

**N**ella concezione corrente, purtroppo anche in ambito sanitario, la sessualità viene considerata inerente a un funzionamento fisiologico, così come si considera il funzionamento di altri organi corporei. Si ha così del sesso una visione meccanicistica e medicalistica. La sessualità non dà emozioni, ma è un'emozione, neurale, con più visibili effetti somatici. Come tale è regolata da come il cervello di un individuo ha imparato a funzionare nelle relazioni dei primi suoi anni di vita con gli adulti che si occuparono di lui: è pertanto un'organizzazione neurale individuale, acquisita in modo difficilmente modificabile. Da un'adeguata considerazione scientifica discende una valutazione di ogni forma di sessualità assai differente da quella oggi prevalente con le relative ricadute sul piano sociale, giuridico, morale, pedagogico.

LO SPECCHIO DI PSICHE 7

**A**ntonio Imbasciati è Professore Ordinario di Psicologia Clinica e psicoanalista SPI-IPA. Si veda sul sito [www.imbasciati.it](http://www.imbasciati.it).

**C**hiara Buizza, psicologa e psicoterapeuta, è dottore in Psicologia Generale e Clinica e assegnista universitario.

In copertina: Ary Scheffer, *Francesca da Rimini*, 1855, museo Louvre.

€ 29,90

COD. V  
ISBN 978-88-207-5393-1



9 788820 753931

L'EMOZIONE SESSUALE

Antonio Imbasciati, Chiara Buizza

Antonio Imbasciati,  
Chiara Buizza

# L'EMOZIONE SESSUALE

Psicoanalisi e neuropsicofisiologia  
di un'emozione negata

LIGUORI EDITORE



- Ferrari M., 1998, *L'assistenza alla persona disabile e sofferente*, Milano: OPPI.
- Fortuna F., 2003, *La disabilità. Manuale per operatori socio-sanitari*, Roma: Carocci.
- Imbasciati A., Dabrassi F., Cena L., 2007, *Psicologia Clinica Perinatale*, Padova: Piccin.
- Imbasciati A., 2006a, *Il sistema Protomentale. Psicoanalisi cognitiva. Origini, Costruzione e Funzionamento della Mente*, Milano: LED Edizioni.
- Imbasciati A., 2006b, *Constructing a Mind. A new Base for Psychoanalytic Theory*, London: Brunner-Routledge.
- Imbasciati A., 2008, Le cure materne, matrici dello sviluppo del futuro individuo, *Nascere XXXV*, pp. 4-14.
- Imbasciati A., Cena L., 2008, Le cure materne in una prospettiva transgenerazionale, *Nascere XXXVI*, 105, pp. 8-24.
- Imbasciati A., Cena L., 2009, Come valutare le cure materne nello sviluppo del futuro individuo, *Nascere XXXIX*, 107, pp. 25-30.
- Imbasciati A., 2010, La comunicazione affettiva: alle origini dello sviluppo neuro-mentale del bambino, *Nascere 2*, pp. 4-12.
- Imbasciati A., Cena L., 2010, *Il bambino e i suoi caregivers*, Roma: Borla.
- Johnson D.M., Johnson W.R., 1982, Sexuality and the Mentally Retarded Adolescents, *Pediatric Annals* 11, pp. 847-53.
- Krauss M., Seltzer M.M., Goodman S.J., 1992, Social Support Networks of Adults with Mental Retardation who Live at Home, *American Journal of Mental Retardation*, 96: 432-44.
- Kulpe O., 1893, *Gundriss der Psychologie*, Leipzig-Würzburg: Verlag.
- Kupper L., Ambler L., Valdivieso C., 1992, Sexuality Education for Children and Youth with Disabilities, *National Information Center for Children and Youth with Disabilities News Digest* 17, pp. 1-43.
- McCarthy M., 1999, *Sexuality and women with learning disabilities*, London: Jessica Kingsley Publishers.
- Nolan C., 1987, *Under the eye of the clock*; [trad. it. *Sotto l'occhio dell'orologio*, Parma: Guanda, 1988].
- Nunkoosing K., John M., 1997, Friendships, Relationships and the Management of Rejection and Loneliness by People with Learning Disabilities, *Journal of Learning Disabilities for Nursing Health and Social Care* 1, pp. 10-18.
- Oliver M., 1992, *Disabled People and Disabling Environment*, London: MacMillan.
- Pierro M.M., 2002, La riabilitazione ecologica, modulare, precoce in età evolutiva: criteri di valutazione e trattamento, in Formica M.M., a cura di, *Trattato di Neurologia Riabilitativa*, Napoli: Cuzzolin Editore.
- Pontiggia G., 2000, *Nati due volte*, Milano: Mondadori.
- Schore A., 2003a, *Affect Regulation and the Repair of the Self*, New York: Norton & Co.
- Schore A., 2003b, *Affect Dysregulation and the Disorders of the Self*, New York: Norton & Co.
- Vigand P., Vigand S., 1997, *Putain de Silente*; [trad. it. *Prigioniero del silenzio*, Milano: Rizzoli, 1998].
- Wolfe P.S., 1997, The Influence of Personal Values on Issues of Sexuality and Disability, *Sexuality and Disability* 15, pp. 69-91.

14.

Antonio Imbasciati, Loredana Cena

## SESSUALITÀ, GENERATIVITÀ, GENITORIALITÀ

## 14.1 Genesi della sessualità: maschio e femmina li creò. E furono divisi

Nel primo libro della Genesi (in A.A.V.V., 1974) è illustrata la cosmogonia, ovvero la generazione (gonia) del mondo: il testo inizia con la Creazione in cui Dio in sei giorni crea la Terra e gli essere viventi. Al quinto giorno (Genesi 1: 28)

Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra».

Dunque nella prima narrazione della creazione, l'identità sessuale di maschio e di femmina contraddistingue da subito gli esseri umani «Dio li creò maschio e femmina».

Nel secondo capitolo della Genesi invece la narrazione della creazione dell'uomo presenta peculiarità diverse e avviene prima che Dio crei ogni altra cosa, quando sulla Terra non c'era ancora nessuna vita né animale né vegetale

...perché l'uomo non c'era ancora per coltivare la Terra. Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo, nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata... (Genesi 2: 7) allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente.

Qui dunque la creazione dell'uomo viene anteposta a quella di ogni altra vita, come se l'essere umano ne dovesse essere autore.

Più avanti (Genesi 2: 24) il Signore Dio disse:

Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio dare un aiuto che gli sia simile. Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta». Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne.

In questa versione l'identità femminile viene derivata da quella maschile: è questa una peculiarità della tradizione ebraica il cui racconto differente da quello di quasi tutte le altre mitologie, è stato assunto come testo sacro dalla cristianità, e pertanto dalla cultura occidentale (Grelot, 1969). Notiamo inoltre come nella prima versione i due sessi siano stati creati per un disegno di dominio e di potere (cfr par. 9.3) contraddistintivo della cultura ebraica (cfr par. 11.1)

I succitati testi biblici sono stati usati, anche recentemente, per la catechesi cristiana. Ai primi due capitoli della Genesi Giovanni Paolo II (1995) ha dedicato il primo dei suoi sei cicli di catechesi sull'amore umano, pubblicato nel volume unico *Uomo e donna lo creò*. In questa catechesi sull'amore umano viene espressa la concezione della Chiesa cattolica: la mascolinità e la femminilità porterebbero inscritta l'immagine di sé che Dio ha impresso nell'uomo e il rapporto di Dio con l'uomo, espresso nella Bibbia con la categoria della sponsalità, entro la quale dovrebbe essere letta la verità e il significato della sessualità umana. Nella catechesi viene sottolineato come questo rapporto con Dio è tanto più necessario quanto più si pensa che il peccato delle origini abbia ferito l'uomo, e l'uomo maschio e femmina, dunque la coppia umana nella sua relazione. Nella relazione Cristo-Sposo e Chiesa-Sposa la sessualità umana verrebbe salvata perché torni a rappresentare, nella vita dell'uomo, della famiglia, della società e della Chiesa stessa, la vocazione all'amore.

Il piano interpretativo, psicoantropologico, come quello del presente testo, applicato al racconto biblico così come ad altri testi mitici, è però differente dall'uso del testo per intenti pedagogici: questo infatti è il senso del citato volume di Giovanni Paolo II (1995). Stando alle affermazioni di tale catechesi, dovremmo arguire che l'uomo abbia in sé un'immagine di Dio corrispondente alla coppia maschio/femmina, e l'immagine della relazione di sé con Dio corrispondente all'immagine dell'unione sessuale uomo/donna. Ciò è esattamente quello che illustrano le cosmogonie non cristiane, e soprattutto quelle indù (cfr cap. 9), raffigurando l'emergere sia degli dèi che del mondo da un principio femminile coniugato a un principio maschile, nonché, ancor più in evidenza, considerando l'unione sessuale come esperienza umana del rapporto con Dio; così è per esempio nei testi tantrici. Una tale consequenzialità di immagini mitiche spiegherebbe come l'uomo possa immaginare Dio. La catechesi cattolica inverte però la sequenza: si procede non dall'animo umano a una concezione di Dio, bensì si afferma un Dio trascendente che imprimerebbe l'immagine di sé nell'uomo. Non si tratta d'indagare come l'uomo immagini Dio, un Dio dunque, se non immanente nell'uomo, promanante dall'animo umano, bensì, postulando un Dio trascendente, si afferma l'azione di questi nell'animo umano. Stando a quest'ultima affermazione dovremmo però ugualmente, e forse a maggior ragione, indagando l'animo umano, rinvenire un'immagine di unione sessuale che rappresenti l'unione con Dio. È questo evidente nella nostra cultura cristiana? Dovremmo trovare tale corrispondenza in maniera paradossalmente più evidente rispetto alla cultura indù?

Il quesito non è facilmente dirimibile, in quanto mette in gioco il tipo di indagine (e a quali livelli?) entro l'animo umano: diremmo entro la struttura emotiva dell'uomo. Ma questa è individuale, cioè originata dagli apprendimenti del singolo, il che renderebbe difficile un'affermazione generalizzata.

Il piano in cui potrebbe essere inquadrato il problema è a nostro avviso diverso: nel testo pontificale non si tratta di indagare l'uomo – vertice psicologico, bensì di educarlo – vertice pedagogico –, esortandolo a tenere in conto che mascolinità e femminilità “devono” recare l'immagine dell'amore di Dio da Dio impressa nell'uomo. Questo serve in realtà a uno spostamento d'accento dal sesso all'amore: non è il sesso che conduce all'amore, bensì l'amore (di Dio) che deve improntare il sesso. Potremmo dire che l'agapé deve dare forma al-

l'eros, se non sostituirlo (cfr par. 11.1), anziché considerare un eros che possa condurre all'agapé.

Diatrube potrebbero dalle suddette considerazioni derivare, tra vertice scientifico psicologico, vertice pedagogico e vertice teologico: limitandoci qui all'argomento del capitolo, rileveremo come anche la catechesi cattolica colleghi, comunque e in qualche modo, la sessualità alla generazione, alla creatività, alla creazione. Forse, in altro e più sommo modo rispetto alla catechesi dei secoli passati, attualmente anche nella cristianità viene percepito un legame tra la sessualità e l'idea di un dio.

Quanto alla creazione di tutti gli altri esseri, essa viene scandita nel testo citato da una specificità attraverso l'attribuzione ad ognuno del suo "nome": il nome caratterizza, identifica e differenzia ogni cosa. In questo caso diremmo che caratterizza la "specie": ogni essere vivente ha le sue caratteristiche di specie, che rendono unica la specie a cui appartiene. La sessualità viene ad essere ciò che entro la stessa specie distingue gli esseri viventi con le caratteristiche specifiche, e i rispettivi nomi, di maschio e femmina. Il maschile e il femminile sarebbero allora ciò che separa gli individui entro la stessa specie: questo ci richiama l'origine etimologica della parola sesso, *sexus*, deriva dal verbo *secare* = tagliare, separare.

Ritroviamo una descrizione letterale di tale "taglio" nella mitologia greca: Platone nel *Simposio* (Platone, *Simposio*, XIV 189c-190b) narra l'origine della specie umana e quali prove essa ha dovuto attraversare per sopravvivere.

Nei tempi andati, infatti, la nostra natura non era quella che è oggi, ma molto differente... era un essere che per la forma [cioè aveva tutti gli attributi fisici di entrambi i sessi] e il nome [Ermafrodito = Erme+Afrodite] aveva caratteristiche sia del maschio che della femmina... per questo (questi esseri) finivano con l'essere terribilmente forti e vigorosi e il loro orgoglio era immenso. Così attaccarono gli dèi... tentarono di dar la scalata al cielo, per combattere gli dèi. Allora Zeus e gli altri dèi si domandarono quale partito prendere... Dopo aver laboriosamente riflettuto, Zeus ebbe un'idea: «Io credo – disse – che abbiamo un mezzo per far sì che la specie umana sopravviva e allo stesso tempo che rinunci alla propria arroganza: dobbiamo renderli più deboli. Adesso io taglierò ciascuno di essi in due, così ciascuna delle due parti sarà più debole». Detto questo, si mise a tagliare gli uomini in due... Quando ne aveva tagliato uno, chiedeva ad Apollo di voltargli il viso e la metà del collo dalla parte del taglio, in modo che gli uomini, avendo sempre sotto gli occhi la ferita che avevano dovuto subire, fossero più tranquilli... e gli chiedeva anche di guarire il resto... Quando dunque gli uomini primitivi furono così tagliati in due, ciascuna delle

due parti desiderava ricongiungersi all'altra. Si abbracciavano, si stringevano l'un l'altra, desiderando null'altro che di formare un solo essere.

Nel mito si evidenzia l'ideale onnipotente del possedere entrambi i sessi, forse l'invidia dell'uno verso le capacità, vere e immaginate, dell'altro, e per contro l'imperfezione dell'un sesso rispetto all'altro, che ne copre la reciproca dipendenza, annullando la pretesa narcisistica (onnipotente) di essere indipendente: dipendenza e desiderio di totale autonomia in riferimento, a nostro avviso, alla fantasmatica generativa. Il singolo essere vorrebbe perpetuare se stesso in eterno attraverso un'autogenerazione (clonazione, viene da pensare), senza sentire il limite a questa sua fantasia posta dall'essere la generazione dipendente da un altro essere, e pertanto sottratto alla pretesa di poter essere determinata a piacere. Per contro il mito sottolinea la ferita, sia pur sanata, e il dolore per il ritrovarsi "separati" dall'ideale onnipotente. E da questo dolore sanato nasce il desiderio sessuale: a seguito dell'attribuzione di quella che è l'identità sessuale singola si determina uno stato di nostalgia e nasce il "desiderio", quella tensione che spinge l'un sesso a cercare l'altro. Il mito spiegherebbe allora in tal modo quella potente attrazione che porta l'uno a ricercare l'altro e la coppia ad essere l'emblema di questa riunione in cui i due sessi finalmente si trovano in "una sola carne", come del resto accenna in altro modo la Genesi (2: 24).

I miti sono sopravvissuti al tempo, e continuano ad esercitare un fascino sempre vivo: attraverso l'uso di metafore possono essere più facilmente comprensibili aspetti complessi dell'animo umano. Il successo, cioè il tramandarsi per secoli di un certo mito, ci indica, come sottolinea Baldaro Verde (Baldaro Verde, 1987), che il mito si presta come una storia clinica a evidenziare e a centrare l'attenzione su alcuni aspetti comuni dello sviluppo psichico e della personalità, e a farci comprendere come molti problemi studiati e inquadrati scientificamente dalla psicologia siano stati individuati e inquadrati dai poeti in tempi ancora precedenti all'uso della scrittura. L'analisi dei miti permetterebbe dunque di individuare le tematiche più ricorrenti nell'animo umano (cfr cap. 9). Il mito può essere considerato forma metaforica di una verità inconscia (Imbasciati, 1981), rappresentazione di quei fantasmi che animano il nostro mondo interno. I temi mitologici dove «la realtà ama nascondersi» (Eraclito, framm. 123 in Abadi, 1978) possono esserci d'aiuto per la comprensione dell'animo umano (Abadi 1978; Devereaux, 1984), «i miti del passato illumina-

no il presente, è legittimo esaminarli con gli strumenti del presente» (Pomeroy, 1975).

### 14.2 Preistoria dei sessi: l'eterna contesa della generatività

Nei miti delle origini del mondo viene quasi sempre rappresentato il desiderio di generatività e di autogenerazione in forme del tutto antropomorfe: nelle varie cosmogonie (Imbasciati e Cena, 1987, 1988), possono essere individuate fantasie di generatività onnipotente e di autogenerazione talora senza sessualità e spesso senza relazionalità. Molte di queste fantasie sembrano raffigurare quelle attraverso le quali i bambini giungono gradualmente a configurarsi la generatività, e da questa la sessualità e quindi la relazionalità. Nella stragrande maggioranza dei miti sulle origini del mondo sembra raffigurata una memoria ancestrale di una generatività essenzialmente femminile autonoma: solo più tardi, dalla preistoria alla storia, subentra un potere maschile, che assume poi su di sé la capacità generativa, talora in forma esclusiva.

L'immagine mitica di un corpo materno che genera da sé, è un fantasma molto arcaico, che si colloca nel tempo prima della storia così come nella mente di un bimbo. Alcune ipotesi antropologiche segnano la preistoria della sessualità. Torna al proposito ricordare quelle sul matriarcato esposte da Bachofen (1867, versione di Ralph Manheim, 1967), nella sua descrizione di un'evoluzione preistorica della sessualità e dell'accoppiamento (Imbasciati, 2010a, cap. 2).

La generatività è il nucleo della produzione mitopoietica dei popoli: la generatività è forza propellente della natura in cui la donna, la madre, detiene il potere. Nei più antichi miti cosmogonici si ritrovano Grandi Madri, dalle quali tutto trae origine: ciò che si configura prima della riproduzione sessuata è una generazione partenogenica del grembo femminile. Dalla babilonese *Ti'amat* ha inizio, senza intervento maschile, un universo che non può essere nominato, in quanto ancora privo di nome: il nome può essere dato solo dal padre. *Ti'amat* è l'elemento proprio degli inizi, la madre degli dèi, *Ti'amat* rappresenta la confusione della palude ove vapori infetti, acque dolci e acque salate si mescolano e si confondono; nel proprio seno genera ogni sorta di creature mostruose e ribelli. Il regno della dea madre, della riproduzione presessuale, è equiparato al caos primigenio. Alla sua "partenogenesi" corrisponde un mondo disordinato, dove non è

ancora risuonato il potere ordinatore della parola: e del padre (Vegetti Finzi, 1990).

Un'altra dea, la Notte, è all'origine del mondo secondo un mito orfico. Fecondata dal vento, la Notte dalle grandi ali nere genera in se stessa un immenso uovo d'argento. Dall'uovo nasce il primo generato, Eros dio dell'amore, che porta alla luce quanto era nascosto nell'uovo d'argento: il mondo intero. Lo spazio concavo superiore, il cielo, per azione di Eros si accoppia con lo spazio inferiore, la Terra, generando Oceano e Teti, la prima coppia del mondo, fratelli e insieme sposi. La madre comune, la Notte, non aveva conosciuto alcuna coniugalità. (Kereny, 1951).

In un'altra versione delle origini dell'universo, quella esiodea, Gaia o Gea, la Terra, emersa dal vuoto spalancarsi del Caos originario, prima di ogni altra cosa e senza accoppiamento, genera Urano, il Cielo stellato, affinché questi l'abbracci interamente e diventi sede eterna e sicura per gli dèi:

ma quanti da Gaia e Urano nacquero ed erano i più tremendi dèi figli, furono presi in odio dal padre fin dall'inizio, e appena uno di loro nasceva, tutti li nascondeva, e non li lasciava venire alla luce, nel seno di Gaia; e si compiaceva della malvagia opera sua Urano, ma dentro si doleva Gaia prodigiosa, stipata (in Graves, 1955: Esiodo, *Teogonia*, 133-87; Apollodoro I, 1, 4-5).

Urano genera i Titani dopo aver cacciato i Ciclopi suoi figli ribelli. Per vendicarsi Gaia induce i Titani ad assalire il loro padre, ed essi guidati da Crono, il più giovane, colgono Urano nel sonno e lo castrano con un falcetto di selce, gettando i suoi genitali in mare: le gocce di sangue sgorgate dalla ferita cadono su Gaia che genera le tre terribili Erinni e le Melie, o Meliadi, ninfe del frassino. I Titani in seguito liberano i Ciclopi e affidano la sovranità della terra a Crono. Crono sposa Rea, sua sorella: ma viene profetizzato che uno dei figli di Crono l'avrebbe detronizzato. Ogni anno dunque egli divora i figli generati da Rea. Rea furibonda dopo aver partorito il suo terzo figlio maschio, Zeus, lo affida a Gea che lo nasconde. Il piccolo Zeus cresce tra i pastori dell'Ida e raggiunta la maturità con astuzia diventa cospiratore di Crono, lo fa ubriacare fino a fargli vomitare i suoi fratelli e le sue sorelle maggiori che si era divorato. Zeus infine riesce a uccidere Crono (Graves, 1955).

I desideri di generatività autonoma e autogeneratività si manifestano anche quando è definita l'identità di genere: Zeus ed Era sono

entrambe figure emblematiche in questo senso. Zeus genera Atena, quasi per un'invidia della generatività femminile, in un tentativo di autoriproduzione, che però sembra riuscire solo in parte. Zeus infatti ingravida Metis, simbolo dell'intuito e della saggezza femminile, e poi la inghiotte per la minaccia rappresentata dalle sue facoltà generative e dal timore di essere soppiantato nel proprio potere: un oracolo aveva predetto che sarebbe nata una figlia e che, se Metis avesse concepito una seconda volta, sarebbe nato un figlio destinato a detronizzare Zeus, così come Zeus aveva detronizzato Crono e come Crono aveva detronizzato Urano. A tempo debito Zeus fu colto da un terribile dolore di capo mentre camminava lungo le rive del lago Tritone. Ermes indusse Efesto a munirsi di ascia e maglio per aprire una fessura nel cranio di Zeus, ed ecco balzar fuori Atena, tutta armata con un potente grido (in Graves, 1955: Esiodo, *Teogonia*, 886-900; Pindaro, *Olimpica* VII 34 3; Apollodoro I, 3-6).

Anche Era, pur sessuata compagna di Zeus, crea autonomamente: la sua generatività è però imperfetta, perché da questa discendenza nascono mostri (Tifone, serpente tentacolare, signore dei venti, tremendo flagello per i mortali; Efesto, con le gambe deformi e i piedi ruotati all'indietro). Viene sottolineata così la differenza tra i figli partenogenetici e i figli da accoppiamento, e viene messa in evidenza la pericolosità del desiderio autogenerativo, o meglio la ritorsione punitiva per la pretesa di generare in modo onnipotente.

La riproduzione esclusivamente maschile è celebrata nel mito in cui i genitali di Urano cadono in mare e generano Afrodite. L'autonomia generativa femminile, che del resto è presente in natura, (partogenesi femminile), viene d'altra parte segnalata nei testi aristotelici: le cavalle possono essere fecondate dal vento, la iena è ritenuta ermafrodita, tutti i pesci sarebbero femmina, i cefalopodi e i crostacei godrebbero di una generazione agamica. La partenogenesi troverebbe inoltre una corrispondenza anche nel mito dell'età dell'oro, in cui si narra come la terra produceva spontaneamente i propri frutti, senza semina e aratura (Manuli, 1982).

Nei miti viene dunque rappresentata l'eterna contesa tra i sessi per il potere di generare (Imbasciati e Cena, 1988) e viene espressa la nostalgia di un'autosufficienza creativa, il desiderio di generare da soli, senza l'altro sesso e di essere a un tempo padre e madre. Così come nello sviluppo psicossessuale il bambino (maschio e femmina) immagina dapprima una generazione esclusivamente femminile e successivamente comprende il senso dei due sessi, dopodiché può

subentrare invidia e contese reciproche. Analogamente nei miti il mondo si è autogenerato da un primigenio grembo materno, e le grandi dee detengono il potere di regolare la fecondità della terra: in seguito vediamo progressivamente comparire una generatività che avviene ad opera di un principio "altro", il principio maschile, la cui superiorità, in molte culture, sembra essere sempre più affermata, quasi a togliere il primato femminile (Galli et al., 1972).

### 14.3 Il primo e... il "secondo sesso"

Nel corso dei tempi dunque sembra delinearsi la tesi di una superiorità del sesso maschile: l'ideologia dominante diventa sempre più incline a ritenere che l'apporto seminale essenziale alla generatività e alla ereditarietà sia quello del sesso maschile. Così Eschilo nelle *Eumenidi*, trilogia dell'*Oresteia* (Pozzoli, 2004; Del Corno, 2005), attraverso le parole di Apollo sottolinea come sia soltanto il padre a generare il bambino e la madre fornisca solo il terreno e il luogo per il suo sviluppo. Colei che viene chiamata madre non è la genitrice del figlio, bensì la nutrice dell'embrione appena seminato: è il fecondatore che genera, lei invece, salvo che un dio non l'impedisca, porta il germe a salvezza, come una straniera nei confronti di un ospite. Una prova di questa affermazione è la figlia di Zeus Olimpo: Atena che si dichiara incontestabilmente "tutta di suo padre". Il fatto che una versione di questa teoria sia poi ripresa e promulgata da Aristotele stesso e che in questo modo diverrà per molti secoli l'opinione ortodossa, fa ipotizzare gli storici che già ai tempi di Eschilo questa dottrina sia diffusa e consolidata. Aristotele (*De generatione animalium*) attribuisce ad Anassagora e ad altri fisiologi la teoria che il seme proviene dal maschio, mentre la femmina fornisce il luogo [di crescita e sviluppo]. Le date di Anassagora sono tuttora in discussione, ma si può dedurre che egli sia stato attivo in Atene per circa un decennio prima della rappresentazione dell'*Oresteia* nel 458 a. C.

Il problema del ruolo dei sessi e della prevalenza di uno di essi nella riproduzione ha inizio nel dibattito che anima il periodo anteriore al pensiero aristotelico, nel V secolo a. C., e prosegue successivamente fino al XVII secolo d. C. Oltre ai miti vediamo infatti elaborarsi teorie scientifiche o meglio pseudoscientifiche che cercano nel corso dei tempi di enfatizzare la superiorità dell'apporto maschile. Tali teorie possono essere interpretate come elaborazioni difensive nei confronti

dell'immaginario mitico femminile – è la femmina che genera – che, anche se progressivamente viene esautorato di validità scientifica, continua tuttavia ad essere presente, spesso al di fuori del suo originario contesto.

Ippocrate (460 a. C. – 377 a. C. *Corpus hippocraticum*; in Jouanna, 1994) pone due specie di semi, uno debole o femminile e uno forte o maschile. L'antinomia rappresentata nel mito tra il maschile e il femminile si ritrova espressa con modalità predominanti nel pensiero di Aristotele (*De generatione animae*): nei suoi modelli della biologia e della medicina egli considera la donna in termini di debolezza e incapacità; e sostiene l'idea che il rapporto tra i sessi maschile e femminile sia non solo equivalente a quello tra forma e materia, ma ne costituisca l'emblema, e il maschio abbia il ruolo principale nella riproduzione (*De generatione animalium*). Delle quattro cause che reggono la generazione, Aristotele ne attribuisce ben tre al padre, che considera portatore della causa formale, finale ed efficiente, lasciando alla madre, progressivamente depotenziata, solo quella materiale. La femmina entra nella generazione come sesso non generante.

La metafora della terra e del seme, che organizza la teoria aristotelica, è in questo senso decisiva: alla femmina spetta soltanto un compito di contenimento e di nutrizione che non inciderebbe affatto sulle modalità di formazione del nascituro. La contrapposizione tra i due sessi nella generazione non potrebbe essere più dissimetrica: dalla parte del maschio (agente e trasformatore), forma e attività; dalla parte della femmina (paziente e contenitore), materia e passività.

Anche le spiegazioni che provengono più tardi dagli autori della scuola ippocratica in riferimento alla sterilità sono orientate dal pregiudizio maschile: nelle opere di argomento ginecologico la sterilità della coppia è considerata per lo più un difetto femminile, legata prevalentemente a ostacoli che impediscono la recettività.

Simone de Beauvoir (1949) raccoglie nel suo testo *Il secondo sesso* molti documenti storici che segnano il percorso del pensiero umano sulla disparità dei due sessi: nella storia del genere umano con l'avvento di un sempre più evidente patriarcato, il maschio sembra aver rivendicato aspramente la propria posterità: si deve accordare alla madre una funzione nella procreazione, ma il suo compito viene limitato al portare e alimentare in sé il seme vivente; solo il padre crea. La teoria aristotelica si tramanda attraverso tutto il Medioevo fino all'epoca moderna. La femmina si presenta pertanto quale sesso secondario, passivo e debole, mancante di qualcosa: secondo Aristotele

la femmina è tale in virtù di una certa assenza di qualità e il carattere delle donne è considerato difettoso e manchevole. San Tommaso ugualmente evidenzia che la donna è “un uomo mancato”, tesi che verrà ripresa e appoggiata ampiamente successivamente. La donna viene così qualificata come “il secondo sesso”, intendendo che, se la donna è sesso, è un sesso debole, che si determina e si differenzia in relazione all'uomo, al sesso forte (Simone de Beauvoir, 1949).

#### 14.4 Dalla sessualità alla generatività: o viceversa?

La psicoanalisi nasce dall'osservazione di disturbi psichici e somatici alla cui origine si rinvenivano problemi riguardanti la sessualità. La Teoria energetico-pulsionale di Freud nasce come tentativo di spiegare la sessualità, per estendere poi il modello da tale studio ricavato a tutto il funzionamento psichico, e a porre l'origine di questo in un istinto, comunque in spinte (trieb) biologiche alla sessualità omologabili (Imbasciati, 2005). La psicoanalisi, nelle sue origini freudiane, sembra aderire alla concezione occidentale dominante di un primato maschile: la sessualità femminile sembra da Freud fatta derivare da quella maschile. Tuttavia il tardo Freud si rendeva conto di quanto poco della femminilità si conoscesse: la donna era il “dark continent” da esplorare. Lo esplorarono le psicoanaliste che fecero seguito a Freud (Imbasciati, 1983b), soprattutto Karen Horney (1928, 1933), Clara Thompson (1964), dai cui contributi prese avvio tutta una letteratura psicoanalitica – femminista (potremmo ricordare la Millet, 1969, e la Mitchell, 1974) – e quindi decisamente femminista in chiave sociologica (Miller, 1974). Posto a parte in tale evoluzione va dato a Melanie Klein, che pur non avendo mai enunciato tesi controverse a quelle freudiane, in realtà pose le basi di una teorizzazione del tutto diversa, fondata sulla relazione e pertanto sui relativi apprendimenti anziché sull'istinto (Imbasciati, 1983a, 1984), in cui valorizzò la figura femminile materna.

Quanto a un cosiddetto istinto materno, cioè generativo, rari sono i riferimenti diretti. Freud parlò di «istinto che vuol generare» (Freud, 1915), mentre la Klein pose il desiderio femminile di fare un figlio alla base dei processi riparativi della mente infantile: della bambina, certo, ma anche dei bambini (Imbasciati, 1990). Il primo psicoanalista che espressamente trattò di “generatività” fu Erikson (1950): ripercorrendo, ampliando e sviluppando il discorso freudiano su oralità,



analità, fallicità, genitalità, questo autore descrisse otto successive fasi di sviluppo, dando a quanto espresso da Freud un significato non più biologistico (pulsioni endogene da zone somatiche), bensì quanto egli chiamò apprendimenti da «modi d'organo». Oggi diremmo sviluppo simbolopoietico a partire dal corpo (Imbasciati, 1990). Uno dei meriti di Erikson fu d'aver proseguito tale individuazione di fasi di sviluppo psichico, soprattutto descrivendo il ruolo della motricità nell'acquisizione di una propria identità, e la capacità di relazioni intime, intese queste non semplicemente in senso fisico e sessuale, ma primariamente ed essenzialmente psichico. È qui che può formarsi la coppia ed è qui che Erikson parla di generatività.

Tale generatività si costruisce in modo lento e graduale nello sviluppo dell'identità individuale, attraverso la complessità delle precedenti fasi di sviluppo. Erikson descrisse in tal modo gli sviluppi psichici derivati dai vari modi d'organo, tra cui la *fiducia di base*, acquisita nei confronti delle figure affettive primarie, l'*autonomia*, conquistata attraverso una graduale separazione dai propri genitori, l'*iniziativa* e l'*operosità*, l'*identità*, e infine la *generatività*. Nell'acquisizione della propria identità si acquisisce anche la specifica identità di genere (altrimenti abbiamo la *dispersione di ruoli*), mentre una sempre maggiore intimità nelle relazioni interpersonali consente di giungere a una generatività, che poi consentirà anche la possibilità di generare ed educare dei figli, dopo aver integrato nella propria personalità i sentimenti ambivalenti che ne avevano caratterizzato le precedenti fasi di sviluppo. Merito di Erikson fu l'aver spostato l'accento istintuale biologistico che aveva avuto fino ad allora (il testo fondamentale di Erikson è del 1950) la psicoanalisi, a un orizzonte relazionale, sociale, educativo anche, integrando gli originari modelli freudiani con l'orientamento che andava maturando nella cultura psicoanalitica e in quella antropologica più generale.

La generatività che Erikson pone al termine dello sviluppo psicosessuale si configura più come appartenente allo sviluppo psicosociale dell'identità, che facente parte dello sviluppo psicosessuale in sé, anche se con questo mantiene legami. Quanto questi siano da intendere come causalità, nel senso che la sessualità originerebbe intrinsecamente il bisogno generativo, piuttosto che sviluppo meramente cronologico, ci presenta l'interrogativo opposto: se cioè lo svilupparsi di un'identità generativa porti alla sessualità in senso completo; o per lo meno quanto vi siano legami reciproci dall'uno all'altra che l'uno e l'altra sviluppino e rinforzino. La generatività è caratterizzata da diversi aspetti evolutivi,

che si concentrano nella vita, come la costruzione di un nucleo affettivo di coppia, la strutturazione di un nucleo familiare, la progettazione della procreazione (concepimento-gravidanza-nascita-allattamento), la genitorialità, l'accudimento e l'educazione dei figli. Nelle descrizioni di Erikson possono essere ritrovate le origini di quanto la letteratura, non solo psicoanalitica ma psicologica più in generale, ha individuato come passaggi dalla vita individuale a quella di coppia e a un sistema di relazioni allargato, di tipo triadico e multiplo. La costruzione della coppia e della famiglia si inserisce nel processo evolutivo personale come un'ulteriore occasione di sviluppo-crescita aperto ad un nuovo processo psichico: la genitorialità, e da questa al sociale.

La generatività si esprime in maniera evidente nel desiderio di procreare e di prendersi cura dei propri nati, per trasmettere loro il patrimonio valoriale, ma, anche in tutte le attività produttive e creative, mosse dalla tensione di accrescere il potenziale proprio, nonché delle generazioni successive, a beneficio dell'intera umanità: la generatività comporta la possibilità di una prospettiva aperta alla produttività e alla creatività (Erikson, 1984). Si tratta della creatività che si esprime nelle opere intellettuali quali espressione della generatività spirituale umana: lo possiamo vedere in un filosofo a Erikson contemporaneo, Maritain (1983), che considera la creatività e il potere di generare non appartenente soltanto agli organismi materiali, ma come un privilegio della vita anche negli esseri spirituali. È l'intelligenza, in questi esseri, che si sforza di generare: produce ciò che è "concetto" (concepito) e rimane un'opera al tempo stesso materiale e spirituale in cui passa qualcosa dell'anima degli "esseri". L'intelligenza consente la produzione concepita di un'opera.

Nel mito, Atena "cresce" nella testa di Zeus e da questa viene "partorita": il mito della partogenesi maschile può allora rappresentare anche l'espressione della generatività dell'intelletto, la manifestazione della creatività del pensiero. Per questo, così come possiamo pensare che uno sviluppo psicosessuale conduca alla generatività, altrettanto possiamo considerare un feedback inverso, dalla generatività a una sessualità più completa. Anche nella creatività mentale, come nella generatività sessuale, i semi intuitivi – come i gameti – potranno più o meno andare a compimento. Non tutti gli atti creativi mentali inizialmente intrapresi potranno essere alla fine effettivamente tali: vi è una potenzialità che si attualizzerà solo a seconda delle circostanze, e che si potrà verificare con la nascita di una nuova vita, così come di un pensiero nuovo. Ma non sempre è così.



La generatività è dunque una disposizione strutturale della mente a creare qualcosa, che si forma, forse meglio si conquista, quando lo sviluppo psichico è ottimale. Questa generatività entra nella dimensione sessuale, con i fantasmi, prima, della generazione dei figli, con i desideri, poi, di creare qualcosa che durerà oltre la propria vita: in questa ampia gamma di possibilità creative l'espressione più concreta è quella di realizzare una sessualità che produca dei figli. Questo non va però inteso riduttivamente negli effetti materiali di un accoppiamento con figli, bensì come precedente predisposizione e struttura emotiva che permea la sessualità stessa, rendendola piena e ottimale, non semplicemente negli effetti, ma negli "affetti", il che equivale a dire nella struttura psichica globale della persona. Pertanto non è la sessualità che conduce alla generatività, bensì la generatività che porta a una sessualità intesa in senso psichico pieno.

#### 14.5 *Generatività e genitorialità*

In letteratura spesso si ritrova il termine generatività contiguo o sovrapposto a genitorialità ed entrambi sono spesso usati in modo interscambiabile. Con tali denominazioni si intendono processi diversi che necessitano di una puntualizzazione. Con generatività si intende l'insieme dei processi psichici che strutturano una dimensione adulta specifica dell'*homo sapiens*, che sottenderà anche l'evento biologico della procreazione. L'atto del generare qualcosa rimanda alla creatività e alla creazione, che, nel generare figli, rimanda al superamento del narcisismo individuale, alla oblatività e a una dedizione reciproca a qualcuno. L'atto del generare e il desiderio ad esso sotteso si collocano così in una doppia temporalità, quella lineare dell'ordine delle generazioni e quella circolare del ciclo nascita-vita-morte.

All'interno della generatività psichica, sessualità e procreazione possono trovare una loro integrazione. Non sempre però questo avviene e i due eventi possono non essere contigui, né in complementarietà: si può avere una sessualità senza generatività, così come viceversa. Tale disgiungimento, che talora può diventare scissione strutturale, dipende dai molteplici fattori che dalle esperienze lungo il corso della giovinezza vengono elaborati in strutture neuropsichiche. Tra tali fattori, di ordine psicosociale, si aggiunge oggi l'attuale possibilità tecnico-medica di disgiungere la sessualità dalla procreazione fisica attraverso la possibilità di pianificazione delle nascite, per cui un figlio

può venire programmato e voluto in un determinato tempo e solo se ci sono certe condizioni. Il controllo della fertilità potrebbe allora consentire di ripensare alla propria possibilità di generare come ad un "potere", con il quale è possibile soddisfare un desiderio profondo, che è di libertà e di realizzazione di un'«esperienza privilegiata di responsabilità» (Bydlowski, 2004).

Si può avere anche una generatività biologica che prescinda dalla sessualità, come nei casi di nascite attraverso la procreazione medicalmente assistita. La complessità del binomio sessualità/generatività comporta molteplici sfaccettature di complessità e di problematicità, né è un processo lineare: si può per esempio considerare la processualità interiore di una coppia che, dopo lo svolgersi felice di una sessualità che non porta a concepire per questa via, giunge a ricorrere alle tecniche mediche. Più complessi interrogativi si presentano per quelle coppie che avevano deciso di non avere figli, ma che col passare del tempo e della loro età, addiventano, talora troppo tardi, alla determinazione di averli. Ancora, entrando nell'area psicosomatica, danno da riflettere tutti quei casi in cui si concepisce un figlio solo dopo un'adozione, o solo dopo grosse vicissitudini emotive dell'uno o dell'altro o d'entrambi i membri della coppia, o più semplicemente cambiando partner, pur fecondo che sia stato il primo. L'antica legge ebraica del levirato la dice lunga. Sembra proprio che la generatività biologica sia intimamente connessa con le complesse vicissitudini interiori, soprattutto remote (cfr cap. 6) dello sviluppo psicosessuale.

D'altra parte tale generatività, intesa nel suo più ampio senso psichico, appare il motore, se si giunge alla procreazione, dell'accudimento e della cura dei figli, cioè della genitorialità. In quest'area sono in atto nostre ricerche (Cena, Imbasciati, Gambino, Doneda). Complesse sono le vicissitudini attraverso le quali si struttura quella mente individuale (della donna e dell'uomo) che determinerà la qualità dell'accudimento (Imbasciati e Cena, 2010) e quindi quanto possiamo definire qualità individuale della genitorialità (Cena e Imbasciati, 2010). Questa, in ogni caso, sembra procedere da quella, cosicché i due termini appaiono l'un l'altro contigui in una linea di sviluppo, cronologica e psichica. Ma non sempre è così.

Se la sessualità è un'emozione (cfr cap. 1) e il suo esplicitarsi fisico conseguenza somatica, la fantasmaticizzazione di una generatività fisica (fare un bambino) ne è fulcro primario: per un buon sviluppo di tale emozione, e pertanto per l'acquisizione di capacità sessuali adeguate, relazionali e non narcisistiche, occorre però che

la fantasmaticizzazione originaria di una generatività fisica si evolva, si articola e si arricchisce sviluppandosi come simbolopoiesi (Imbasciati, 2001), per arrivare a un'effettiva e completa dimensione di generatività psichica; da cui, poi e anche, la genitorialità. Una generatività circoscritta alle rappresentazioni di fare un figlio non basta, dunque: tuttavia essa può fungere da stimolo e, attuata, offrire opportunità di trasformazione psichica e occasione di crescita individuale, con il superamento dell'egocentrismo e della dipendenza a favore dell'acquisizione di un maggior senso di responsabilità. Con la nascita di un bambino l'individuo è chiamato ad un nuovo ruolo, quello genitoriale, ad assumersi la responsabilità di un altro essere umano bisognoso e indifeso, e di accompagnarlo nello sviluppo. La capacità di generare rappresenta quindi una grande occasione di evoluzione della coppia e della famiglia: anche le difficoltà a crescere e a curare appropriatamente dei figli possono diventare occasione di conoscenza, di comprensione e di integrazione emozionale ed esistenziale reciproca. Già a partire dalla gravidanza nella coppia iniziano a strutturarsi quelle dinamiche d'assestamento che consentiranno ai due partner di progredire da una condizione diadica ad una fase di riassetto a tre, che comporta l'attivazione della ulteriore funzione contigua e complementare, quella genitoriale, e di concretizzare in un progetto di vita il nuovo periodo della storia generazionale della famiglia.

Per entrambi i membri della coppia il vissuto delle proprie capacità generative costituisce una componente importante per il consolidamento della propria identità di genere, nonché per la più ampia identità familiare e dell'intero sistema generazionale. Il progetto generativo si iscrive e trascende il desiderio individuale di avere un bambino, per collocarsi in una più vasta rete sociale: la generatività si costituisce allora come dimensione psichica nella vita individuale e sociale. La generatività è così l'espressione anche della capacità di proiettarsi nel futuro: generare figli e crescerli significa farsi carico dell'intera umanità che attraverso di loro cresce e si rinnova. All'interno di questa prospettiva il figlio non è visto quindi solo come nuovo nato, frutto dell'amore dei due genitori, ma anche, attraverso di loro, viene collegato alla storia generazionale da cui eredita il patrimonio, in una trasmissione transgenerazionale (Imbasciati, 2008, 2010a, 2010b).

Tutto ciò implica però uno sviluppo della dimensione interiore, inconscia, che contempla il figlio come esito finale e non come prova che tale sviluppo sia avvenuto. Per questo tale generatività non va

confusa con la semplice decisione di fare un figlio. Molto più spesso di quanto appaia all'occhio dell'osservatore comune, la decisione di fare un figlio, o di adottarlo, è una scorciatoia fallace, dettata da motivi difensivi inconsci che nulla o ben poco possono avere a che fare con una effettiva dimensione interiore di generatività. Spesso una coppia decide di avere un figlio credendo di salvare se stessa e il proprio accordo, altrettanto spesso per colmare una solitudine, più spesso ancora per mero narcisismo. In questi casi, quando il figlio arriva e cresce, ben poche saranno le probabilità di uno sviluppo interiore della mente dei genitori, così come molte le probabilità che, invece di vantaggi e sviluppi, emergano psicopatologie, se non disastri, e nella coppia, e nella mente dei singoli, con relativi rischi per il bimbo. Abbastanza spesso, in questi casi, c'è uno scarso coinvolgimento dell'emozione sessuale in tale pseudogeneratività.

La generatività è inoltre quello sviluppo interiore che continuamente rimanda ed è correlato ai vissuti con le proprie figure generative parentali. Fanno parte di questo bagaglio affettivo le fantasie di accoppiamento e di vita di coppia di cui l'individuo ha avuto esperienza emotiva nel corso del suo sviluppo. L'idea di generatività inizia molto presto nell'immaginario e nella storia dello sviluppo intrapsichico di ogni individuo (cfr par. 6.4), già a partire dall'infanzia. La creazione di un "bimbo immaginario" appartiene al mondo delle fantasie individuali di ognuno: durante il suo sviluppo la bambina e il bambino hanno accarezzato fantasie onnipotenti di autogenerazione in cui poter creare attraverso una propria potenzialità onnipotente (Vegetti, 1990). Successivamente in adolescenza e poi in età adulta avviene una elaborazione dei vissuti e delle fantasie individuali all'interno di rapporti interpersonali. Il progetto generativo origina e si evolve lungo un continuum nel corso dello sviluppo psicologico dell'individuo: a partire da una polarità costituita da aspetti narcisistici, fantasmatici attraverso una autogenerazione di se stessi e di altri, e solo successivamente verso una considerazione della differenza dei sessi e della loro separatezza, poi dell'accoppiamento, della dipendenza, della complementarietà, in un percorso in cui si passa da fantasie in cui il "bimbo immaginario" interno appartiene alla propria intimità personale, a quelle più evolute e condivise in cui questi potrà emergere dalla esperienza intima e condivisa di un "progetto della coppia", in cui le fantasie relative ad un proprio bimbo personale possono dare forma ad un "bimbo immaginario" comune prodotto dalla condensazione dei pensieri della coppia (Lebovici, 1983).

Quando nella vita reale della coppia sopraggiunge un periodo in cui il "desiderio di fare dei bambini" comincia ad affacciarsi alla coscienza, nella donna e nel suo partner si rianimano le fantasie inconse e remote che sono state presenti nella storia individuale di ognuno di loro (Palacio Espasa, 1993). Queste possono essere ottimali, così come invece deficitarie o patologizzanti. Il desiderio di generare è un processo multiplo che assume contemporaneamente desideri di immortalità nell'identificazione ai propri genitori, riunendo rappresentazioni inconse transgenerazionali di entrambi i membri della coppia parentale, nella coppia ora generante: generante, soprattutto nella donna, fino ad assumere le connotazioni di un "debito di vita", inconscio verso la propria generazione di antenati (Bydlowski, 1997).

Con genitorialità si fa riferimento invece a quei processi psichici che possono essere contigui e complementari alla sessualità e alla generatività, ma che non sempre lo sono. Anche la genitorialità è l'esito di un progetto che l'individuo sviluppa nell'ambito della costruzione della propria identità individuale e poi di coppia: tale "progetto" necessita però che si sviluppino delle capacità supplementari, e ciò può avvenire soltanto in funzione della struttura di base della mente dei genitori. Il progetto può pertanto essere improntato da intenso desiderio, forse anche autentico, ma non esitare in un corrispondente sviluppo di capacità genitoriale.

La genitorialità richiama i processi interiori del "prendersi cura di", dell'accudimento del bimbo: i membri della coppia faranno riferimento alle proprie esperienze di accudimento a loro volta ricevute dai propri genitori (Stern, 1995), riattualizzando antiche modalità di rapporto. Una prova evidente la vediamo nella trasmissione degli stili di attaccamento. A seconda della qualità di questo, o meglio della "bontà" della fantasmatica che ne è alla base, le capacità genitoriali potranno svilupparsi ed essere efficaci, piuttosto che abortive nel mero desiderio o nelle idealizzazioni che inevitabilmente sfoceranno in delusioni e nell'inefficacia, per i figli, di una genitorialità che si potrebbe definire patogena.

L'evento nascita comporta l'allargamento dei confini e i mutamenti di status di tutti i membri del sistema familiare: si iscrive all'interno di un progetto, quello genitoriale, di un «transition to parenthood» (Scabini, 1985), che non coinvolge solo la coppia. La nascita di un figlio, infatti, costituisce un'esperienza ristrutturante che porta ad assumere nuovi ruoli non solo all'interno della coppia e della famiglia d'origine, ma anche del sistema sociale più allargato: si passa dall'es-

sere figlia/o all'essere madre/padre. Nel momento in cui la gravidanza diventa un evento consapevole, entrambi i genitori, anche se con atteggiamento diverso, sperimentano un lavoro mentale che li porta a confrontarsi con la loro storia personale precedente, procedendo a rivisitare la relazione avuta con i propri genitori, per delineare, per similarità o per contrasto, una propria identità genitoriale. Questo è un periodo carico di forti ambivalenze ma anche di nuove occasioni di crescita: la gravidanza, consente la possibilità del riemergere di vissuti passati positivi, ma anche di tensioni per il riemergere di conflitti con il proprio nucleo familiare d'origine.

La genitorialità comporta una ristrutturazione della coppia a diversi livelli: in primo luogo si avrà una nuova modalità di funzionamento di tipo triadico, in cui ogni membro dovrà poter avere il proprio posto, entro la rappresentazione relazionale familiare, senza vissuti di esclusione. A livello cosciente, da un punto di vista organizzativo, deve avvenire una progressiva integrazione e distribuzione dei ruoli di cura entro la coppia (Carli et al., 1995). La genitorialità inoltre rimanda al "ruolo" di genitore, all'interno del contesto intergenerazionale della famiglia (Scabini, 1995). Con la nascita del bimbo il progetto di generatività può concretizzarsi e consentire una piena realizzazione anche del progetto di genitorialità, attraverso quella serie di modificazioni relazionali familiari, prima solo potenzialmente inferite, che possono essere sperimentate ora fattivamente. In questo senso il figlio va visto come nuova generazione, e non solo come nuovo nato dai suoi genitori, per essere collegato alla storia generazionale di cui eredita il patrimonio, valoriale prima che biologico, e del cui patrimonio deve rispondere proseguendolo e trasformandolo.

Collegare generatività a generazione implica nello sviluppo psichico una prospettiva temporale lunga: il movimento della coppia *versus* famiglia è legato a rapporti intergenerazionali e un figlio è il prodotto comune di storie diverse (Cigoli et al., 1980). La nascita comporta non solo il "passaggio" dei due membri della coppia allo status di genitori, ma anche di quello dei loro genitori allo status di nonni. Una nascita comporta il passaggio ad una nuova generazione e ristruttura il sistema familiare allargato: ne fa una realtà trigerazionale (Galimberti, 1985). La realizzazione di un progetto di generatività e genitorialità scandisce il processo maturativo della personalità adulta, e del ciclo di vita della coppia. Questo progetto ha origini lontane nel processo di sviluppo dei singoli: perché la transizione dalla coniugalità alla generatività e alla genitorialità possa

avvenire positivamente è necessario avvenga prima un processo di distanziamento e di disinvestimento dalla famiglia di origine per una maggiore concentrazione sulla propria (Charazac Brunel, 1999). A questo distanziamento potrà seguire poi un successivo riavvicinamento, nell'accudimento e nella crescita di ciò che è stato generato, con l'aiuto e il sostegno delle proprie famiglie di origine. Nell'ambito del primario processo di allontanamento, la dimensione generativa e genitoriale si definisce attraverso passaggi maturativi, relazionali e rappresentazionali complessi. Pape Cowan e Cowan (1997) evidenziano quanto sia difficile questo passaggio, in quanto la coppia deve affrontare diversi aspetti durante questa transizione: il mondo interno dei genitori e del figlio, il senso di sé e la visione del mondo, la relazione comunicativa e la struttura dei ruoli dei due partner, la relazione transgenerazionale nonni, genitori, nipoti, la relazione tra la neofamiglia e le istituzioni esterne, la tipologia della relazione tra ognuno dei genitori e il bambino. Tutto questo processo maturativo può però anche non realizzarsi, o realizzarsi in modo deficitario, patologico e patogeno, per il destino della coppia e quello del figlio. In altri termini il passaggio alla genitorialità, se da un lato può offrire occasione di sviluppo, dall'altro per contro può essere prova di un avvenuto fallimento interiore.

La genitorialità e il progetto generativo entrano d'altra parte in uno sviluppo della dimensione sessuale. Questa è comunque intrisa, forse potremmo dire costituita, dai fantasmi del "fare bambini" (cfr par. 6.5). Nella stessa genesi del piacere sessuale, il lavoro del cervello emotivo che lo genera (Imbasciati, 2010a; cfr anche cap. 1) comporta l'elaborazione di fantasmatiche generative, e difetti di questa, di solito collegati ad altre strutture neuropsichiche di tipo patologico (cfr cap. 7), possono generare disturbi anche palesi delle manifestazioni fisiche sessuali. Una generatività è sempre insita in una "buona" sessualità. Quando tale generatività si sviluppa in un progetto generativo, anche la dimensione sessuale si sviluppa, ed anche nelle sue manifestazioni fisiche, ed in particolare nella composizione percettiva (pseudopercettiva) del piacere. Ciò è più evidente nella donna, ma agisce anche diversamente nell'uomo. Quando poi il progetto generativo si evolve nella genitorialità, anche qui la dimensione sessuale ha mutamenti, positivi o anche negativi; come vedremo nei prossimi paragrafi.

#### 14.6 Il "desiderio" di generare

Nei miti il desiderio di generare è ben rappresentato attraverso un immaginario ricco di fantasie, in cui sono presenti anche progetti di autogeneratività, femminile e maschile (Graves, 1955; Grimal, 1951): viene così a rappresentarsi l'eterna contesa tra i sessi per il potere di generare (Imbasciati e Cena, 1988). Il figlio autogenerato rappresenterebbe nella donna una replica del Sé infantile, un altro Sé bambino o una parte compensatoria di sé (Capello e Vacchino, 1985, p. 57) e quindi il trionfo su proprie angosce di dipendere. Questi desideri presenti nell'animo umano sembrano aver trovato una qualche rappresentazione in una certa cultura cosiddetta femminista negli anni Settanta, con la proposta di generare un figlio comunque senza una compartecipazione dell'uomo al "progetto", con una autogestione onnipotente dell'intero processo procreativo, attraverso una inseminazione artificiale. Possono questi casi essere visti come manifestazioni di fantasie partogenetiche, con le relative fantasie onnipotenti di immortalità, invischiata entro processi narcisistici dove non si accetta la diversità nei propri limiti e confini. Perché possa attivarsi un autentico "progetto gestazionale" è necessario invece che nei genitori, sin dalle prime fasi del loro sviluppo, nel bimbo come nella bimba, sia avvenuto un riconoscimento della differenza dei sessi e della conseguente loro dipendenza reciproca, insieme alla consapevolezza di essere stato così generato. Tale consapevolezza sembra essere primaria rispetto a quella della differenziazione dai propri genitori, e sembra collocarsi nel momento in cui il bimbo si appresta a distinguere se stesso dall'esterno, uscendo dal "narcisismo primario". Individuare l'esistenza di un altro da cui si dipende per la propria sopravvivenza può non coinvolgere l'intuizione inerente le diversità sessuali e l'accoppiamento: può essere invece inerente alla fantasia del "genitore unico" o della "coppia genitoriale combinata" (Capello e Vacchino, 1985, p. 57), solo acquisendo la consapevolezza di entrambe le due diversità, quella generazionale e quella sessuale, si avvia il processo di "nascita psicologica" dell'individuo.

Una tale conclusione può far riflettere sul valore da attribuire a tale duplice consapevolezza nella scelta del partner con cui accoppiarsi: questo vale soprattutto nel suo aspetto negativo, quando cioè un accoppiamento non ne tiene conto, quando, per esempio nei casi estremi, si infrange la barriera sessuale e generazionale.

Quanto finora descritto esemplifica diverse soluzioni, o meglio pseudosoluzioni, al problema di non poter tollerare il fatto che da soli non ci si genera e non si genera. Non solo per le necessità biologiche dovute alla riproduzione umana legata ai due sessi, ma anche e soprattutto perché il percorso psicologico che porta alla propria identità separata e sessuata contiene un limite intrinseco, rispetto al desiderio di generare. Questo percorso, nella sua ottimalità, comporta l'integrazione della fusione e della separazione rispetto alla propria madre (e ai genitori), l'accettazione della propria nascita psicologica, e la considerazione dell'altro sesso, da cui si dipende e con cui ci si deve integrare per poter generare. La fusione-separazione, avvenuta bene o male con la propria madre, deve ripetersi nell'esperienza di fusione-separazione dell'accoppiamento: bene o male a seconda di come fu la prima integrazione. La fantasia onnipotente infantile di poter comunque autonomamente generare deve cedere all'accettazione dei limiti, imposti dalla natura e dal conseguente sviluppo psichico che gli umani devono percorrere.

Per la donna la presenza di un figlio nel suo mondo inconscio segna il suo iter evolutivo a partire dall'infanzia: la maternità e il desiderio di generare e di genitorialità costituiscono, consciamente e inconsciamente, un lungo e complesso cammino psicologico nella formazione della struttura psichica della donna, in quanto ancorato alle aspettative sul proprio futuro di donna adulta e basato sulle dinamiche psicologiche che sottendono la qualità dei processi di identificazione con la propria madre. Una donna che ammira la propria madre potrà volere dei figli per diventare una madre come quella che ha avuto: immagina di sperimentare la stessa realizzazione che sua madre ha trovato nella maternità e desidera riprodurre, con i propri figli, il rapporto che ha avuto lei con la madre. Se invece ritiene che la propria madre sia stata carente e infelice, può temere, diventando madre a sua volta, di rivelarsi altrettanto carente e di sperimentare la maternità essenzialmente come un peso e un sacrificio. Ha paura di riprodurre la stessa insoddisfacente vita familiare che ha sperimentato da piccola e di stabilire con il figlio lo stesso rapporto indesiderabile avuto da lei con la madre, rendendolo altrettanto infelice. Ciò può essere alla base di un rifiuto, o rinuncia, a generare. Oppure una donna che non ammira la propria madre può considerare l'allevamento dei figli come un mezzo per dimostrare che lei, invece, è capace di essere una buona madre. È decisa a creare una vita familiare diversa da quella che ha sperimentato come figlia, stabilendo con i propri

bambini un rapporto diverso da quello avuto con sua madre (Baruffi, 1979). Una tale posizione, se ha una certa probabilità di avere buon esito, più facilmente può scivolare in una rivendicazione aggressiva e narcisistica, che tale esito può compromettere.

Ancora, una donna può aspettarsi di trovare le sue caratteristiche riflesse e perpetuate nel figlio, oppure considerare la procreazione come un modo di compensare le carenze che avverte in se stessa, allevando un figlio con cui realizzare ciò che ella non è stata capace, o che diventi quello che lei avrebbe voluto essere. Una donna può sentirsi infatti sicura della sua femminilità e guardare alla procreazione come un'ulteriore conferma della propria identità femminile, ma può anche dubitarne e aver bisogno della gravidanza come dimostrazione della propria adeguatezza di donna, e del fatto che è adulta, o può desiderare di fare figli come necessità per la propria fragile identità; oppure può desiderare la maternità come identità sostitutiva per aspirazioni di carriera non realizzate, o al contrario giudicarla un impedimento rispetto alla sua identità di persona che vuole raggiungere certe mete professionali. In quasi tutti questi casi facile è che uno spirito compensatorio o rivendicativo possa far crollare le illusioni difensive che erano state fantasticate, e quindi la loro concretizzazione rivelarsi deludente, e coartante il buon esito del progetto, progettato più per la propria salvezza che per autentico sviluppo generativo.

D'altra parte se una donna ha scarsa stima di sé, può essere riluttante a fare figli, nel timore che il figlio cresca simile a lei, con i suoi difetti. A seconda di come si valuta, una donna può desiderare o meno la continuità biologica, o come una sorta d'immortalità o con la paura di generare esseri difettosi, oppure col rifiuto: molteplici e ambivalenti possono essere dunque le diverse facce del "desiderio di maternità". Il "sentimento materno" ha le sue origini nell'infanzia, si sviluppa sulle basi reciproche del rapporto coi propri genitori: è l'esperienza di essere amato dai propri genitori che fa emergere la capacità di amare nel bambino, di entrambi i sessi, dandogli la sicurezza adeguata a sentirsi in grado di ricambiare l'affetto, e più tardi di trasferirlo anche agli altri. L'essere amato lo rende capace di amare; il non aver avuto questa esperienza arresterà le sue capacità (Winnicott, 1958, 1965, 1986, 1987, 1988, 1989).

Nei miti greci Zeus fu più volte gravido di un bambino: Atena uscì armata di tutto punto dalla sua testa e Dioniso dalla sua coscia. La psicoanalisi ci dà alcune interpretazioni circa i desideri maschili celebrati nei miti della partogenesi: vi ritroviamo in forma metafori-

ca verità inconscie che appartengono all'animo umano (Imbasciati e Cena, 1988). Nel caso citato sono rappresentati vissuti circa la generatività e la genitorialità nel maschio. Freud analizzò (1908, 1911, 1914, 1915, 1922, 1934-1938) genesi e sviluppo dei desideri riproduttivi nel maschio, cogliendone soprattutto le implicazioni passive e regressive. È stata la generazione successiva degli analisti (Jones, 1927; Horney, 1933; Klein, 1978; Rado, 1933) a mettere in luce la dimensione attiva e progressiva delle aspirazioni procreative del maschio definendo e approfondendo nozioni di invidia dell'utero e del seno, invidia del potere materno, identificazione del bimbo maschio con la madre quale mezzo per ricreare la perduta relazione con lei e costruire la propria identità.

Nel maschio il desiderio di avere un bambino si fonda su elementi in parte analoghi a quelli femminili: il desiderio di una continuità della propria discendenza, il bisogno di rinnovare precedenti relazioni con persone significative del passato, il desiderio di un figlio come superamento della rivalità edipica; ed ancora il desiderio narcisistico di riprodurre la propria immagine, ragione che farebbe preferire al padre un figlio maschio; nonché il desiderio di soddisfazione della propria ambizione, attraverso i risultati delle prestazioni ottenute dal figlio maschio. Brazelton e Cramer (1991) sottolineano come il figlio maschio conforti i dubbi che un padre ha nei confronti della propria immagine mascolina, ed al contempo susciti una maggiore ansia concernente i propri stati di debolezza o insicurezza, e dubbi sulla propria potenza.

Ancora ricordiamo l'interpretazione di Freud descritta nel caso del piccolo Hans (Freud, 1908): il desiderio dell'uomo di essere come la madre. Questo motivo sarà sviluppato dalla scuola Kleiniana. Klein infatti (Klein, 1932) pose in evidenza come il desiderio di un bambino sia antecedente al desiderio di un pene o all'orgoglio, nel caso del maschio, per il suo possesso. Il desiderio di un bambino sembra forse riflettere in questo caso solo la relazione madre-figlio, senza implicare fantasie sul rapporto tra i genitori. Presto però entra in scena il padre, come rivale e oggetto d'amore, e il bambino sviluppa fantasie sulla relazione parentale: sia nella bimba che nel maschio nascono gli impulsi a competere con il padre, per avere dalla madre un bimbo. Il passaggio alle fantasie edipiche di avere un figlio dalla madre e la rinuncia ai desideri femminili di gravidanza costituiscono per il maschio un decisivo passo avanti: secondo Klein sarebbero uno dei requisiti indispensabili perché si sviluppi normalmente nell'uomo

il desiderio di figli e il suo futuro atteggiamento nei loro confronti. Ruth Mc Brunswick (1940) rileva come nel maschio e nella bambina il pensiero orientato dal desiderio di avere un bambino insorga molto presto, durante la fase preedipica dello sviluppo. Jacobson (1952) riscontra in molti uomini un'intensa invidia per la capacità riproduttiva della donna. In tali casi essi sarebbero incapaci di sublimare il desiderio di un bambino.

Il lavoro creativo si costituisce come il mezzo principale, nell'uomo, per sublimare i desideri inappagati di poter fare figli come una donna. L'assenza del desiderio di figli, finché l'uomo non si avvicina al matrimonio, sarebbe dovuta a difese contro l'invidia delle funzioni riproduttive della donna. Quando un uomo accetta di sposarsi o di impegnarsi in una convivenza e avere dei bambini, il suo desiderio di figli esprime l'amore che egli nutre per la compagna e la sua disponibilità ad assumersi la responsabilità di padre, basata su un'identificazione con il proprio padre: ma queste tendenze realistiche si fondono in genere con più profondi motivi irrazionali. Un'unione duratura, rappresentando l'inizio di una vita nuova e la fine di un periodo libero da preoccupazioni e responsabilità, mette uomini e donne di fronte alla visione dei propri limiti: anche se alimenta pensieri di futura felicità, suscita paure di morte e desideri di onnipotenza, che la nascita di un bambino, in quanto garantisce la sopravvivenza, riesce a colmare.

Può d'altronde accadere che il desiderio di un figlio possa essere caratterizzato da percorsi non lineari nella sua piena realizzazione e comportamenti tortuosi sentieri, travagliati da ritardi e ostacoli fisici o psichici alla filiazione, fino ad una interdizione alla generatività: possono essere di intralcio (Zurlo, 2009) conflittualità irrisolte, difficoltà di assunzione dei ruoli paterno e materno, presenza di intense ambivalenze tra contenuti intrapsichici, fantasie, aspettative, traumi, lutti e legami interpersonali vissuti all'interno della coppia o tra i membri della coppia e le generazioni precedenti (madre e padre); i percorsi si ramificano allora in prospettive che aprono scenari complessi, in cui c'è ancora molto da esplorare.

#### 14.7 L'infertilità

La generatività, come dimensione psichica, fa parte di uno sviluppo ottimale, "normale" diremmo, della mente umana. Da qui emerge verso la coscienza della maggior parte delle persone il desiderio di un figlio.

Abbiamo visto quanto questo percorso sia fondamentale nello sviluppo della coppia, della famiglia, della società, e quante conseguenze derivino se lo scopo vitale non può essere raggiunto. L'osservazione, sia del senso comune, sia della tradizione, sia dei rilievi obbiettivi, depone per l'esistenza di una infertilità d'origine psichica: l'infertilità psicogena è accertata e convalidata dalla ricerca e dalla clinica medica, ginecologica soprattutto. Esiste peraltro una infertilità (e sterilità<sup>1</sup>), femminile e maschile, dovuta alle più varie cause organiche: malformazioni, traumi, malattie. Questi casi, di origine organica accertata, sono però pochi, rispetto alla molteplicità delle osservazioni cliniche di infertilità per le quali tali cause non si individuano, così come non molti sono i casi in cui, invece, sono accertate cause psichiche. La maggior parte dei casi di infertilità resta pertanto il campo clinico in cui, caso per caso, clinici e studiosi indagano e ipotizzano ragioni psichiche che determinino l'infertilità, modificando o bloccando i processi biologici della procreazione. L'esistenza di una sterilità psicogena è dunque unanimemente considerata, anche se per gran parte dei casi non può essere accertata. Ciò è dovuto all'estrema complessità dei processi con cui il SNC regola psicosomaticamente le funzioni degli organi corporei.

Chiari sono alcuni meccanismi dell'infertilità femminile, quali le occlusioni tubariche, facilmente spiegabili tramite l'azione del SNV; più complessi sono quelli dovuti a cause ormonali (ricordiamo che l'assetto ormonale è regolato dal SNC), o comunque umorali, e ancor più complessi e ancora in parte oscuri, quelli che regolano la produzione delle cellule germinali. Ciò vale soprattutto per la produzione degli spermatozoi, nei casi di infertilità maschile dovuta a azospermia o oligospermia non giustificate da cause organiche. I processi psicosomatici sono molteplici e complessi, tuttora oggetto di studi, cosicché le opinioni degli studiosi su quanto può essere definito infertilità psicogena, non sono unanimi.

La psicoanalisi ha cercato attraverso studi teorici ed esperienze cliniche di analizzare la problematica della non generatività, soprattutto quella femminile. Freud (1896) si è occupato di questo tema in relazione alla isteria, e poi in modo indiretto prendendo in considerazione i personaggi del *Macbeth*: lady Macbeth era una donna che non generò. Non si è soffermato molto su questo tema e frettosamente

ha concluso il suo discorso sulle donne qualche anno più tardi, in modo sibillino e laconico, con l'affermazione che la donna è un enigma (Freud, 1932) ancora tutto da scoprire. Di questo tema si sono invece maggiormente interessate soprattutto le psicoanaliste donne, come Deutsch (1945), che spiega la sterilità femminile prevalentemente come una problematica funzionale: attraverso i primi studi di psicosomatica l'autrice fa notare come la donna sterile provi forti sentimenti di ostilità verso la propria madre. Anche Groddeck (1990) mette in evidenza come le donne che hanno una conflittualità con le loro madri non riescono a generare.

Secondo McDougall l'infertilità sarebbe una manifestazione isterica psicosomatica (McDougall, 1989), presente nell'anoressia, nell'impotenza, nella frigidity, in cui le emozioni sono negate. L'infertilità femminile viene da alcune psicoanaliste (Zurlo, 2009) individuata come espressione attraverso il corpo di conflitti inconsci, simile a un disturbo psicosomatico: un corpo che non riesce a generare si esprime con una difficoltà di mentalizzazione e verbalizzazione, che trovano nella medicalizzazione della infertilità una collusione difensiva, presente nella nostra cultura. Con la medicalizzazione del sintomo si costituisce tra il medico e la donna una sorta di collusione inconsapevole, e quando e se il concepimento poi avviene, il rifiuto e il conflitto, sempre latenti e non risolti, della donna con la propria madre, si ripresentano successivamente, al termine della gravidanza attraverso difficoltà nel parto, oppure dopo la nascita del bimbo con difficoltà relazionali o comunque psichiche con lui.

In altri studi, al contrario, l'infertilità viene letta come una forma di resistenza illimitata del corpo, non una malattia psicosomatica, né un sintomo, bensì un blocco di una attività fisiologica. La sterilità viene pertanto da alcuni autori distinta dai disturbi psicosomatici in quanto, secondo la corrente di pensiero della psicosomatica che fa capo a Marty (Marty e de M'Uzan, 1963, 1980), il pensiero di un soggetto che presenta sintomi psicosomatici è privo di processi immaginari e simbolici, mentre al contrario nelle donne che non riescono a generare le storie sono riscontrate fantasie. Tale distinzione è tuttavia discutibile: il pensiero non si riduce al simbolico, tanto meno all'immaginario (Bucci, 2007), e per contro è già da dimostrare che in soggetti il cui pensiero è anche simbolico e dotato d'un immaginario, non agiscono, anche qui, processi psicosomatici. Resta quindi da spiegare meglio quando un autore definisce blocco di una attività fisiologica quanto definito "psicosomatico".

<sup>1</sup> Sterilità è termine che viene assunto per indicare l'impossibilità procreativa assoluta e perenne; altrimenti in tutti i casi in cui la sterilità come sopra non può essere certa, si preferisce parlare di infertilità



Alcuni studi psicoanalitici hanno messo in evidenza il "debito di vita" (Bydlowski, 1997) che le donne hanno nei confronti delle loro madri e delle generazioni precedenti, e nei casi di infertilità la presenza di un rifiuto inconscio ad esso: senza un "riconoscimento" di questo debito, il bambino non può essere concepito, e se poi ciò accade, può restare invischiato in una sorta di ipoteca non risolta che la donna ha nei confronti della propria madre.

Altro aspetto considerato dalla psicoanalisi sono i processi identificatori tra madre e figlia, che per la futura madre hanno un ruolo importante per poter avere accesso alla generatività. Uno degli obiettivi della sessualità femminile è quello della filiazione (Bydlowski, 2009b) e questo viene considerato il potere del "sesso femminile": paradossalmente però per accedere alla maternità la donna deve perdere potere e onnipotenza per assumere attributi di debolezza e di ritiro; la sua funzione è quella di diventare terreno fertile e recettivo, perché l'uovo possa impiantarsi e crescere dentro di lei. È indispensabile che la donna "idealizzi" la propria madre perché la gravidanza evolva positivamente: la propria madre è quella base sicura su cui la donna si appoggia per poter diventare a sua volta una madre che potrà accudire il suo bambino nei casi di necessità. Questa fiducia si sviluppa nel periodo della gestazione: anche se tra madre e figlia ci possono essere conflitti, durante l'attesa del bimbo si stabilisce spesso come una tacita tregua tra di loro, e questo per i processi di idealizzazione che possono essere assunti anche da un'altra figura femminile. Bydlowski (2009a) fa un rimando biblico alla figura di Sara, madre oblativa e mite che per questi suoi attributi ottiene la capacità di generare in tarda età. Anche il parto è un evento che si colloca tra due donne: una che mette al mondo e l'altra che assiste, e che può fornire una buona identificazione materna.

Secondo Bydlowski una particolare alchimia sta alla base della fecondità o infecondità psichica di una coppia: una coppia può non essere in grado di generare, ma se questi stessi partner si uniscono diversamente a formare nuove coppie, potrebbe essere anche possibile che acquistino questa capacità; così pure secondo l'autrice quello che si caratterizza come smarrimento e arrendevolezza della donna nell'orgasmo è ciò che può consentirle di attivare inconsapevolmente l'immagine materna originaria, debole e fragile, con cui può identificarsi e il concepimento avvenire. La qualità del legame che la donna potrà instaurare successivamente con il proprio bimbo dipende dalla modalità con cui la futura madre saprà modulare il debito di vita con

la propria madre, sostenuta anche dalle identificazioni con la madre sufficientemente "debole". Il rimando biblico al Giudizio di Salomone, fatto dall'autrice, è emblematico a tal proposito: la generatività è presente in una donna che sia disposta a perdere tutto per il suo bambino, anche di doverlo donare ad un'altra donna purché questi possa vivere: la perdita e l'abnegazione di sé sono tra gli attributi fondamentali della filiazione femminile (Bydlowski, 2009a). Questi attributi erano già stati rilevati dalla psicoanalisi di Fornari (1976) attraverso le rappresentazioni dei due aspetti connessi alla sessualità e alla generatività espressi con i due codici: il Codice femminile e il Codice materno. Tali codici antinomici contraddistinguerebbero la modalità presente nella donna di essere sessualmente femmina e madre. Il codice femminile è basato su una contrattualità paritetica tra i due sessi, attraverso uno scambio reciproco della propria sessualità tra uomo e donna. Il codice materno è funzionale invece alla generatività, che comporta gestazione, parto, allattamento e accudimento del bambino: è un codice sproporzionato in quanto non esige scambio, ed è oblazione pura da parte della madre, che dà tutto senza chiedere nulla; ed è funzionale e indispensabile alla formazione e alla crescita di un essere fragile come un bimbo.

#### 14.8 Sessualità senza generatività: quale futuro?

Il nostro tempo appare caratterizzato da prospettive inimmaginabili fino a qualche decennio fa circa la possibilità di poter generare, che sembrano concretizzare antichi miti e fantasie profonde dell'animo umano: è diventato possibile generare un figlio in assenza di un padre (e forse in assenza di una madre: si parla di utero artificiale), in assenza di una coppia, o al di là degli ostacoli posti dallo scorrere del tempo, e dalle differenze generazionali, addirittura al di là della morte dei genitori.

Sembra quasi che possano realizzarsi gli scenari mitici della generazione partenogenetica di Era o della gravidanza della ottuagenaria Sara. Era è una dea e così pure Sara partorì per miracolo divino: l'elemento divino, che nel mito permette di operare in modo onnipotente, sembra oggi realizzarsi nell'ambito della riproduzione per tecniche mediche. Si usa dire "fare un figlio", non più "avere un figlio" (Vegetti Finzi, 1997, p. 209), a sottolineare il fatto che ci possono essere altre tecniche per la procreazione al di là dell'atto sessuale. Lo

sviluppo delle biotecnologie permette di superare i limiti imposti dalla natura: sessualità, gravidanza, maternità si ritrovano d'improvviso a essere indipendenti l'una dall'altra.

Con la riproduzione artificiale si assiste alla programmazione del processo riproduttivo: le funzioni relative alla fecondità vengono scisse dal corpo. La possibilità di rendere procreativi corpi infertili, ha modificato una sequenza generativa che non aveva finora conosciuto cambiamenti. È stata operata una certa non indifferente scissione della sessualità dalla generatività. Era già stato così anche con la contraccezione: anche qui si è avuto sessualità senza generazione, ma era rimasto l'impossibilità di generare senza rapporti sessuali; il controllo artificiale viene effettuato solo per limitare la fecondità. La contraccezione implica solo un periodo, in cui la sessualità non ha generatività, e con questo si ritarda l'età della procreazione: ma con le più moderne tecniche mediche la separazione della generatività dalla sessualità sembra totale.

La contraccezione ha avviato una modificazione profonda nell'immaginario del concepimento, rendendo la sessualità parzialmente indipendente dalla procreazione (Pasini, 1977), ma il concepimento rappresenta una conseguenza sempre possibile dell'atto sessuale e il figlio una potenzialità sempre presente e imprevedibile. Operando una scissione tra atto sessuale e procreazione (Marrama et al., 1987), la tecnica medica ha consegnato all'uomo e alla donna il potere di decidere quando e se fare un figlio, segnando profondamente la cultura della maternità, e, più in generale, della genitorialità nel mondo occidentale. La non generatività "volontaria" può suscitare però la paura di una infertilità che potrebbe anche diventare permanente, e non più dipendente da una propria decisione. Ciò dimostra come una separazione operata a livello di coscienza può non corrispondere a livello delle strutture primarie inconscie: qui permane l'associazione tra sessualità e fecondità, come dimostrato da non pochi studi sull'attrazione sessuale (cfr cap. 3), e come la corrente psicoanalitica conferma nell'analisi dei vissuti del rapporto sessuale e dello stesso piacere. Ciò può essere riscontrato in positivo o più spesso nel negativo, quando cioè si vuole disgiungere l'atto sessuale dalle sue implicanze generative, come difesa contro una connessione, che peraltro proprio così dà prova di restare.

È questa una connessione insita nello sviluppo umano? O quanto conseguenza del pregresso sviluppo del collettivo, dell'inconscio collettivo? Potremmo affermare che nell'inconscio collettivo regna una

qualche icona della Grande Madre primordiale, come nelle statuette preistoriche di molte culture? C'è allora da domandarsi cosa avverrà se e quando le scissioni operate oggi dalla tecnica saranno assimilate nelle strutture profonde del collettivo e di qui nell'inconscio individuale: quale avvenire si prospetterà per la sessualità? E soprattutto per tutti gli ordinamenti sociali, espliciti e impliciti che intorno a tale assetto di inscindibilità sessualità/fecondità sono stati costruiti.

Ciò che caratterizza nello specifico quanto sta accadendo nella scienza di questi ultimi anni non appare più solo la possibilità di limitare la procreazione, ma la possibilità di procreare al di là di qualunque limite. Il potere sulla generatività è stato affidato alla competenza della scienza e della tecnica medica. La scissione tra sessualità e procreazione sta raggiungendo livelli complessi e difficilmente controllabili: non solo il sesso non comporta più necessariamente la procreazione, ma la procreazione non comporta necessariamente più la sessualità. Le nuove tecniche di riproduzione che separano la generatività dalla sessualità rendono la problematica speculare (Pasini, 1987) rispetto a quella della contraccezione. Il problema dunque sollecita aspetti inquietanti in quanto, oltre al probabile trauma della scissione di quella che è la procreazione da ciò che è un atto di amore tra due individui, le tecniche di fecondazione artificiale consentono la nascita di nuovi esseri umani come «prodotto di una fabbricazione indipendente da ogni rapporto interpersonale tra i protagonisti (ibidem p. 10) di tale "fabbrica", i genitori», che in tal modo non generano più nel senso pieno del termine, ossia non sono genitori. Nella mitologia la nascita senza accoppiamento, come unica espressione della "riproduzione" di una parte di sé, onnipotente e narcisistica, si ritrova abbastanza spesso e con caratteristiche simili in diverse culture. I miti di procreazione senza sessualità rimandano a vissuti di onnipotenza, a tentativi di ricongiungersi a se stessi senza riconoscenza per l'altro (di qui il "dono" della sessualità). Meltzer e Harris (1983) sostengono come durante il concepimento e la gravidanza siano fondamentali, in entrambi i genitori, le fantasie di identificazione introiettiva e proiettiva che rimandano a rappresentazioni della coppia genitoriale interna: una buona gravidanza, una buona nascita non possono essere garantiti se sussistono fantasie narcisistiche partogenetiche onnipotenti.

Sembra che la scienza attuale sia riuscita a realizzare ciò che sinora era rimasto espresso solo sotto forma di mito: quali conseguenze potrà avere nella struttura psichica delle future generazioni

la possibilità di concepire senza l'incontro della coppia attraverso la sessualità e di aver realizzato un fantasma onnipotente? Sembra d'altra parte che l'attuale scenario delle tecnologie riproduttive possa configurarsi come realizzazione della plurisecolare lotta tra i sessi per il controllo del potere generativo: quello descritto nei miti sulle origini del mondo, che tramanda la memoria ancestrale di un desiderio femminile di riproduzione autoctona, e per contro il sopravvento di un potere maschile che ha sequestrato per sé la capacità di dare e formare la vita. Anche tale rappresentazione contiene interrogativi sul futuro dell'umanità.

La maggior parte delle ricerche sul desiderio di generatività (Farri Monaco e Castellani, 1994; Navone, 1997) hanno evidenziato come il desiderio di un bimbo rimandi a un desiderio di immortalità; e questo costituisce una determinante nella decisione di avere un figlio. Vediamo tale effetto in negativo, nelle gravidanze a rischio, nella sterilità, nelle nascite patologiche. Ricerche relative all'immaginario di donne sterili (Maggioni, 1997) evidenziano che il conformismo sociale e la ricerca di una conferma per la realizzazione della coppia, avrebbero un loro peso determinante nel desiderio di maternità. Tutto ciò fino ad ora è stato modulato dal limite imposto dalla sessualità alla procreazione: questa infatti era stata subordinata all'incontro di due persone. A nostro avviso tale limite ha contribuito a contenere il desiderio onnipotente di una riproduzione autoctona e pertanto ad arginare il narcisismo, mettendo a confronto l'immaginario con la realtà. Ci si può allora chiedere cosa potrà avvenire, in un prossimo futuro, quando l'onnipotenza fantasmatica potrebbe realizzarsi e pertanto confermare e corroborare il narcisismo. Quale effetto sulle future capacità di accudimento e crescita dei figli?

La riproduzione sessuata consegna gli individui alla morte: la riproduzione per clonazione può far credere all'immortalità, nello sdoppiamento continuo del medesimo individuo. Potrà questo avere conseguenze sullo stimolo che finora ha sorretto il desiderio umano di sfuggire alla caducità lasciando traccia e testimonianza della propria esistenza attraverso la creazione di opere? Inclusa l'impresa di generare figli migliori. Se la procreazione attraverso la sessualità e l'incontro interpersonale che ne deriva costituisce una salvaguardia contro il rischio del desiderio onnipotente e narcisistico di immortalare se stessi facendo un figlio, con le relative conseguenze che tale desiderio potrà avere sul tipo di crescita di quest'ultimo, quando la tecnica medica avrà realizzato in pieno tale desiderio di clonazione, cosa avverrà della

sessualità? E cosa della inoppugnabile e generale necessità di diventare capaci di buone relazioni interpersonali tra esseri diversi?

Attraverso la procreazione, la sessualità trascende i propri limiti spazio-temporali, si fa progetto, funzione trans-individuale che si incarna: nella donna (Green, 1983) molto più nettamente, in quanto è il suo corpo che può contenerne un altro, separato da una differenza di generazioni e talvolta di sesso. Questa sua funzione trasversale è regolata dal tempo biologico, proprio del femminile, che è quello circolare: tempo visibilmente inscritto nel corpo, nel ripetersi delle "regole" che ne scandiscono il rapporto con la fertilità. Il corpo mestruate femminile richiama il legame con la materialità dell'origine e ricorda che c'è un tempo per generare e rinvia alla sottomissione della legge naturale. Nel mito la donna è assunta a metafora della terra-madre dal cui ventre nasce la vita e a cui ritorna nell'inevitabile incontro con la morte. Ma anche nel maschio la sessualità contiene la prospettiva della procreazione, molto più nascostamente: ne vediamo l'evidenza in negativo nei casi di infertilità maschile. Forse questa prospettiva si incarna nella prepotenza del suo impulso sessuale e nella potenza del piacere eiaculatorio. Cosa avverrà di tutto ciò quando il progresso tecnologico avrà completamente scisso, anche nell'inconscio, il fantasma riproduttivo dell'atto sessuale? Fantascienza immaginare un mondo senza sessualità?

#### *14.9 Generatività senza sessualità o generazione senza sessualità?*

Quando la coppia non riesce a generare figli può fare ricorso a una modalità atipica attuale: quella medicalmente assistita. Le tecniche di Procreazione Medicalmente Assistita (PMA) rendono possibile la creazione di una nuova vita anche in situazioni critiche, stravolgendo i cicli naturali e la sottomissione ad essi: tali interventi, non sempre realizzabili e comunque solo attraverso un complicato iter diagnostico e terapeutico, entrano nella vita della coppia e nella sua funzione generativa, sostituendola con un apparato tecnologico. Con la PMA un figlio è volontariamente programmato: si è passati dal figlio come conseguenza della sessualità dell'uomo e della donna, al figlio come oggetto della volontà cosciente. Ma cosa avviene al di là di questo? Di qui l'interrogativo a titolo di questo paragrafo: è possibile una generatività che escluda la sessualità? E per contro sarà ancora possibi-

lo sviluppo di una sessualità se e quando la generatività biologica ne sarà totalmente e transgenerazionalmente scissa? Quest'ultimo interrogativo è il più inquietante.

La PMA è una tecnica terapeutica sintomatica e non eziologica, è utilizzata per indurre gravidanze e non ha come obiettivo di ripristinare una funzione naturale o riparare lesioni organiche: la medicina sembra così eludere il suo specifico compito, eludendo il problema nei suoi reali termini (Bydlowski, 2009a, 2009b). Con la PMA di fatto viene operata una scissione: le possibilità offerte dalle biotecnologie si inscrivono e trascendono la storia della coppia e il loro risultato non dipende dalla coppia ma dal processo interattivo tra questa e l'equipe curante. La tecnologia medica ha un peso rilevante e il legame di dipendenza è soprattutto sentito in modo molto intenso dalla donna: una coppia immaginaria, da cui verrà probabilmente generato il bambino si costituisce tra la donna e la figura medica, tecnologa del concepimento, e tale coppia anomala coesiste e si sovrappone alla coppia dei futuri genitori; si possono rilevare casi abbastanza frequenti in cui la coppia reale riesce a concepire quando riceve la sola accettazione all'intervento medico: questa nuova modalità sembra far mutare una situazione di stallo presente da anni. Paradossalmente, come sottolinea Vegetti, è il desiderio di consanguineità che dà il permesso a una terza figura di violare l'intimità di una coppia: in questo modo la sessualità è scissa dall'atto di amore che porta alla procreazione (Vegetti Finzi, 1997, p. 209). Il figlio è parte di sé, non perché nato dall'unione completa tra due "persone", ma per la sua presenza dal momento in cui nasce. Il corpo diviene una sorta di contenitore in cui si fabbrica un figlio e la sua generazione è questione medica.

Numerose sono le contraddizioni intorno a questo tema, perché in fondo è il desiderio di maternità e paternità che conduce a compiere questa scelta, che si propone come cura: quel che è certo è che, se anche si dà un aiuto al corpo della donna, a livello psichico gli accamenti interiori vengono a complicarsi. Può verificarsi nella donna una sorta di risentimento verso la propria madre che non ha saputo trasmetterle il potere generativo. La riflessione psicoanalitica mette in evidenza come la separazione della sessualità dalla fecondazione disgiunga la linearità simbolica della catena generativa: il generare può diventare un evento totalmente esterno affidato all'istituzione medica, che si gioca fuori dalla coppia e l'introduzione delle tecniche di fecondazione medica assistita (FMA) mettono la persona, generatrice e generata, di fronte alla necessità di vivere la propria individualità (e la

propria futura identità, nel caso del figlio) alla luce dell'alterazione dei propri confini personali, spaziali (fecondazione eterologa) e temporali (rapporto alterato con l'origine).

Se consideriamo quello che è stato detto precedentemente sulla distinzione tra generatività e genitorialità – cioè la differenza tra una struttura psichica che genera il desiderio di creare e in tal creazione anche il mettere al mondo un figlio, e quella di essere capaci di essere davvero genitori – si può mettere l'accento sul fatto che, quando due individui hanno raggiunto la maturità di coppia, sia nel vincolo del matrimonio che di fatto, in quanto hanno una relazione sentimentale di scambio accompagnata da una relazione soddisfacente per entrambi, si costruisce una "base sicura" per la nascita di un futuro bambino. Quando entrambi realizzano però di non poter diventare genitori, subentra quella che viene definita come "crisi di infertilità", caratterizzata da un forte sentimento di colpa, sia nella funzione dell'essere maschio, il potere virile fecondante, che nell'essere femmina con il potere della maternità, nonché di vergogna: non si è normali perché non si è come gli altri, e non si può dare al proprio partner quel figlio che tanto si desidera né ai propri genitori i nipotini. Tali vissuti possono intrecciarsi con vissuti di una sessualità non più finalizzata alla procreazione e quindi in qualche modo non collegata a una fantasmatica generativa, cioè in qualche modo non "giusta". Le aspettative dei partner e del loro microcosmo familiare e sociale vengono disattese, e nell'animarsi di un certo grado di colpa e vergogna ciascuno dei componenti della coppia può sviluppare angoscia; e/o un senso di ribellione alla relazione stessa, perché sterile. Un elemento importante va dunque individuato nello stato emotivo di sofferenza che in genere è presente nella donna e nella coppia in quanto la situazione di "deficit" vissuta attraverso la non generatività viene inevitabilmente collegata a problematiche conflittuali che pur sempre in qualche grado fecero parte dello sviluppo psicosessuale e delle strutture di filiazione: ciò può causare una sofferenza sia narcisistica che sociale, spesso accompagnata da stati di disperazione e rabbia contro se stessi o verso chi ha invece realizzato le proprie potenzialità generative. La società non consentirebbe infatti un'alternativa riconosciuta alle donne, rispetto all'infertilità (Bydlowski, 2009a, 2009b).

Riferita alla coppia la sterilità richiama all'infinito i temi conflittuali della sessualità e della filiazione (Bydlowski, 2004): l'incapacità a generare è sempre stata vissuta come una menomazione che pone la coppia in una condizione di emarginazione sociale. Nelle società

preindustriali, la coppia sterile era considerata improduttiva dal punto di vista economico, il non avere figli significava non garantirsi forza lavoro indispensabile per la sopravvivenza del nucleo familiare stesso. Per la cura della sterilità si ricorreva ad ogni tipo di rimedio, dalle cure con erbe agli interventi di guaritori, ai quali venivano attribuiti poteri magici e taumaturgici. Enorme importanza assumevano anche tutte quelle credenze e rituali che affidavano alla natura la possibilità di guarire dalla sterilità: esempi sono costituiti dalla pratica in cui le donne ritenute sterili si recavano lungo le rive dei fiumi nelle notti di luna piena nel tentativo di farsi fertilizzare dai raggi lunari (Dini, 1980); o che la affidavano alla divinità, come nei culti indo-tibetani di adorazione di dèi in forma di fallo. L'incapacità a generare costituiva una inguaribile ferita e un danno talmente irreparabile da rendere nullo il vincolo matrimoniale.

L'esperienza dell'infertilità presenta comunque numerosi aspetti psicosociali e sessuali, che possono interferire in modo significativo con il benessere personale e della relazione di coppia. Entrambi i partner vanno incontro a una profonda ristrutturazione della propria identità sessuale e la coppia infertile si trova a condividere un problema medico che inevitabilmente interferisce con la sfera emotiva ed affettiva che modula l'intimità e l'attività sessuale. Il motivo che spinge le coppie a rivolgersi verso questa soluzione è il mantenimento di un vincolo biologico "...che il figlio, sia parzialmente nostro", "...che assomigli almeno a uno dei due...". Una donna si sente inutile e menomata: la sua impossibilità a procreare la può portare a un penoso confronto con la propria madre suscitando atteggiamenti di rivalità o più spesso sentimenti di inferiorità. Un uomo più facilmente può sentire minacciata la propria potenza sessuale, da sempre associata alla capacità fecondativa.

L'incapacità a generare è un "non evento" critico dell'evoluzione dell'identità maschile e femminile, con un impatto più evidente nella donna. L'impossibilità di divenire genitori costituisce una delle crisi più gravi che una coppia possa affrontare nella vita, anche la più affiatata. Spesso la progettualità fondante la coppia si sostanzia non tanto nel desiderio, quanto nella necessità di avere un figlio: scoprire l'impossibilità di realizzare tale necessità mette allora in crisi non solo i singoli partner, ma la coppia in quanto unità (Lalli e Liberti, 1996). Spesso la contraccezione ha alimentato l'idea che, così come si può volontariamente non avere figli, altrettanto si possa averli sospendendo: il controllo della contraccezione alimenta l'illusione che il conce-

pimento dipenda dalla volontà e questa illusione può portare a grosse delusioni quando si scopre che non è così (Bydlowski, 2009a, 2009b). La non generatività significa confrontarsi con un senso di perdita: per entrambi i membri di una coppia la fiducia e la consapevolezza delle proprie capacità generative costituiscono una componente rilevante dell'immagine di sé, e della propria identità di genere e di coppia (Cecotti, 2004). La scoperta dell'incapacità a generare minaccia il senso di autostima in quanto mette in crisi i contenuti relativi alla propria identità sessuale, con conseguenti ricadute sulle più intime dinamiche del rapporto di coppia: mancando la capacità generativa viene messa in crisi sia l'identità sessuale maschile, i cui elementi cardine sono costituiti dalla potenza sessuale-capacità di riproduzione, sia anche l'identità sessuale femminile nella sua componente legata alla capacità di generare con il proprio grembo, e dunque all'indissolubile legame tra la dimensione corporea e l'identità psichica. Viene minacciata anche la stessa identità della coppia, con un arresto nel suo processo evolutivo dalla diade alla triade, da coppia a famiglia.

La mancata generatività è caratterizzata dall'impossibilità di poter concretizzare realmente il bambino immaginato, è un simbolo di vuoto, è l'impossibilità di allargare l'universo dei propri affetti, è una ferita, un lutto difficile da elaborare, proprio perché la perdita è reale; accompagnata da sentimenti di colpa e vergogna per l'impossibilità di compiere il proprio destino biologico, pone gli individui in una dimensione di incompiutezza che investe tutte le aree della vita, affettiva, relazionale e lavorativa.

Il progetto di avere il figlio sognato è fallito o, se realizzato, avviene attraverso tanti tentativi che inevitabilmente possono snaturare e/o ristrutturare il senso dello stare insieme. Il significato della rinuncia e l'epoca in cui questa può eventualmente verificarsi, fin da subito o dopo pochi o tanti tentativi, ha un significato molto profondo e permea tutte le dinamiche dell'esistenza individuali e di coppia. La non generatività come "crisi di vita" comporta conseguenze affettive, emotive e relazionali, che dipendono anche dall'effetto tempo, cioè dalla durata del problema e dal numero di indagini e procedure volte a risolvere il problema, così come dal grado di stress vissuto da entrambi i componenti della coppia, a sua volta fortemente influenzato dal contesto socio-culturale di riferimento.

In ogni caso, anche in considerazione di infertilità dovuta a cause organiche accertate (attenzione, però, all'attitudine medica di considerare causa la semplice mediazione di qualche sistema organico, per

esempio umorale, che invece è a sua volta originato psichicamente), e comunque nella più frequente occorrenza di una impossibilità di accertare una genesi psichica piuttosto che primariamente biologica, accade che l'infertilità a sua volta pone l'individuo di fronte a problemi psichici e di sviluppo, comunque essi siano stati preesistenti e latenti. Di qui la cautela che occorrerebbe per tutti gli interventi medici a intento terapeutico, in primis a riguardo della decisione di ricorrere alla fecondazione assistita.

Anche se l'esistenza di una sterilità psicogena è accertata, difficile si presenta una sua concreta verifica nel caso singolo, data la molteplicità delle cause che vi concorrono: sia psichiche, che possono agire direttamente sulla fisiologia degli organi riproduttivi (ovogenesi, spermatogenesi), o indirettamente per via umorale sullo stato dei genitali (occlusioni tubariche, difficoltà di impianto dello zigote nell'utero, infezione o virulentazione vaginali, prostatiche), in via ancor più indiretta agendo sulle modificazioni somatiche che permettono un coito ottimale (impotenza, dispareunia ecc.); sia invece effettivamente e originariamente biologiche (morfologiche, infettive, genetiche?). La molteplicità delle concause e la mancanza di strumenti psicologici validi e praticabili (un percorso psicoanalitico non viene in pratica affrontato dagli individui infertili), rendono difficile l'accertamento dell'infertilità psicogena, soprattutto a riguardo del processo psicogenetico (Bydlowski, 2009a, 2009b). La non generatività, soprattutto nell'infertilità femminile, si può ritrovare insieme a manifestazioni di disfunzioni psichiche aspecifiche: è tuttavia molto complesso individuare, nel disagio psichico manifestato, quanto rappresenti una causa o piuttosto una conseguenza.

La letteratura internazionale ha ampiamente analizzato la relazione esistente tra gli aspetti psichici e l'infertilità di coppia con risultati spesso contraddittori. Dalla prospettiva della metà degli anni Ottanta, quando i progressi della medicina riproduttiva hanno ipotizzato la psicogenesi della gran parte dei problemi di infertilità, si è passati a considerare le conseguenze dell'incapacità di generare rispetto alla sessualità, sia sul versante qualitativo che quantitativo, per entrambi i partner. Esistono però numerosi problemi di metodologia clinica in questo settore di ricerca per cui le conclusioni possono essere spesso contraddittorie: i dati di cui si dispone concordano comunque nel rilevare un generale e immenso stress, cui la coppia deve adattarsi.

Le disfunzioni sessuali, anch'esse di origine psichica (cfr capp. 7 e 15), possono essere all'origine di una infertilità di coppia, ma ancora

più probabile è che un'infertilità comunque generata possa produrre disfunzioni sessuali, sia maschili che femminili; la vita sessuale della coppia può venire destabilizzata, mentre tutta la sfera sessuale viene strumentalizzata dal problema della fecondazione. Nella relazione l'elemento sentimentale perde rilievo e la sessualità perde la sua finalità affettivo-relazionale: lo stress emotivo si concentra sull'idea di dover fare un bambino a ogni costo.

Ragioni di causalità psichica della sterilità sono spesso irripetibilmente individuali e pertanto difficili da enucleare sul piano psicologico di una generica osservazione: esse agiscono psicosomaticamente sul sistema endocrino, sui tessuti degli apparati riproduttivi, sulla stessa proliferazione delle cellule germinali. Col termine di sterilità "idiopatica" è stata denominata quella sterilità senza cause biologiche riconosciute, che pertanto è stata ricollegata a una non meglio definita peculiarità del singolo (dal greco *idios*, peculiare, singolare): questa sterilità, cosiddetta idiopatica, avrebbe la funzione di un "significante" particolare, che fa presupporre un particolare dialogo psichico e psicosomatico entro la coppia (Nerson-Sachs, 2003). La sterilità, nei suoi aspetti reali e simbolici, può servire d'altra parte come pretesto ai due coniugi per esternare altre difficoltà, forse collegate a delusioni e aggressività (Abraham e Pasini, 1987). In ogni caso la sterilità ha a sua volta ripercussioni psichiche, sull'uomo e sulla donna, mettendoli a confronto con la sofferenza della presa di coscienza del limite: la sterilità, come la morte, causa una frattura esistenziale e simbolica. I due partner sperimentano una doppia esclusione: dalla successione delle generazioni e dalle altre coppie cosiddette "normali" (Chevret-Meason, 2003). L'impossibilità sia per l'uomo che per la donna di concepire un figlio, apre una ferita sull'integrità fisica e biologica dell'interno della propria corporeità, con la riattivazione dei vissuti infantili rispetto alle angosce relative a una ritorsione persecutoria degli attacchi invidiosi fantasmaticizzati nei confronti del corpo materno (Klein, 1932). Attiva inoltre vissuti relativi alla propria identità sessuale, collegata alla capacità di procreare (Baldaro Verde, 1987). Se i vissuti, relativi ad una integrazione di sé sono "sufficientemente buoni", l'individuo dovrebbe poter fronteggiare la frustrazione e far emergere "una nuova virtù o forza vitale" (Erikson, 1981), ma il compito non è facile. Tale capacità è direttamente collegata alla relazione stabilitasi tra i due membri della coppia e dipendente dai motivi inconsci che hanno portato i due partner a decidere un progetto di vita comune insieme (Baldaro Verde e Pallanca, 1984).

Bydlowski (2009a, 2009b) ipotizza che l'infertilità femminile possa essere considerata non tanto una patologia, ma una modalità difensiva, rispetto a rappresentazioni dell'evento gravidanza e maternità inconsapevolmente percepite come possibili eventi catastrofici per la donna, in una angoscia anticipatrice funzionale all'evitamento di più complessi disturbi psichici. È questa una interessante ipotesi dell'autrice, rispetto alla causa della non generatività: questa andrebbe ricercata in un meccanismo non di disfunzionamento psichico bensì di funzionamento indiretto, come difesa dalla procreazione consapevolmente voluta ma inconsapevolmente indesiderata. In ambito ostetrico sarebbero state valutate componenti psichiche nella determinazione dell'infertilità con una probabilità statistica nell'ordine del 25% della fecondabilità.

L'autrice fa riferimento a tre descrizioni psicopatologiche rispetto alla infertilità femminile. Una prima descrizione riguarda l'infertilità che può far seguito a patologie o traumi ostetrici (aborti, morte fetale, gravidanza extrauterina), responsabili di una successiva inibizione alla generatività: una prima fecondazione si è potuta verificare ma poi ha fatto seguito un trauma, che ha provocato una impossibilità generativa secondaria. La non generatività avrebbe pertanto una funzione protettiva per la donna stessa. Queste infertilità femminili presentano, secondo l'autrice, processi psichici analoghi ad altri casi di infertilità, in cui non è in gioco una gravidanza reale ad esito negativo, ma che richiamano una catastrofe che ha coinvolto la generatività in via transgenerazionale (madre, nonna, zia): casi clinici riportati riferiscono di traumi subiti dalla madre o da familiari molto vicini, come i fratelli. Le donne in questi casi ricorrono a una PMA, piuttosto che a una faticosa psicoterapia, che porterebbe a dover affrontare i traumi irrisolti: per queste donne sarebbe indispensabile per poter sopravvivere il non dover ricordare, e anche il negare la dimensione dello psichismo. Tra gli esempi riscontrati nella clinica (Bydlowski, 1997), anche la data della nascita inconsapevolmente programmata del proprio figlio può essere commemorativa di un fatto emblematico del passato della madre o del padre (morte di un familiare affettivamente importante, perdita di un precedente figlio).

Da altri autori viene anche evidenziato come talora l'impossibilità di concepire della donna, ma anche del proprio partner abbia radici psicosomatiche in conflitti irrisolti con il nucleo familiare di origine: transgenerazionalità di attaccamenti insicuri o evitanti, angosce primarie connesse allo sviluppo psicosessuale. Ancora difficoltà a generare sono correlate a lutti e traumi irrisolti (Liotti, 1996), indicatori di

problematiche presenti nella transizione alla generatività/genitorialità: si verificherebbe un rifiuto del corpo a generare un bimbo che prenderebbe fantasmaticamente il posto dell'oggetto perduto (Faure e Pragier, 1989).

Una seconda classificazione psicopatologica della infertilità femminile è riferita da Bydlowski alla presenza di meccanismi nevrotici in cui per la donna è necessario evitare un confronto con una rappresentazione mentale rimossa che si riferisce al proprio passato infantile. Possono essere presenti fantasie incestuose in cui l'intervento di PMA aggraverebbe il disturbo psichico, in quanto potrebbero venire proiettati sulla figura maschile del ginecologo gli antichi fantasmi, con una diminuzione del desiderio sessuale anche nei confronti del partner. In altri casi invece il passato infantile può riguardare eventuali conflittualità irrisolte con la propria madre: possono essere prevalenti vissuti di scarsa tenerezza ricevuta da lei, con una identificazione materna carente, che rende queste donne delle "amatridi", senza terra-madre di riferimento (Bydlowski, 1997). Queste donne non possono identificarsi con una madre in quanto troppo debole e fragile, e restano perenni figlie rabbiose e inconsolabili nei confronti della propria madre. Le difficoltà a generare possono anche essere collegate ad una incapacità della donna a identificarsi con una madre in quanto vissuta come distruttiva, dunque non "sufficientemente buona", o ad una figura materna da cui si è ancora troppo dipendenti, oppure ancora legati con una relazione in cui sono ancora attivi altri conflitti e ambivalenze. Ciò di cui necessiterebbero queste donne che non riescono a generare non è tanto un figlio, ma una madre "sufficientemente buona": il desiderare un figlio a tutti i costi rimanda alla ricerca di una relazione che saturi quella non avuta con la propria madre. Ancora altri studi evidenziano che la carenza di relazioni primarie può comportare nella donna la costruzione di un'identità "centrata sulla mancanza" (Zurlo, 2009), testimoniata simbolicamente dalla non generatività.

Infine una terza possibilità di infertilità è collegata a disturbi psichici connessi all'assunzione dell'alimentazione, come l'anoressia e la bulimia, che comportano problematiche relative all'immagine corporea interna inconsapevole: il corpo viene vissuto come uno straniero che deve essere perennemente controllato nella forma, nel peso e viene negato come esperienza vissuta. Viene ricercata la PMA perché consente il controllo del corpo da parte dei medici.

Se incerta e controversa è l'individuazione della processualità psichica che genera l'infertilità femminile, ancora più oscura è quella che



concerne le sterilità maschili, anche se vengono riportati, nella letteratura psicoanalitica soprattutto, casi in cui questa viene individuata e pertanto affermata. La letteratura in proposito è però quanto mai esigua. D'altra parte, sia per l'uomo come per la donna, il maggior interesse scientifico riguarda a nostro avviso, vista l'impostazione di tutto il presente volume, l'interrogativo sui nessi tra dimensione sessuale, intesa come capacità di una struttura neuropsichica di elaborare una determinata, specifica e centrale emozione che genera gli eventi coscienti del piacere, del desiderio e dell'attrazione e gli eventi somatici nel corpo, e la possibilità di generare entro essa un figlio: probabilmente nella mediazione dallo psichico al somatico di quanto abbiamo indicato come generatività essenzialmente psichica.

Il fallimento alla procreazione naturale, sia per cause organiche che psichiche e/o relazionali, è comunque correlato, se non causato, a conflitti e tensioni sul piano relazionale e sessuale. Il problema, difficile da diagnosticare, è individuare quanto la sterilità porti a disturbi relazionali e sessuali e quanto piuttosto, viceversa, preesistenti e latenti deficit della struttura neuropsichica emotiva che elabora sia le relazioni sia l'emozione che muoveranno la sessualità, producano l'infertilità. Siamo cioè nel campo della psicosomatica dell'infertilità. Se questa è di origine psichica, è probabile che vi siano prioritariamente deficit o disturbi delle capacità relazionali e della sessualità in particolare. Qui allora si pone una riflessione sulla generatività. Se questa è intesa non nel suo epifenomeno fisico del fare figli, bensì come sviluppo delle strutture interiori dell'individuo (in altri termini rifacendosi all'originario concetto eriksoniano), c'è da chiedersi se e quanto l'impossibilità di avere figli non sia causa, bensì conseguenza di un disturbo o deficit della generatività psichica. Ci sarebbe allora un disturbo-deficit della sessualità stessa. Di qui gli interrogativi posti al titolo del presente paragrafo. È mai possibile una vera generatività senza sessualità? Cioè senza una dimensione sessuale che la completi? Questo pone domande su una vera creatività, anche psichica, senza che ne sia attuata la dimensione causale – sessualità – che questa genera e che quella corrobora e conferma. In altri termini un ideale di astinenza sessuale totale è compatibile con lo sviluppo pieno della persona umana?

Ma altri interrogativi più inquietanti possono presentarsi. Abbiamo visto come, quando la sessualità viene a scollegarsi dalla generazione biologica, o comunque non vi risulta collegata (infertilità), o quando tecniche artificiali la scolleghino, si riscontrano problemi

e “disturbi”: di coppia, di identità, dell'esercizio sessuale stesso; abbiamo fatto riferimento ad una sessualità vissuta come “non giusta”, ovvero non piena. Ci si può allora chiedere: sono questi disturbi e problemi conseguenze della scissione che, per natura o per artificio, si è prodotta, oppure, visto che la sessualità è un'emozione, come tale implicante le strutture neuropsichiche dell'individuo, intrisa di elementi generativi primari (fantasmatica psicosessuale, fare bambini come prototipo di generatività psichica e creativa), è invece una sessualità non ottimale (deficit delle strutture emotive primarie?) che può generare tutti i disturbi e problemi riscontrati dalla letteratura? In termini riduttivi ma evidenti, sarebbe una sessualità non ottimale che genera infertilità e altri problemi? Questa e quelli sono conseguenze, non cause di disturbi psichici della persona. Una sessualità non adeguatamente sviluppata nelle sue protostrutture di generatività psichica, non intrisa diremmo di generatività, ostacola o impedisce la generazione biologica, nonché comporta, più che “porta”, a diverse altre conseguenze, psichiche individuali e relazionali di coppia, e esistenziali.

Queste ultime considerazioni conducono a un interrogativo futurologico. Qualora e quando, come già accennato, venisse per più generazioni scollegato artificialmente l'insieme sessualità-generazione, cosa ne sarà nell'intrinseca, quale oggi constatata, connessione inconscia dello sviluppo psicosessuale di ogni individuo? Visto che l'emozione sessuale procede da strutture neuropsichiche costruitesi nell'esperienza primaria, trasmesse dai genitori, quando in tale trasmissione non vi sarà più la connessione sesso-generazione e il “fare bambini”, sarà ugualmente possibile uno sviluppo che si possa dire “psicosessuale”? Ma allora sarà ancora possibile l'emozione sessuale? In altri termini potremmo supporre che, estintasi transgenerazionalmente la connessione sesso-generazione, non si formerebbero più le strutture emotive che governano l'attrazione, il desiderio e le funzioni genitali. Potremmo supporre una società di un lontano futuro (quanto lontano?) in cui gli esseri umani non avranno più manifestazione sessuale alcuna. Forse fino all'atrofizzazione degli organi: fantascienza? Quale etica, allora, per la ricerca scientifica sulla procreazione?

Qui possiamo tornare agli interrogativi iniziali. Futuro della ricerca, medica, psicologica e socio antropologica, ci porteranno risposte.

## Bibliografia

- AA.VV., 1974, *La Sacra Bibbia*, Roma: Edizione Paoline.
- Abraham G., Pasini W., 1987, *Introduzione alla sessuologia medica*, Milano: Raffaello Cortina.
- Abadi M., 1978, Meditazione su (L) 'Edipo, *Rivista di Psicoanalisi* 24, pp. 391-424.
- Bachofen J. J., 1867, *Das Mutterrecht*; [trad. it. *Le madri e la divinità olimpica*, Milano: Bocca, 1947].
- Baldaro Verde J., 1987, *Avere un figlio o essere genitori?*, in Marrama P., Carani Baldaro Verde J., Pallanca F., 1984, *Illusioni d'amore. Le motivazioni inconse, la scelta del partner*, Milano: Raffaello Cortina.
- Baruffi L., 1979, *Desiderio di maternità*, Torino: Boringhieri.
- Brazelton T.B., Cramer B.G., 1991, *Il primo legame*, Como: Frassinelli.
- Bydlowski M., 1997, *Il debito di vita. Itinerario psicoanalitico della maternità*, Urbino: Quattroventi.
- Bydlowski M., 2004, *Sognare un figlio. L'esperienza interiore della maternità*, Bologna: Pendragon.
- Bydlowski M., 2009a, I fattori psicologici dell'infertilità femminile, in Zurlo M.C., *Percorsi della filiazione*, Milano: FrancoAngeli.
- Bydlowski M., 2009b, *Le infertili. Un aspetto della filiazione femminile*, in Zurlo M.C., *Percorsi della filiazione*, FrancoAngeli.
- Bucci W., 2007, *New Perspectives on the Multiple Corde Theory: the Role of Bodies Experience in Emotional Organization*, in Anderson F.S., eds., *Bodies in Treatment: the Unspoken Dimension*, Hillsdale-N.Y.: The Analytic Press.
- Capello C., Vacchino R., 1985, *Sessualità femminile e istituzioni sociali*, Pisa: ETS.
- Carli L., Castoldi S., Mantovani S., 1995, *Processi relazionali e intergenerazionali nel ciclo di vita della coppia*, Milano: Raffaello Cortina.
- Cecotti M., 2004, *Procreazione medicalmente assistita*, Milano: Armando.
- Cena L., Imbasciati A., 2010, *Parenting nella nascita a termine e pretermine: fattori di protezione e rischio*, in Cena L., Imbasciati A., Baldoni F., *La relazione genitore-bambino. Dalla psicoanalisi infantile ai nuovi modelli evolutivi dell'attaccamento*, Milano: Springer Verlag.
- Charazac B., 1999, *Defusionnement et Disillusion face à la Famille d'Origine, Reliaison Psychique et Reconstruction en la Famille Actuelle*, in Bramanti D., a cura di, *Coniugalità e genitorialità: i legami familiari nella società complessa*, Milano: Vita e Pensiero.
- Chevret-Measson M., 2003, *Fertilità e sessualità*, in Mimoun S., Maggioni C., *Trattato di ginecologia psicosomatica*, Milano: FrancoAngeli.
- Cigoli V., Galimberti C., 1983, *Psicoanalisi e ricerca nei sistemi familiari*, Milano: FrancoAngeli.
- De Beauvoir S., 1949, *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard; [trad. it. *Il secondo sesso*, Milano: Il Saggiatore, 1961].
- Del Corno D., 2005, *Eschilo, Agamemnone - Coefore - Eumenidi*, Milano: Oscar Mondadori.
- Deutsch H., 1945, *Psicologia della donna*, Vol. I, Torino: Bollati Boringhieri.
- De Sandre P., 2000, *Patterns of Fertility in Italy and Factors of its Decline*, *Genus* 56, pp. 1-2.
- Deveraux G., 1984, *Donna e mito*, Milano: Feltrinelli.

- Dini V., 1980, *Il potere delle antiche madri*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Erikson E., 1950, *The Problem of Ego Identity*, *Journal of the American Psychoanalytic Association* 4, p. 50.
- Erikson E., 1981, *L'adulto. Una prospettiva interculturale*, Roma: Armando.
- Erikson E., 1984, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Roma: Armando.
- Faure S., Pragier G., 1989, *Le ipotesi metapsicologiche di una ricerca psicoanalitica sulla sterilità femminile*, in Zurlo M.C., *La filiazione problematica. Saggi psicoanalitici*, Napoli: Liguori, 2002.
- Farri Monaco M., Castellani P.P., 1994, *Il figlio del desiderio: quale genitore per l'adozione*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Fornari F., 1976, *Codice materno e disturbi della femminilità*, Atti del I Congresso Congiunto della Società Italiana e Francese di Psicoprofilassi Ostetrica, Padova: Piccin.
- Freud S., 1896, *Lettere a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Torino: Bollati Boringhieri, 1968.
- Freud S., 1908, *La morale sessuale civile e il nervosismo moderne. Opere*, vol. V, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1911, *Sui due principi dell'accadere psichico. Opere*, vol. VI, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1914, *Introduzione al narcisismo. Opere*, vol. VII, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1915, *Metapsicologia. Opere*, vol. VIII, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1922, *L'Io e l'Es. Opere*, vol. IX, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1932, *Introduzione alla psicoanalisi. Opere*, vol. IX, Torino: Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Freud S., 1934-1938, *Mosè e la religione monoteistica. Opere*, vol. XI, Bollati Boringhieri, 1967-1978.
- Galimberti C., 1985, *Il processo di formazione della coppia*, in Scabini E., *L'organizzazione famiglia tra crisi e sviluppo*, Milano: FrancoAngeli.
- Galli G., Mazzocchi Doglio M., 1972, *Tempo e cultura nella rappresentazione dell'Occidente*, *Ikon* 82-83, pp. 11-52.
- Giovanni Paolo II, 1995, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma: Città Nuova Editrice-Libreria Editrice Vaticana.
- Graves R., 1955, *I miti greci*, Milano: Longanesi, 1979.
- Green A., 1983, *Narcisismo della vita, narcisismo della morte*, Paris: Minuit.
- Grelot P., 1969, *Le couple humain dans l'écriture*, Paris; [trad. it. *La coppia umana nella Sacra Scrittura*, Milano: Vita e Pensiero, 1981].
- Grimal P., 1951, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris: PUF.
- Groddeck G., 1990, *Il libro dell'Es. Lettere di psicoanalisi a un'amica*, Milano: Adelphi.
- Horney K., 1928, *Psicologia femminile*, Roma: Armando, 1980.
- Horney K., 1933, *The Denial of the Vagina*, *The International Journal of Psychoanalysis* 18.
- Imbasciati A., 1981, *Preistoria dei sessi*, *Gli Argonauti* 3, (9), pp. 123-139.
- Imbasciati A., 1983a, *Sviluppo psicossessuale e sviluppo cognitivo*, Torino: Il Pensiero Scientifico.
- Imbasciati A., 1983b, *Freud o Klein? La femminilità nella letteratura psicoanalitica*, Roma: Armando.

- Imbasciati A., 1990, *La donna e la bambina*, Milano: FrancoAngeli.
- Imbasciati A., 2001, The Unconscious as Symbolopoiesis, *Psychoanalytic Review* 88, pp. 737-773.
- Imbasciati A., 2005, *La sessualità e la teoria energetico-pulsionale*, Milano: FrancoAngeli.
- Imbasciati A., 2008, Cure materne e sviluppo del futuro individuo, *Nascere*, XXVI, 104, pp. 4-14.
- Imbasciati A., 2010a, *Perché la sessualità?*, Padova: Piccin.
- Imbasciati A., 2010b, Cure materne e sviluppo del futuro individuo, *Nascere* 2.
- Imbasciati A., Cena L., 1987, Uno studio sulla femminilità attraverso l'analisi del mito, in *Atti del XXI Congresso degli Psicologi Italiani*, pp. 685-691.
- Imbasciati A., Cena L., 1988, La donna nel mito greco. *Neurologia psichiatria e Scienze Umane*, Napoli: Idelson, vol. VIII, 3, pp. 435-455.
- Jacobson E., 1952, Sullo sviluppo di un desiderio di un bambino nel maschio, in Baruffi L., *Desiderio di maternità*, Torino: Bollati Boringhieri, 1979.
- Jones E., 1927, The Early Development of Female Sexuality, *The International Journal of Psychoanalysis* 8.
- Jouanna J., 1994, *Ippocrate*, Torino: SEI.
- Kereny C., 1951, *Gli dei e gli eroi della Grecia*; [trad. it. Il Saggiatore, Milano, 1963].
- Klein M., 1978, *Scritti 1921-1958*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Klein M., 1932, *La psicoanalisi dei bambini*, Firenze: Martinelli.
- Lalli N., Liberti N., 1996, Problemi psicologici individuali e di coppia connessi alla infertilità, *Psicologia Psicoterapia Psichiatria* 28/29, pp. 27-30.
- Lebovici S., 1983, *Le Nourrison, la Mère et le Psychanalyste*; [trad. it. Il bambino, la madre e lo psicoanalista, Roma: Borla, 1988].
- Liotti G., 1996, Su alcuni fraintendimenti della teoria dell'attaccamento, in Rezzonico G., Ruberti G., *L'attaccamento nel lavoro clinico e sociale*, Milano: FrancoAngeli.
- Mc Brunswick R., 1940, The Preoedipal Phase of Libido Development, in *The Psychoanalytic Reader*, New York: International Universities Press, 1948.
- Mc Dougall J., 1989, *Teatri del corpo*, Milano: Raffaello Cortina.
- Maggioni C., 1997, *Il bambino inconcepibile*, Milano: FrancoAngeli.
- Manheim R., 1967, Translated by Bachofen J.J., *Myth, Religion and Mother Right: Selected Writings of J.J. Bachofen*, Princeton-N.Y.: Princeton University Press.
- Manuli P., 1982, L'elogio della castità. La ginecologia di Sorano, in *I corpi possibili, Memoria*, 3.
- Maritain J., 1983, *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*, Brescia: Morcelliana.
- Marty P., de M'Uzan D., 1963, La Pensée et l'opérateur, *Revue Française de Psychoanalyse*, 27.
- Marty P., de M'Uzan D., 1980, *L'Ordre Psychosomatique*, Paris: Payot.
- Marrama P., Bazzani M., Grandi F., Agostini M. F., Carani C., 1987, La sterilità maschile aspetti nosografici e diagnostici, in Baldaro Verde I., Pasini W., Marrama P., Carani C., *L'inseminazione della discordia*, Milano: FrancoAngeli.
- Meltzer D., Harris M., 1983, *Il ruolo educativo della famiglia*, Torino: CST.
- Miller J.B., 1974, *Le donne e la psicoanalisi*, Torino: Bollati Boringhieri, 1976.
- Millet K., 1969, *Sexual Politics. La politica dei sessi*, Milano: Rizzoli, 1971.

- Mitchell J., 1974, *Psychoanalysis and feminism*, London: Pantheon Book, *Psicoanalisi e femminismo*, Torino: Einaudi, 1976.
- Navone A., 1997, Il bambino rifiutato: dalla non esistenza all'accoglienza, in Montecchi F., 1997, *Il gioco della sabbia nella pratica analitica*, Milano: FrancoAngeli.
- Nerson-Sachs C., 2003, Soggetto, oggetto nella procreazione medicalmente assistita: riflessioni psicologiche e psicopatologiche, in Mimoun, Maggioni, *Trattato di psicosomatica ostetrica e ginecologica*, Milano: FrancoAngeli.
- Palacio Espasa F., 1993, *Psicoterapia con i bambini*, Milano: Raffaello Cortina, 1995 Fagan, 1986
- Pape Cowan C. P., Cowan P. A., 1997, *Dall'alcova al nido: la crisi della coppia alla nascita di un figlio*, Milano: Raffaello Cortina.
- Pasini W., 1977, *Contraccezione e desiderio di maternità*, Milano: Feltrinelli.
- Pasini W., 1987, Aspetti psicologici delle filiazioni inabituali e dell'IAD, in Baldaro Verde I., Pasini W., Marrama P., Carani C., *L'inseminazione della discordia*, Milano: FrancoAngeli.
- Platone, Simposio, XIV 189 c-190 c., in *Opere complete*, Laterza, Bari, 1971, vol. 3.
- Pomeroy S., 1975, *Donne in Atene e Roma*, Torino: Einaudi.
- Pozzoli O., 2004, a cura di Eschilo Sofocle Euripide, *Drammi satireschi*, BUR.
- Rado S., 1933, Fear of castration in women, *Psychoanalytic Quarterly* 2.
- Scabini E., 1985, *L'organizzazione famiglia, tra crisi e sviluppo*, Milano: FrancoAngeli.
- Scabini E., 1995, *Psicologia sociale della famiglia*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Stern D.N., 1995, *La costellazione materna*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Thompson C., 1964, *Psicoanalisi Interpersonale*, Torino: Bollati Boringhieri, 1976.
- Vegetti Finzi S., 1990, *Il bambino della notte*, Milano: Mondadori.
- Vegetti Finzi S., 1997, *Volere un figlio. La nuova maternità fra natura e scienza*, Milano: Mondadori.
- Winnicott D.W., 1958, *Dalla pediatria alla psicoanalisi*, Firenze: Martinelli, 1975.
- Winnicott D.W., 1965, *Sviluppo affettivo e ambiente*, Roma: Armando, 1970.
- Winnicott D.W., 1986, *Dal luogo alle origini*, Milano: Raffaello Cortina, 1990.
- Winnicott D.W., 1987, *I bambini e le loro madri*, Milano: Raffaello Cortina, 1987.
- Winnicott D.W., 1988, *Sulla natura umana*, Milano: Raffaello Cortina, 1988.
- Winnicott D. W., 1989, *Esplorazioni psicoanalitiche*, Milano: Raffaello Cortina, 1995.
- Zurlo M.C., 2009, *Percorsi della filiazione*, Milano: FrancoAngeli.