Sociology of Social Systems Between Interaction and Society*, in «Systems Research and Behavioral Science», 37, pp. 496-515.
- Lewin, E. (2009) *Gay Fatherhood. Narratives of Family and Citizenship in America*, Chicago, University of Chicago Press.
- Luhmann, N. (1989) *Il sistema sociale famiglia*, in P. Donati, S. Martelli, G. Gilli, a cura di, *Nuove tecnologie, comunicazioni e mondi vitali*, Milano, Angeli, pp. 233-252 (ed. or. 1988).
- Luhmann, N. (1990) *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bologna, il Mulino (ed. or. 1984).
- Luhmann, N. (2001) *Amore come passione*, Trieste, Asterio (ed. or. 1982).
- Luhmann, N. (2012) *Theory of Society vol. I*, Stanford, Stanford University Press (ed. or. 1997).
- Luhmann, N. (2015) *Felicità e infelicità della comunicazione nelle famiglie: sulla genesi delle patologie*, in G. Corsi, a cura di, *Salute e malattia nella teoria dei sistemi. A partire da Niklas Luhmann*, Milano, Angeli, 2015, pp. 77-87 (ed. or. 1990).
- Luhmann, N. (2016) *Amore. Un seminario*, Milano, Mimesis (ed. or. 2008).
- Luhmann, N., De Giorgi, R. (1995) *Teoria della società*, Milano, Angeli.
- Millbank J. (2012) *From Alice and Evelyne to Isabella. Exploring the Narratives and Norms of 'New' Surrogacy in Australia*, in «Griffith Law Review» 21, 1, pp. 101-136.

- Mohr, S. (2018) *Being a Sperm Donor: Masculinity, Sexuality, and Biosociality in Denmark*, New York, Berghahn.
- Nordqvist, P. (2008) *Feminist Heterosexual Imaginaries of Reproduction. Lesbian Conception in Feminist Studies of Reproductive Technologies*, in «Feminist Theory», 9, 3, pp. 273-292.
- Nordqvist, P. (2011) *'Dealing with sperm': Comparing Lesbians' Clinical and Non-Clinical Donor Conception Process*, in «Sociology of Health & Illness», 33, 1, pp. 114-129.
- Nordqvist, P. (2012) *Origins and Originators: Lesbian Couples negotiating Parental Identities and Sperm Donor Conception*, in «Culture, Health & Sexuality», 14, 3, pp. 297-311.
- Padavic, I., Butterfield, J. (2011) *Mothers, Fathers, and 'Mathers'. Negotiating a Lesbian Co-parental Identity*, in «Gender & Society», 25, 2, pp. 176-196.
- Pallotta-Chiarolli, M., Haydon, P., Hunter, A. (2013) *'These are Our Children': Polyamorous Parenting*, in A. Goldberg, K.L. Allen, a cura di, *LGBT-Parent Families: Innovations in Research and Implications for Practice*, New York, Springer, pp. 117-131.
- Parsons, T. (2012) *Il sistema parentale negli Stati Uniti contemporanei*, Roma, Armando (ed. or. 1943).
- Parsons, T., Bales, R.F. (1974) *Famiglia e socializzazione*, Milano, Mondadori (ed. or. 1955).
- Paternotte, D., Kuhar, Roman (2018) *Disentangling and Locating the 'Global Right': Anti-Gender Campaigns in Europe*, in «Politics and Governance», 6, 3, pp. 6-19.
- Pelka, S. (2009) *Sharing Motherhood: Maternal Jealousy Among Lesbian Co-Mothers*, in «Journal of Homosexuality», 56, 2, pp. 195-217.
- Pezzini, B. (2017) *Nascere da un corpo di donna: un inquadramento costituzionalmente orientato dell'analisi di genere della gravidanza per altri*, in «Costituzionalismo.it», 1, pp. 183-245.
- Powell, B., Hamilton, L., Manago, B., Cheng, S. (2016) *Implications of Changing Family Forms for Children*, in «Annual Review of Sociology», 42, pp. 301-322.
- Prandini, R. (2016) *La normale improbabilità dell'amore*, in N. Luhmann, *Amore. Un seminario*, Milano-Udine, Mimesis, pp. 57-108.

- Prandini, R. (2019) *Experimental Love, or 'Love as the Sum Total of Deviation from its Modern Principles'*, in «Sociologia e politiche sociali», 22, 3, pp. 25-54.
- Pratesi, A. (2012) *A Respectable Scandal: Same-Sex Parenthood, Emotional Dynamics, and Social Change*, in «Journal of GLBT Family Studies», 8, 4, pp. 305-333.
- Prearo, M. (2020) *L'ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*, Milano-Udine, Mimesis
- Rose, M. (1996) *Mother and Authors: Johnson v. Calvert and the New Children of Our Imaginations*, in «Critical Inquiry», 22, 4, pp. 613-633.S
- Spitko, E.G. (2005) *From Queer to Paternity: How Primary Gay Fathers are Changing Fatherhood and Gay Identity*, in «Saint Louis University Public Law Review», 24, pp. 195-220.
- Stacey, J. (2005) *The Families of Man: Gay Male Intimacy and Kinship in a Global Metropolis*, in «Signs», 30, 3, pp. 1911-1935.
- Swennen, F., Croce, M. (2015) *The Symbolic Power of Legal Kinship Terminology. An Analysis of 'Co-motherhood' and 'Duo-motherhood' in Belgium and Netherlands*, in «Social & Legal Studies», 9, pp. 1-23.
- Swennen, F., Croce, M. (2017) *Family (Law) Assemblages: New Modes of Being (Legal)*, in «Journal of Law and Society», 44, 4, pp. 532-538.
- Takeshi, H. (2017) *The Family in the Social Complexity: From a View of Social Systems Theory*, in «CIEE Journal», The Center for International Education and Exchange of The University of Kitakyushu, 15, pp. 19-32.
- Théry, I. (2017) *Il genere del dono. Origine e alleanze dell'essere-persona*, Milano, FrancoAngeli.
- Thijssen, A., Provoost, V., Vandormael, E., Dhont, N., Pennings, G., Ombelet, W. (2017) *Motivations and Attitudes of Candidate Sperm Donors in Belgium*, in «Fertility and Sterility», 108, 3, pp. 539-547.
- Tiano, A., Trappolin, L. (2019) *Diventare genitori, diventare famiglia*, Milano, Wolters Kluwer.
- Vand den Akker, O. (2003) *Genetic and Gestational Surrogate Mothers' Experience of Surrogacy*, in «Journal of Reproductive and Infant Psychology», 21, 2, pp. 145-161.

- Van den Broeck, U., Vandermeeren, M., Vanderschueren, D., Enzlin, P., Demyttenaere, K., D'Hooghe, T. (2013) *A Systematic Review of Sperm Donors: Demographic Characteristics, Attitudes, Motives and Experiences of the Process of Sperm Donation*, in «Human Reproduction Update», 19, 1, pp. 37-51.
- Van Parys, H., Wyverkens, E., Provoost, V., De Sutter, P., Pennings, G., Buysse, A. (2014) *Family Communication About Donor Conception: A Qualitative Study with Lesbian Parents*, in «Family Process», X, X, pp. 1-16.
- Van Rijn-van Gelderen, L., Bos, H.W.M., Jorgensen, T.D., Ellis-Davies, K., Winstanely, A., Golombok, S., Rubio, B., Gross, M., Vecho, O., Lamb, M.E. (2018) *Wellbeing of Gay Fathers with Children born Through Surrogacy: A Comparison with Lesbian-Mother Families and Heterosexual IVF Parent Families*, in «Human Reproduction», 33, pp. 101-108.
- Vanfraussen, K., Ponjaert-Kristoffersen, I., Breawaeyns A. (2001) *An Attempt to Reconstruct Children's Donor Concept: A Comparison Between Children's and Lesbian Parents' Attitudes Towards Donor Anonymity*, in «Human Reproduction», 16, 9, pp. 2019-2025.
- Vanfraussen, K., Ponjaert-Kristoffersen, I., Breawaeyns A. (2003) *Family Functioning in Lesbian Families Created by Donor Insemination*, in «American Journal of Orthopsychiatry», 73, 1, pp. 78-90.
- Wheatley, A. (2018) *Danish Sperm Donors and the Ethics of Donation and Selection*, in «Medicine, Health Care and Philosophy», 21, pp. 227-238.
- Whyte, S., Savage, D.A., Torgler, B. (2017) *Online Sperm Donors: The Impact of Family, Friends, Personality and Risk Perception on Behaviour*, in «Reproductive Biomedicine Online», 35, pp. 723-732.

**Lesbian motherhood and gay fatherhood: daily problems of re-entry. Some Luhmannian reflections**

In the article, the author would offer some reflections upon same-sex family from a Luhmannian perspective. In particular, the article analyses the lesbian motherhood as well as the gay fatherhood and the problem about how re-introduce the donor (the man who gives his semen, the woman who is the surrogate mother or gives her gestational capacity) into the family unity. Who is this person for the family? How could the parents re-introduce her into the story of their family?

*Keywords:* same-sex parents, homoparental families, Niklas Luhmann, family, social system.

Luca Guizzardi, Dipartimento di Scienze per la Qualità della Vita, Università di Bologna, Corso D'Augusto 237, Rimini. E-mail: [luca.guizzardi@unibo.it](mailto:luca.guizzardi@unibo.it).