

**La regolamentazione giuridica  
del *Same-sex marriage*.  
Alcuni percorsi di riflessione  
tra femminismo, giusfemminismo  
e pensiero queer / The Same-sex law reg-  
ulation. A critical interpretation between  
feminism, feminist legal perspectives and  
queer studies**

AG AboutGender  
2022, 11(21), 468-493  
CC BY-NC

Anna Cavaliere  
University of Salerno, Italy

**Abstract**

The tenth birthday of *AboutGender* is the opportunity to try to take stock of the most recent developments in the feminist reflection in different fields. One of these is the law. The legal regulation of Same-sex unions is used as a starting point of the present study. This topic constitutes a pivotal issue for understanding the Italian feminist debate on the law, which is firmly connected with a series of issues that have affected it: discrimination, gender violence, and rethinking of welfare. Once again, family law is confirmed as a challenging test case for the implementation of the principles of equality and non-discrimination.

**Keywords:** feminist jurisprudence, Same-sex marriage, non-discrimination.

---

**Corresponding Author:**  
Anna Cavaliere  
University of Salerno, Italy  
acavaliere@unisa.it

DOI: 10.15167/2279-5057/AG2022.11.21.1996

## 1. Segni prognostici

Dieci anni or sono, nasceva in Italia la rivista *AboutGender*. Nel primo numero, l'editoriale di Emanuela Abbatecola, Isabel Fanlo Cortés e Luisa Stagi denunciava la fatica ed il ritardo con cui gli studi di genere stavano assumendo rilevanza nel dibattito pubblico italiano rispetto ad altri contesti, come quello statunitense. Le autrici scrivevano:

Il ritardo non riguarda certamente la produzione scientifica, includibile nei pieni sia per la numerosità dei contributi, sia per la qualità e il livello delle riflessioni, quanto piuttosto la visibilità del dibattito - scarsamente istituzionalizzato e difficilmente accessibile a\* giovani studios\* non inserit\* nelle reti appropriate -, nonché i campi del sapere. In modo molto sintetico, e quindi non esaustivo, i vuoti si possono ricondurre a tre dimensioni in particolare: un diffuso senso di disagio, specie tra le nuove generazioni, rispetto ai femminismi, dai quali si tende aprioristicamente a prendere le distanze; un'introduzione solo recente dei *Men's Studies*; un'apertura timida e tardiva dei LGBTQI, percepiti comunque come periferie, sociali, concettuali, narrative (Abbatecola *et al.* 2012, 2).

Poche righe documentavano efficacemente l'atteggiamento di diffuso disinteresse per le questioni di genere, ma anche per le battaglie per i diritti delle donne e, in generale, per tutte le tematiche etichettate come "femministe", avvertite per lo più come studi settoriali, o peggio come *divertissements* intellettualistici.

Negli ultimi dieci anni la situazione, ritengo, non abbia subito un radicale capovolgimento. Eppure, mi sembra che si possano individuare kantianamente nella realtà contemporanea, pur tra molte contraddizioni, alcuni segni prognostici<sup>1</sup>, i

---

<sup>1</sup> Il riferimento è al sesto paragrafo del *Confitto delle facoltà*, nel quale Kant individua nell'entusiasmo suscitato dalla rivoluzione francese un segno prognostico della tendenza del genere umano

quali lasciano timidamente sperare che “la lunga marcia” delle donne non si sia del tutto arrestata, come pure alcuni interpreti suggeriscono (Andersen 2009). Mi limito ad enunciarne alcuni.

Nel passato recente, il dibattito sulle questioni di genere ha spesso coinvolto non solo la riflessione teorica, ma anche la società civile. Frequentemente, tematiche anche complesse - pensiamo alla questione del *gender*<sup>2</sup> - sono state recepite nel dibattito pubblico, seppure in una forma semplificata da “femminismo diffuso”<sup>3</sup>.

Sul piano globale, si è registrata una presa di parola dei movimenti femministi e l’istituzionalizzazione del *gender mainstreaming* sembra aver aperto, non senza ambiguità, un timido varco per le istanze femministe nel sistema internazionale dei diritti umani<sup>4</sup>.

Una data simbolica come l’8 Marzo - che sembrava ormai sganciata dalle battaglie femministe e ridotta a mera liturgia del consumismo - è stata oggetto di una risignificazione importante grazie allo sciopero globale delle donne, indetto ogni anno a partire dal 2017 (Arruzza *et al.* 2017, 147-154).

Infine, appare rivelativa la recente valorizzazione di tante pensatrici politiche e teoriche dei diritti moderne a cui la manualistica tradizionale aveva riservato in

---

verso il progresso. Nel testo *L’età dei diritti* Norberto Bobbio utilizzerà l’immagine kantiana per indicare la *Dichiarazione dei diritti umani* del 1948 come un possibile segno prognostico del progresso dell’umanità (Bobbio 1990, cap. I).

<sup>2</sup> Alla questione del *Gender* ed alla teoria *queer* la rivista *AboutGender* ha dedicato i n. 1 e 2 del 2012 ed il n. 3/2013.

<sup>3</sup> Negli anni Ottanta del secolo scorso, il femminismo diffuso si sviluppò a seguito della disgregazione del femminismo storico. Una lettura critica ne è offerta in Calabrò *et al.* (1985), in cui lo si descrive così: “un processo di presa di coscienza che tende a mantenersi nei limiti della sfera soggettiva della donna che ne è toccata [...] si tratta di un individuazione di temi e problematiche su cui la singola donna riflette e da cui elabora nuovi comportamenti” (Ivi, 146).

<sup>4</sup> Il Consiglio Economico e sociale delle Nazioni Unite (Ecosoc) ha definito il *gender mainstreaming* come quel “processo in base al quale si valutano le conseguenze per le donne e per gli uomini di ogni azione che viene pianificata, inclusa la legislazione, le politiche o i programmi, in tutte le aree e a tutti i livelli”. Ecosoc (1997). In ambito europeo, esso è stato istituzionalizzato attraverso il Trattato di Amsterdam del 1997 come “una effettiva strategia politica volta alla sistematica realizzazione delle pari opportunità in tutte le politiche comunitarie”. Si sofferma in chiave critica sul *Gender Mainstreaming* Lucia Re (2019).

passato uno spazio decisamente limitato. Pensiamo alle riflessioni sempre più frequenti sulle figure di Olympe de Gouge (Casadei 2021; Casadei e Milazzo 2022), Mary Wollstonecraft (Vantin 2018), Flora Tristan<sup>5</sup>, solo per citarne alcune.

## 2. Femminismo, diritto e diritti.

Il decimo genetliaco di *AboutGender* costituisce allora un'occasione proficua per tentare un bilancio sugli sviluppi più recenti degli studi di genere e della riflessione femminista in ambiti diversi. Uno di questi è, senza dubbio, il diritto. Sempre nel primo numero della rivista, Alessandra Facchi scriveva:

Il diritto costituisce per la teoria femminista un oggetto ambiguo e controverso. Le opinioni rispetto al suo ruolo sono diversificate e discordanti: esso è considerato ora come potente strumento di miglioramento della condizione femminile, ora come espressione tra le più radicali della cultura maschile (Facchi 2012, 125).

Il diritto non costituisce certo un corpo estraneo rispetto alle battaglie femministe. Non lo è mai stato, nel corso della storia moderna: per molto tempo (almeno un secolo e mezzo, a partire dalla rivoluzione francese) le lotte femministe sono state in maniera prevalente lotte per i diritti, più precisamente per il riconoscimento anche alle donne di quei diritti tradizionalmente riconosciuti ad alcuni (certo non a tutti) uomini. Nel corso del Novecento, i rapporti tra femminismo e diritto sono divenuti però più complessi. Una parte considerevole del movimento femminista ha progressivamente manifestato una maggiore consapevolezza che i dispositivi giuridici risultassero condizionati da un *imprinting* patriarcale e che

---

<sup>5</sup> Sulla pensatrice esiste una ricca bibliografia soprattutto francofona. Tra i testi più recenti, cfr. Block-Dano (2006) e Michaud (2003). Si segnala inoltre il volume tradotto in italiano di Vargas Llosa (2003).

questo li rendesse solo parzialmente utilizzabili per portare a compimento battaglie per l'emancipazione femminile. Questa avvertenza non ha però arrestato la riflessione femminista in ambito giuridico. Non ha impedito ai movimenti femministi di continuare a rivendicare interventi normativi che potessero migliorare la vita delle donne. La seconda metà del Novecento è stata, anche in Italia, la stagione delle battaglie per i diritti delle donne: per la riforma del diritto di famiglia (L. 151/1975), per il divorzio (L. 898/1970), per l'aborto (L. 194/1978), per la modifica delle diverse fattispecie palesemente sessiste del codice penale (pensiamo alla L. 442 del 1981 che abolisce gli istituti del matrimonio riparatore e del delitto d'onore)<sup>6</sup>.

D'altra parte, non si è arrestata neppure la riflessione teorica: a partire dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso, riflettendo sullo sguardo nient'affatto neutro del diritto, una parte della riflessione teorica femminista dà vita ad un movimento di pensiero e di azione che è definito "Feminist Jurisprudence"<sup>7</sup>. Nei due decenni successivi, in Canada, Stati Uniti e Paesi Scandinavi, si sviluppa una vera e propria "scienza giuridica femminista", che in Italia prende piede con maggiore fatica, a partire dall'inizio degli anni Novanta (Casadei 2015). Nell'ultimo ventennio anche nel dibattito italiano cominciano a farsi strada diverse espressioni che traducono la formula "*Feminist Jurisprudence*". Se ne impongono soprattutto due: giusfemminismo e femminismo giuridico. Pur essendo usate frequentemente come sinonimiche (come si è scelto di fare in questo contributo) la riflessione giusfemminista negli ultimi anni ha messo in luce che esse possono differenziarsi per una sfumatura semantica: mentre il lemma giusfemminismo definisce specificamente una teoria femminista del diritto tesa a mettere in luce lo sguardo non

---

<sup>6</sup> Sul rapporto tra battaglie femministe e riforme giuridiche esiste ormai una ricca bibliografia. Cfr., tra i volumi recenti, Simone e Boiano (2018), Casadei (2015), Bernardini *et al.* (2015) e Giolo (2015).  
<sup>7</sup> A parlare per la prima volta di una teoria femminista del diritto è stata la professoressa statunitense Ann Scales, la quale scrive: "[t]his article demonstrates the necessity of making a feminist evaluation of our jurisprudence, of taking a jurisprudential view of feminism" (Scales 1981, 375).

neutro dei dispositivi giuridici (e quindi identifica una riflessione che si inserisce all'interno di un orizzonte più strettamente filosofico-giuridico), il femminismo giuridico si avvicina con maggiore intensità al dibattito femminista *tout court*<sup>8</sup>.

Nella seguente riflessione sul rapporto tra femminismo, diritto e diritti intendo utilizzare come punto di partenza una questione in particolare: il riconoscimento e la regolamentazione giuridica delle unioni tra persone dello stesso sesso. Seppure siano state commentate per certi versi occasionalmente all'interno del dibattito femminista e giusfemminista italiano, tali questioni forniscono infatti, a parere di chi scrive, un utile strumento di scandaglio per quel dibattito, perché saldamente connesse con una serie di tematiche che lo hanno invece decisamente interessato: le discriminazioni, la violenza, i ruoli di genere, il ripensamento del *welfare*.

### 3. Un pregiudizio difficile da sradicare

Il 1 Aprile del 2001 si celebravano in Olanda i primi matrimoni al mondo tra persone dello stesso sesso. Un anno dopo, una coppia di italiani ricorreva ad Amsterdam al *Same-sex marriage* (d'ora in poi SSM). Limitandoci al contesto europeo, le coppie dello stesso sesso accedono oggi al matrimonio in diciassette Paesi dell'Unione (in dieci dei quali esso è stato riconosciuto nell'ultimo decennio). Dieci Stati riconoscono le unioni civili tra persone dello stesso sesso (sei lo hanno fatto negli ultimi dieci anni, tra i quali l'Italia, con la L. 76/2016). L'istituzione del SSM e il riconoscimento delle unioni tra persone dello stesso sesso hanno rappresentato, e tuttora rappresentano, un percorso a ostacoli in molti Paesi occidentali, per una serie di motivi che la riflessione teorica non ha mancato di mettere in evidenza. Come è

---

<sup>8</sup> Sul tema, cfr. Simone e Boiano (2018).

stato osservato, l'ostacolo principale al riconoscimento giuridico del SSM è costituito dai pregiudizi che colpiscono le persone omosessuali e che sono stati a lungo recepiti anche dal diritto in forma più o meno diretta<sup>9</sup>.

È rivelativo che la Dichiarazione universale dei diritti umani del 1948 - che rappresenta un documento spartiacque della storia dei diritti - all'art. 2 preveda il divieto di discriminazione per una serie di motivi (razza, colore, lingua, religione, opinione politica o di altro genere, sesso) ma tra questi non contempli l'orientamento sessuale. Si tratta di un'assenza significativa, considerando il valore storico e simbolico della Carta, emanata all'indomani dell'eccidio di civili innocenti da parte dei regimi totalitari: ebrei, rom, sinti, ma anche omosessuali (il cosiddetto omocausto determinò solo in Germania circa 15000 prigionieri omosessuali). Non può essersi trattato, evidentemente, di una mera dimenticanza da parte del diritto. Piuttosto, possiamo ipotizzare che, nell'immediato dopoguerra, un divieto internazionale di discriminazione sulla base delle preferenze sessuali non fosse evidentemente avvertito come possibile: ricordiamo che l'omosessualità avrebbe continuato ad essere considerata a lungo un reato anche in alcune democrazie liberali (nel Regno Unito, per esempio, sarà ritenuta tale fino al 1967)<sup>10</sup>. Sul piano sovranazionale, il primo atto normativo a prevedere esplicitamente il divieto di discriminare i soggetti in ragione del loro "orientamento sessuale" sarà allora la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, firmata a Nizza nel 2001<sup>11</sup>. Il documento determina un decisivo passo avanti, a cui non si accompagna però automaticamente come corollario il riconoscimento del diritto al SSM, rispetto al

---

<sup>9</sup> Il tema della sessualità, che pure si manifesta in gran parte nella sfera privata, è assunto spesso come un problema pubblico, o addirittura di ordine pubblico. Questo apparente paradosso è messo in luce in Enrico Readelli (2019, 71).

<sup>10</sup> Ancora più a lungo, essa sarà considerata una malattia da parte della comunità medica: solo nel 1992 l'Oms la eliminerà dall'elenco delle patologie (cfr. Mazzaresse 2016).

<sup>11</sup> Prima di essere positivizzato all'interno della Carta di Nizza, il divieto di discriminazione per le tendenze sessuali è riconosciuto dalla giurisprudenza delle Alte Corti internazionali: per es., con la sentenza *Dudgeon c. UK* la Corte EDU il 22 Ottobre 1981, la quale condanna l'Irlanda del Nord per aver discriminato gli omosessuali attraverso il mantenimento del *Criminal Law Amendment Act* del 1885.

quale l'art. 9 della Carta rinvia alle leggi nazionali in materia. Anche su tale questione, essa contribuisce però ad aprire un timido varco. Lo stesso art. 9, infatti, riporta una distinzione importante: quella tra “il diritto di sposarsi” e quello di “costituire una famiglia”<sup>12</sup>. La Carta intende in questo modo assegnare valore giuridico anche alle unioni stabili che si formano al di fuori del paradigma matrimoniale e legittimare la costituzione legale di unioni familiari in forme diverse da quella matrimoniale, ampliando le possibilità di scelta e, soprattutto, svincolando ogni tipo di unione, matrimoniale o no, dalla diversità di sesso.

Non può essere allora del tutto casuale che proprio la Carta di Nizza determini anche in Europa un'accelerazione nella riflessione sulla necessità di garantire a tutti “il diritto di amare” (Rodotà 2017)<sup>13</sup>. Nel Vecchio Continente, il riconoscimento delle coppie formate da persone dello stesso sesso avviene attraverso strade diverse: per esempio, in Spagna il SSM è riconosciuto attraverso una modifica legislativa dell'ordinamento; in Irlanda attraverso un *iter* complesso che comprende un referendum popolare; In Italia, come spesso accade, è la giurisprudenza a farsi per prima portavoce delle istanze della società. Diverse pronunce delle Alte Corti dimostrano di recepire la distinzione enunciata dalla carta di Nizza: la sentenza 2400 del 2015 della Corte di Cassazione pur ribadendo, in assenza di un intervento legislativo, l'impossibilità per le coppie tra persone dello stesso sesso di accedere al matrimonio, stabilisce la titolarità dei diritti inerenti alla vita familiare. Il riconoscimento giuridico del SSM in diversi Paesi europei determina inoltre in pochi anni dissensi giurisprudenziali sulla questione della trascrivibilità del matrimonio tra persone dello stesso sesso. Infine, nel 2015, con la sentenza relativa al caso

---

<sup>12</sup> È una distinzione che riecheggia e sviluppa quella analoga rintracciabile nella nostra Costituzione (artt. 2 e 29) e nella CEDU (artt. 8 e 12) Sul tema cfr. Donati (2014).

<sup>13</sup> Negli stessi anni, si rivendica la legittimità del SSM anche in altri ordinamenti al di fuori dell'Europa, per esempio negli Stati Uniti, nei quali il SSM è riconosciuto dopo una serie di complesse vicende normative che si concludono nel 2015 con la sentenza della Corte suprema Obergefell v. Hodges. La pronuncia è reperibile all'indirizzo: [www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf). Sul tema, cfr. Sperti (2015).



*Oliari e altri c. Italia*, la Corte europea dei diritti dell'uomo condanna l'Italia per la violazione dell'art. 8 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (CEDU), per non aver previsto alcuna disciplina legislativa a tutela delle coppie dello stesso sesso. La sentenza sollecita un intervento normativo in tal senso, il quale è posto in essere con la legge 76/2016, la quale disciplina le unioni civili e le convivenze *more uxorio*.

#### 4. Letture giusfemministe della legge 76/2016

La legge n. 76/2016 ha introdotto, nel nostro ordinamento, accanto al matrimonio, una disciplina giuridica riservata alle unioni tra persone dello stesso sesso. Questa scelta - coerente con diverse pronunce della Corte costituzionale<sup>14</sup> - è stata accolta in modi diversi nell'ambito delle riflessioni giusfemministe. Quest'ultima, pur non particolarmente prolifica sul tema, ritengo si sia dimostrata utile nel mettere in evidenza alcuni punti della legge rimasti piuttosto in ombra nel dibattito pubblico.

Una parte (piuttosto minoritaria) delle letture ha evidenziato che la distinzione tra unione civile e matrimonio - non sussistente solamente in Italia, ma in diversi Paesi - rappresenta un primo passo (compiuto tra mille difficoltà e condizionamenti, in primo luogo culturali) di un lungo percorso verso soluzioni progressivamente più egualitarie. In tal senso, il merito principale della legge 76 sarebbe stato

---

<sup>14</sup> Cfr. C. Costituzionale, sent. n. 138 del 2010 e n. 170 del 2014. In particolare, la Corte ha affermato con la sent. 138/2010 che "La questione delle unioni omosessuali rimase del tutto estranea al dibattito svoltosi in sede di Assemblea, benché la condizione omosessuale non fosse certo sconosciuta. I costituenti, elaborando l'art. 29 Cost., discussero di un istituto che aveva una precisa conformazione ed un'articolata disciplina nell'ordinamento civile. Pertanto, in assenza di diversi riferimenti, è inevitabile concludere che essi tennero presente la nozione di matrimonio definita dal codice civile entrato in vigore nel 1942, che, come sopra si è visto, stabiliva (e tuttora stabilisce) che i coniugi dovessero essere persone di sesso diverso". L'intera sentenza è consultabile all'indirizzo: <https://www.foroeuropeo.it/aree-sezioni/cassazione-massime-materie/504-famiglia-e-minori/1589-3705>. Una parte della riflessione femminista ha puntualizzato che quella della Corte non è stata una scelta obbligata, considerando che l'art. 29 non fa alcun riferimento all'eterosessualità come elemento insuperabile del matrimonio. Cfr. Fanlo Cortés 2019.

quello di avere almeno messo in luce (pur senza scalfire) la costruzione eteronormativa del matrimonio, istituzionalizzando una pluralità di modelli familiari anche all'interno del nostro ordinamento (Ferrari 2016). La legge - è stato affermato - costituisce il primo tentativo di adeguare il diritto di famiglia ai principi costituzionali interni ed europei, coerentemente con le interpretazioni che ne hanno offerto le Alte Corti (Ferrando 2016). In più, benché si aggiunga al matrimonio in quanto fattispecie autonoma, l'unione civile consente l'accesso a molti dei diritti derivanti dal vincolo matrimoniale (eccezion fatta per la materia della filiazione), anche di quelli che producono effetti redistributivi importanti (per esempio, la pensione di reversibilità, la successione *mortis causa* nei beni del compagno etc.) (Gattuso 2016).

Alcune delle aspettative espresse nei confronti della norma<sup>15</sup> si sono però ridimensionate a seguito del *maxi* emendamento che ha dato vita alla versione definitiva della legge (cd. Cirinnà *bis*), nella quale sono spariti, tra le altre cose, il riferimento alla *stepchild adoption* e all'obbligo di fedeltà. Il giusfemminismo si è rivelato complessivamente critico nei confronti della norma entrata in vigore. Utilizzando il rasoio di Occam, potremmo riassumere le obiezioni che sono state mosse alla legge in questi termini: se il diritto ha superato i pregiudizi rispetto agli omosessuali in quanto persone, come mai questo non ha determinato nel nostro ordinamento che il matrimonio fosse esteso alle coppie *Same-sex*, e si è invece deciso di fare ricorso ad un'altra (deteriore?) forma di riconoscimento giuridico? A questo interrogativo, sono state fornite almeno due tipi di risposte, tutte piuttosto critiche.

È stato osservato in primo luogo che si potrebbe anche astrattamente ritenere - come le promotrici e i promotori della legge hanno sostenuto - che la disciplina sulle unioni civili differisca solo in minima parte da quella del matrimonio e che

---

<sup>15</sup> Tali aspettative sono espresse in maniera emblematica dalla redazione del sito *Ingenere*, che, mentre ancora se ne discute, descrive la norma come un punto di partenza per il riconoscimento dei diritti civili (<https://www.ingenere.it/articoli/unioni-civili-facciamo-chiarezza>).

pertanto chi vi accede non subisca alcuna forma di discriminazione. Se anche questo fosse vero - il giusfemminismo ha segnalato - sussisterebbe in ogni caso un problema di metodo. Come Isabel Fanlo Cortés ha messo in luce, prevedere una disciplina dedicata al SSM che di fatto replica quella già esistente per il matrimonio dimostrerebbe che non si è tenuto conto di un principio cardine sulla produzione delle norme in uno Stato di diritto: il “monito illuminista ad avere poche leggi, chiare e facilmente applicabili” (Fanlo Cortés 2016, 130). Non solo. La legge sulle unioni civili rischia di rappresentare un’applicazione dell’odioso principio del “*separate but equals*”, già sperimentato tante volte nella storia, al fine di perpetuare odiose discriminazioni, dietro le vesti dell’uguaglianza formale.

Quest’ultima possibilità è stata espressa nell’analisi offerta da Claudia Madonia, la quale ha utilizzato come chiave di lettura della disciplina italiana sulle unioni civili alcuni argomenti usati dalla Commissione Kortmann, (istituita nel 1997 dal governo olandese per valutare l’opportunità di prevedere il diritto al matrimonio tra persone dello stesso sesso). Nel suo rapporto, la Commissione si era espressa favorevolmente alla possibilità di estendere il diritto al matrimonio alle persone dello stesso sesso ed aveva, tra le altre cose, esplicitamente scartato l’ipotesi di un istituto *ad hoc* che potesse disciplinare l’unione tra persone dello stesso sesso. La commissione aveva sottolineato che, seppure la disciplina delle unioni tra persone dello stesso sesso avesse ricalcato puntualmente quella del matrimonio, essa sarebbe stata in ogni caso discriminatoria, per il solo fatto di essere finalizzata ad escludere dal matrimonio le coppie *Same-sex*: come a dire che quando un’esclusione da un diritto, pur non arrecando alcuno svantaggio, appare immotivata, essa debba comunque ritenersi ingiusta.

La seconda risposta alla domanda sul perché sia stata necessaria una disciplina appositamente concepita per le unioni *Same-sex* è stata invece che la legge abbia voluto fornire a quelle unioni delle regole diverse (e non poco) da quelle del matrimonio. È stato a questo proposito espresso fondatamente il dubbio che, più che

limitarsi a ricalcare la disciplina del matrimonio, la legge sulle unioni civili abbia avuto la funzione di fissare, formalizzandola, la differenza tra il matrimonio eterosessuale e l'unione *Same-sex*. Su questo ultimo aspetto, sembra pregnante l'analisi offerta da Maria Rosaria Marella sulle pagine di *AboutGender*, la quale ha messo in evidenza, uno ad uno, i punti critici della L. 76 (Marella 2016). Secondo Marella, l'impianto generale della legge evoca il modello francese, il cui ordinamento riconosce oggi tre forme diverse di unioni tra persone: il matrimonio, i PACS e il *concubinage*. Specularmente, la L. 76 introduce nel nostro ordinamento, accanto al matrimonio, l'unione civile e la convivenza di fatto. Tra il modello italiano e quello francese però sussistono differenze non da poco. In Francia, l'istituto del Pacs risulta accessibile tanto alle persone dello stesso sesso quanto a quelle di sesso diverso. Allo stesso tempo, il matrimonio è consentito alle persone dello stesso sesso. In Italia l'assoluta infungibilità dei diversi istituti è evidente. Il matrimonio resta del tutto precluso per le coppie *Same-sex*, per le quali l'unione civile si presenta come un istituto specificamente riservato. Rispetto a questa regola, non sono previste eccezioni<sup>16</sup>. Con la L. 76 si configura allora una sorta di equazione necessaria: l'eterosessualità sta al matrimonio come la non eterosessualità sta all'unione civile. Si recepisce così l'indirizzo assunto negli ultimi anni dalla Corte Costituzionale in merito alla eterosessualità come elemento essenziale del matrimonio, e in più si blinda questa posizione trasponendola in un testo normativo<sup>17</sup>. A tutto questo si aggiungono le specificità della norma, che, come abbiamo ricordato, non riconosce l'obbligo di fedeltà, né il diritto all'adozione (neppure del figlio del coniuge, seppure la giurisprudenza abbia ampiamente riconosciuto in Ita-

---

<sup>16</sup> La legge prevede la possibilità di convertire il matrimonio in unione civile nel caso in cui uno dei coniugi cambi sesso. Quando è invece una persona unita civilmente a cambiare sesso, la legge prevede che si possa accedere al matrimonio.

<sup>17</sup> Le pronunce della Corte Costituzionale lasciavano in realtà un relativo margine di manovra al Parlamento, come mettono in luce Pezzini *et al.* (2011).

lia la *stepchild adoption*, ed anzi la Corte Costituzionale sia giunta a ritenerla insufficiente, con la sentenza 32/2021): essa sembra così registrare una serie di odiosi pregiudizi che colpiscono le unioni tra persone dello stesso sesso, come la loro presunta instabilità o l'inadeguatezza genitoriale di chi vi fa parte.

L'analisi di Marella rende allora evidente come nel nostro ordinamento con l'introduzione del L. 76 venga sancita una vera e propria gerarchia delle unioni tra persone. Al primo posto si colloca inequivocabilmente il matrimonio; al secondo le convivenze di fatto, le quali sono in una posizione per così dire "intermedia" tra il matrimonio e le unioni civili; all'ultimo posto sono le unioni civili, le quali sono avvertite come le meno stabili tra le unioni: molto più simili ad una formazione sociale che ad una famiglia in senso stretto<sup>18</sup>.

Se tutto questo è vero, la norma rischia di costituire tutt'altro che uno strumento, seppur imperfetto, di emancipazione: al contrario, essa può rappresentare un atto illocutorio vero e proprio. Essa infatti ingiustificatamente priva alcuni soggetti dei diritti e così facendo li denigra, minandone la credibilità sociale ed esponendoli a comportamenti discriminatori. In altre parole, invece di tutelarli, la norma contribuisce a subordinarli e a danneggiarli<sup>19</sup>. Definisce una forma di *disempowerment*<sup>20</sup>, perpetuando una discriminazione i cui effetti non si esauriscono certamente nella sfera privata. Scrive Marella a tal proposito:

---

<sup>18</sup> Questa gerarchia si dimostra coerente con la tendenza dell'ordinamento giuridico a ridurre la questione dell'identità personale al genere "anagrafico" definito negli atti di stato civile (secondo un codice binario maschile/femminile). Legge questa tendenza criticamente, rivendicando la necessità di un approccio *gender sensitive* Lucia Morra (2019).

<sup>19</sup> Questa idea della subordinazione è sviluppata da Rea Langton a partire dalle tesi di Catharine A. MacKinnon (Langton 1993).

<sup>20</sup> Come ha messo in evidenza Parolari il *disempowerment* può essere inteso come quella "condizione in cui la possibilità di una persona di compiere le proprie scelte, di esprimere il proprio potenziale e di realizzare i propri obiettivi è compromessa da ostacoli che, di fatto, le impediscono di godere in modo pieno ed effettivo dei diritti fondamentali sanciti a livello (inter)nazionale" Parolari (2019, 95).

Va notato che non soltanto l'esclusione dal matrimonio delle coppie dello stesso sesso, ma anche l'aver loro riservato l'accesso all'unione civile approfondisce, con il surplus di giuridificazione che questa doppia mossa realizza, il solco che separa le persone di orientamento eterosessuale da quelle che non lo sono [...]. A questo proposito giova ricordare che il diritto di famiglia nel suo complesso, più vistosamente di altre branche del diritto, è un formidabile dispositivo di costruzione delle identità (Marella 2016, 154).

## 5. Un diritto inutile?

Quanto abbiamo detto finora potrebbe indurre a pensare che gli ostacoli mossi al riconoscimento giuridico del matrimonio tra persone dello stesso sesso tendano soprattutto a manifestare - in forma più o meno diretta - un radicato pregiudizio nei confronti di tutte le persone non eterosessuali che le reperi in fin dei conti inadatte a costruire relazioni stabili e durature. Sono d'altra parte queste le argomentazioni *contra* il SSM che hanno ottenuto maggiore visibilità nel dibattito pubblico, e che sembrano aver condizionato perfino la stesura finale della legge. Esiste però un altro ordine di argomentazioni contro il SSM, che prende le mosse da presupposti esattamente opposti. La critica al matrimonio tra persone dello stesso sesso, in questo caso, è motivata non in base ad una presunta manchevolezza dei soggetti che vorrebbero avervi accesso ma, al contrario, per l'inadeguatezza dell'istituto a tutelare i diritti e le istanze delle persone, in modo particolare nella società contemporanea.

Ricordiamo che una parte della riflessione sociologica ha sottolineato come il matrimonio, in quanto istituzione, sia stato progressivamente privato, nell'ultimo cinquantennio, di quella stabilità (almeno apparente) che l'aveva reso precedentemente un'istituzione determinante per la comunità - la cellula della società - avvertita come naturale, di rilevanza privata e pubblica insieme. Si è parlato in questo senso di *démariage*, segnalando come la battaglia per il matrimonio tra

persone dello stesso sesso possa essere in qualche modo giusta, ma intervenuta fuori tempo massimo (Théry 1993). La riflessione femminista ha affrontato la questione in maniera diversa: ha sottolineato come il matrimonio continui a rappresentare un'istituzione socialmente rilevante, eppure rappresentativa di un ordine ingiusto, in quanto patriarcale e proprietario. In questo senso, il bagaglio di riflessioni fornite da parte del pensiero femminista nell'ultimo cinquantennio si è rivelato ancora assai proficuo per le femministe contemporanee. Basti pensare agli studi classici di Gayle Rubin (1975) o Didi Hartmann (1976)<sup>21</sup>, o alle più recenti riflessioni di Catharine A. MacKinnon (2006): queste autrici, pur da prospettive diverse, hanno fornito una lettura del matrimonio e della famiglia come istituzioni deputate allo sfruttamento e al controllo delle donne. Negli anni Ottanta, Carole Pateman ha messo invece in evidenza come il contratto coniugale (il quale, benché venga ignorato dalla riflessione politico-giuridica, rappresenta a pieno titolo un contratto) non solo rafforzi la condizione di subalternità delle donne nei confronti del coniuge, ma risulti funzionale al sostentamento del capitalismo delle democrazie contemporanee. Lo "stato sociale patriarcale", secondo Pateman, funziona anche attraverso la famiglia (Pateman 1988). Esso si regge sul lavoro di cura e di riproduzione sociale che le donne pongono in essere nei contesti privati<sup>22</sup>, il quale è sistematicamente rimosso<sup>23</sup>. Partendo da questi presupposti, la riflessione giusfemminista contemporanea ha allora puntualmente messo in evidenza come il ridimensionamento del *welfare* attuato negli ultimi anni dalle politiche neoliberali

---

<sup>21</sup> Passa in rassegna le critiche poste in essere dalle autrici Trappolin 2018. Si segnala sul tema l'intero numero V.7 n. 14/ 2018 di *AboutGender* sul tema *La famiglia contesa. Le ridefinizioni della famiglia negli odierni conflitti della sfera pubblica*.

<sup>22</sup> Il pregiudizio per cui l'esigenza di conciliare il lavoro extradomestico con quello di cura debba essere soprattutto una prerogativa femminile sembra in alcuni casi recepita dall'ordinamento. Fanlo Cortés ha per esempio messo in evidenza che la disciplina italiana sui congedi parentali sia ancora caratterizzata da un'impostazione tradizionalista che la assume come uno strumento di conciliazione di ruoli femminili. (Fanlo Cortés 2015).

<sup>23</sup> Nell'ultimo decennio quella della cura è stata una delle questioni teoriche centrali non solo del dibattito femminista in genere (Fraser 2020), ma anche della prospettiva giusfemminista (cfr. Casalini 2015).

abbia aggravato la condizione di disegualianza che le donne subiscono all'interno delle famiglie (Pozzolo 2015; Casalini 2018; Cavaliere 2019) e comportato una sostanziale violazione dei loro diritti (Re 2019; Taramundi 2004). Infine, ha messo in luce come la famiglia possa riconfermarsi ancora oggi in un teatro di violenze diverse: simbolica e materiale (Bartholini 2013) ma anche di quella forma subdola di violenza conservatrice che è la violenza economica sulle donne: in quest'ultimo caso, non sempre la giurisprudenza si è dimostrato particolarmente vigile nella tutela dei diritti (Colasurdo 2018)<sup>24</sup>.

Una critica radicale al matrimonio è giunta infine dal pensiero *queer*. Esso ha messo in evidenza come il matrimonio rappresenti l'istituzione giuridica più emblematica di un approccio eteronormativo alla sessualità che si rivela per niente utile ad un reale processo di emancipazione. Come ricordato da Giacomo Viggiani, il matrimonio è presentato sovente dal pensiero *queer* come una vera e propria pratica di assimilazionismo, in quanto tale aberrante, violenta e lesiva degli interessi delle persone omosessuali (Viggiani 2013, 5). In una prospettiva più strettamente giuridica, diversi autori sono giunti a ritenere che questo non valga solo per l'istituzione del matrimonio (Mastromartino 2015): più in generale - essi hanno affermato - ogni forma di riconoscimento giuridico di un'unione favorisce alcuni soggetti (al prezzo di irrigimentarne la vita) ma al contempo ne sfavorisce degli altri: crea in altre parole un valore, ma anche un disvalore. Quando si introduce un istituto giuridico che registra e norma questioni personalissime come l'affetto o la sessualità, si mette in forma un dispositivo che pretende di costruire l'identità sessuale di tutti i soggetti: di chi vi accede ma anche e anzi forse soprattutto di chi non vi accede (Marella 2017).

## 6. La prospettiva *bottom-up*

---

<sup>24</sup> Chiara Colasurdo ha trattato il tema della violenza economica a partire da una lettura critica della sentenza di Cassazione n. 11504/2017 in tema di assegno divorzile.



Le critiche al matrimonio poste in essere dal pensiero femminista e *queer* mettono adeguatamente in luce il rischio che esso continui a rappresentare un'istituzione funzionale a perpetrare forme diverse di oppressione. Due in particolare: un'oppressione di genere, risultando la famiglia una zona franca rispetto alle violenze poste in essere nei confronti delle donne o dei soggetti deboli; un'oppressione di classe, in quanto la famiglia costituisce il teatro privilegiato per l'espropriazione radicale che il capitalismo sistematicamente pone in essere: il luogo per eccellenza della riproduzione sociale garantita in forma continuativa e gratuita. Il pensiero *queer* ha inoltre messo in evidenza che, per quanto il matrimonio possa essere esteso al maggior numero di persone possibili, quando si pretende di normare le sfere della sessualità e dell'affettività, si rischia in ogni caso di ingabbiare l'autodeterminazione individuale, castrandola.

Questi argomenti, seppur convincenti, sono tuttavia sufficienti per liquidare oggi come controproducente la battaglia per il riconoscimento del SSM? Una risposta possibile è stata fornita da una delle più note esponenti del pensiero *queer* statunitense, Judith Butler, la quale, interrogata su quanto fosse possibile conciliare le critiche all'istituzione familiare che ella stessa elabora con le battaglie per il riconoscimento del SSM, ha sostenuto:

Se il matrimonio esiste, allora deve esistere anche il matrimonio omosessuale; il matrimonio deve essere esteso a tutte le coppie senza distinzione di orientamento sessuale; se l'orientamento sessuale è un impedimento, allora il matrimonio è discriminatorio (Butler 2008, 2)<sup>25</sup>.

La posizione di Butler ci ricorda che, come spesso è accaduto durante l'età dei diritti, è proprio il riconoscimento dei diritti l'unico punto di partenza possibile

---

<sup>25</sup> La traduzione è riportata in Viggiani 2013.

per mettere in evidenza il contenuto escludente e le zone d'ombra di quegli stessi diritti. La critica, anche radicale e fondata, non può diventare un argomento per riconoscere i diritti ad alcuni, ma non ad altri. Non può essere un alibi per disinteressarsi del piano dell'effettività, ovvero delle istanze provenienti dai consociati. La strategia indicata da Butler, e che mi sembra convincente, è allora quella di prendere sul serio tutte le critiche che al SSM sono state mosse e di utilizzarle magari per ripensare l'istituto del matrimonio in generale e non limitatamente al SSM.

Nel dibattito italiano, si muove in questa direzione la riflessione giusfemminista che ha segnalato la necessità, prima ancora di addentrarsi nella discussione sulla possibilità di estendere il diritto al matrimonio alle coppie *Same-sex*, di un cambio di prospettiva, abbandonando una logica *top-down*, in favore di una prospettiva *bottom-up* (Zanetti 2015). La differenza tra le due prospettive è la seguente. La prospettiva *top-down* pretende di offrire una definizione astratta della categoria del matrimonio, definendone gli elementi essenziali, ovvero irrinunciabili e quindi di sussumervi i casi specifici, ovvero di stabilire a chi spetti e a chi no il diritto di sposarsi. Se ci si muove da questa prospettiva, l'unico modo per legittimare i SSM è ritenere il sesso differente dei coniugi un elemento non indispensabile del matrimonio, e quindi muoversi su di un piano eminentemente ontologico, vale a dire definendo una volta per tutte quale sia l'essenza caratterizzante del matrimonio. Si tratta naturalmente di una richiesta oltremodo onerosa: lo conferma il dato per cui non è stato così facile smentire le pronunce della Corte Costituzionale sulla eterosessualità come condizione necessaria per il vincolo matrimoniale<sup>26</sup>.

La dottrina ha suggerito allora di adottare una logica *bottom-up*, che capovolge l'analisi. Questo significa che si possono valutare le istanze provenienti dalla società civile e, se non sussistono impedimenti che giustifichino forme precise di

---

<sup>26</sup> Che l'estensione del matrimonio alle coppie *Same-sex* sia profondamente coerente con il paradigma liberale è la posizione di Tincani (2019). Analizza il tema in una prospettiva liberale Viggiani (2018).

esclusione, permettere l'accesso delle persone ai diritti. Anche a quelli tradizionalmente riconducibili al matrimonio. Questo approccio rovesciato - certo ambizioso e complesso, sul piano teorico - presenta indiscutibilmente un merito: come direbbero i giuristi, sposta l'onere della prova. Consente che non si debba giustificare perché due persone dello stesso sesso possano accedere al matrimonio ma, al contrario, perché esse non possano farlo. Presenta inoltre un ulteriore vantaggio: consente di allargare progressivamente la sfera dell'inclusione. Pensiamo, per esempio, alla possibilità di riconoscere un *set* di diritti a quelle unioni "non coniugali" in cui le persone non sono legate da relazioni sessuali ma da rapporti di interdipendenza economica o affettiva e che pure *funzionano* come famiglie (Palazzo 2021). Oppure alle famiglie poliamorose, le quali sono contraddistinte da un'affettività non monogamica e mettono in discussione l'assunto che sia l'unione tra due persone soltanto a dare accesso alle tutele riservate alla famiglia. A tutte queste istanze a partire da una logica *bottom-up* la riflessione giusfemminista sta dimostrando di poter prestare una crescente attenzione. È emblematica, in tal senso, la lettura offerta da Nausica Palazzo, la quale ha illustrato le principali questioni legate al riconoscimento giuridico di quelle che ella definisce le "nuove famiglie" (coppie *Same-sex*, ma anche unioni "non coniugali" e poliamorose): laddove l'aggettivo "nuove" non si riferisce evidentemente ad una novità del fenomeno, quanto alla necessità di interpretarlo in maniera nuova, anche attraverso le lenti del diritto. Le unioni non coniugali hanno trovato una forma di riconoscimento per esempio in Francia, attraverso l'istituto dei PACS, ma anche in Belgio e in Olanda, dove è possibile registrare le convivenze stabili tra amici o parenti, ma non al momento nel nostro ordinamento. Per le unioni poliamorose la strada per il riconoscimento giuridico appare più in salita, sebbene la battaglia sia portata avanti con forza dal movimento LGBTQ in modo particolare in Brasile, Stati Uniti e

Canada (Grande 2018)<sup>27</sup>. L'idea di fondo che accomuna le suddette battaglie non è tanto quello di estendere i diritti legati al matrimonio alle altre famiglie, quanto di reimmaginare la famiglia in quanto istituzione giuridica. Questo significa prevedere delle forme di tutela per unioni regolarmente registrate di carattere assolutamente variegato e giungere a considerare la modularità delle unioni familiari uno dei principi di un diritto di famiglia più inclusivo<sup>28</sup>.

Per concludere, possiamo osservare che il diritto di famiglia si rivela, ancora una volta, un banco di prova assai impegnativo per l'effettiva implementazione dei principi di uguaglianza e di non discriminazione. Come la riforma del 1975 tentò di emendare nel nostro ordinamento quelle norme che, di fatto, continuavano a legittimare la subalternità delle donne all'interno del nucleo familiare, allo stesso modo offrire una regolamentazione giuridica autenticamente non discriminatoria alle coppie *Same-sex* - ed al contempo porre in essere una riflessione più generale sui limiti dell'istituto giuridico del matrimonio - contribuirebbe oggi ad assicurare una più efficace applicazione del principio di uguaglianza. Certo, non si tratta di un'operazione semplice, anche considerando che la scienza giuridica manifesta una certa ritrosia nel mettere mano al diritto di famiglia, come ricorda l'adagio di Carlo Augusto Jemolo, il quale sosteneva che la famiglia fosse un'isola che il mare del diritto potesse soltanto lambire (Jemolo 1948). Eppure si tratta di uno sforzo necessario, anche considerando il carattere performativo del diritto, ovvero la sua capacità di trasformazione della realtà. Riprendendo il monito di Catharine A. MacKinnon, dobbiamo ricordare che le norme possono avere non poche ripercussioni sul piano collettivo, in quanto sono in grado di influenzare la percezione sociale

---

<sup>27</sup> Anche in questo caso una parte del pensiero *queer* ha sottolineato i rischi di fornire una disciplina giuridica rigorosa alle unioni poliamorose. Come ha messo in evidenza Anna Lorenzetti il poliamore, laddove esso è riconosciuto attraverso istituti giuridici, marginalizza tutti coloro che a esso non intendono accedervi (Lorenzetti 2017, 393).

<sup>28</sup> La conclusione di Palazzo è che la strada privilegiata per il riconoscimento giuridico delle "nuove famiglie" passi attraverso la giurisprudenza prima ancora che dall'arena politica. Il dubbio di chi scrive è che un'opzione di questo tipo tralasci che decisioni così condizionanti sul piano collettivo necessitino di un'ampia legittimazione democratica.

dei fatti. Questo significa che il diritto non può pensare di rovesciare da solo la realtà, ma è certamente possibile che esso contribuisca a cambiarla<sup>29</sup>.

## Riferimenti bibliografici

Abbatecola, E., Fanlo Cortés, I. e Stagi, L. (2012), A proposito di generi. Lgbti, queer, maschilità, femminismi e altri confini, in *AboutGender*, n. 1, pp. I-XVI - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.

Andersen, G.E. (2009), *The Incomplete Revolution: Adapting to Women's New Roles*, trad. it. *La rivoluzione incompiuta. Donne, famiglie, Welfare*, Bologna, il Mulino 2011.

Arruzza, C. e Cirillo, L. (2017), *Storia delle storie del femminismo*, Roma, Alegre.

Bartholini, I. (2013), *Violenza di prossimità. La vittima, il carnefice, lo spettatore, il "grande occhio"*, Milano, FrancoAngeli.

Bergamini, E. e Deana, F. (2020), Il riconoscimento degli status acquisiti all'estero e le nuove frontiere della genitorialità, in *Genius. Rivista di studi giuridici sull'orientamento sessuale e l'identità di genere*, n. 1, pp. 41-77 - <http://www.geniusreview.eu>.

Bernardini, M.G. e Giolo, O. (a cura di) (2015), *Critiche di genere. Percorsi su norme, corpi e identità nel pensiero femminista*, Roma, Aracne.

Bloch-Dano, E. (2006), *Flora Tristan. J'irai jusqu'à ce que je tombe*, Paris, Payot.

Bobbio, N. (1990), *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi.

Butler, J. (2008), "Gender is Extramoral". *Interview with Judith Butler* - <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/gender-is-extramoral/>.

---

<sup>29</sup> MacKinnon 2006. Per il dibattito italiano sul tema, cfr. Pitch (2008) e Casadei (2017).

- Calabrò, A.R. e Grasso, L. (1985), *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, Milano, Franco Angeli.
- Casadei, Th. e Milazzo, L. (a cura di) (2022), *Un dialogo su Olympe de Gouges. Donne, schiavitù, cittadinanza*, Pisa, Edizioni ETS.
- Casadei, Th. (2021), “Postfazione. Un classico misconosciuto. In compagnia di Olympe de Gouges”, in Loche A., *La liberté ou la mort. Il progetto politico e giuridico di Olympe de Gouges*, Modena, Mucchi, pp. 109-129.
- Casadei, Th. (2017), *Diritto e (dis)parità. Dalla discriminazione di genere alla democrazia paritaria*, Roma, Aracne.
- Casadei, Th. (a cura di) (2015), *Donne, diritto, diritti*, Torino, Giappichelli.
- Casalini, B. (2018), *Il femminismo e le sfide del neoliberismo. Postfemminismo, sessismo, politiche della cura*, Roma, IF Press.
- Casalini, B. (2015), “L’etica della cura e il pensiero femminista: tra dipendenza e autonomia”, in Casadei, Th., *Donne, diritto, diritti*, pp. 171-191.
- Cavaliere, A. (2019), La rivoluzione incompiuta. Il rapporto controverso tra femminismo e diritti sociali, in *Ragion Pratica*, n. 2, pp. 563-588.
- Cavaliere, A. (2016), *La comparsa delle donne. Uguaglianza, differenza, diritti*, Roma, Fattore Umano Edizioni.
- Colasurdo, C. (2018), “La violenza economica sulle donne come paradigma della violenza conservatrice. Un punto di vista sulla sentenza di Cassazione n. 11504 del 10 Maggio 2017, in tema di assegno divorzile”, in Simone *et al.*, cit., pp. 125-143.
- Donati, F. (2014), La famiglia nella legalità costituzionale, in *Rivista Aic*, n. 4, pp. 1-12 - <https://www.rivistaaic.it/it/rivista/ultimi-contributi-pubblicati/filippo-donati/la-famiglia-nella-legalit-costituzionale>.
- Ecosoc (1997), *Report of the Economic and Social Council for 1997*, New York, Economic and Social Council.

- Fanlo Cortés, I. (2016), L'amore ai tempi della legge sulle unioni civili. Progresso o regresso?, in *About Gender*, pp. 129-158 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Fanlo Cortés, I. (2015), Congedi genitoriali, politiche del diritto e diseguaglianze di genere. Riflessioni sul caso italiano nel quadro europeo, in *Diritto e questioni pubbliche*, vol. 16, n. 2, pp. 36-54.
- Ferrari, F. (2016), La legge sulle unioni civili: un buon inizio?, in *About Gender*, n. 5, pp. 134-140 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Ferrando, G. (2016), Le unioni civili: la situazione in Italia in *Dottrina e Attualità giuridiche*, Luglio, pp. 1771-1779.
- Fraser, N. (2020), *Cosa vuol dire socialismo nel XXI secolo?*, Roma, Castelvecchi.
- Jemolo, A.C. (1948), *La famiglia e il diritto*, in *Annali del seminario giuridico dell'Università di Catania*, vol. II, n. 38, pp. 3-22.
- Gattuso, M. (2016), *Cosa c'è nella legge sulle unioni civili: una prima guida* - <http://www.articolo29.it/2016/cosa-ce-nella-legge-sulle-unioni-civili-una-prima-guida/>.
- Giolo, O. (2015), Oltre la critica. Appunti per una contemporanea teoria femminista del diritto, in *Diritto e questioni pubbliche*, pp. 62-81.
- Grande, E. (2018), "Il poliamore, il diritto, i diritti", in Grande, E. e Pes, L. (a cura di), *Più cuori e una capanna. Il poliamore come istituzione*, Torino, Giappichelli.
- Hartmann, D. (1976), Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex, in *Signs*, vol. 1, n. 3, pp. 137-169.
- Langton R. (1993), Speech acts and unspeakable acts, in *Philosophy and Public Affairs*, n. 22, pp. 293-330.
- Lorenzetti, A. (2019), Diritto e queer: spunti di riflessione, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, n. 2, Dicembre, pp. 380-397.
- MacKinnon, C.A. (2006), *Are Women Human? And Other International Dialogues*, trad. it. *Le donne sono umane?*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

- Madonia, C. (2016), Separate but equal? Il nuovo istituto dell'unione civile tra persone dello stesso sesso, in *Genius. Rivista di studi giuridici sull'orientamento sessuale e l'identità di genere*, n. 2, pp. 75-84 - <http://www.geniusreview.eu>.
- Marella, M.R. (2017), Queer eye for straight guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer, in *Politica del diritto*, vol. XLVIII, n. 3, Settembre, pp. 383-413.
- Marella, M.R. (2016), Qualche notazione sui possibili effetti simbolici e redistributivi del d.d.l. Cirinnà, in *AboutGender*, vol. 5 n. 9, pp. 151-158 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Mastromartino, F. (2013), *Il matrimonio conteso. Le unioni omosessuali davanti ai giudici delle leggi*, Napoli, Editoriale scientifica.
- Mazzarese, T. (2016), Una realtà che si sta faticosamente affermando. Diritti e (coppie) omosessuali nel diritto interno e internazionale, in *Rivista di filosofia del diritto*, n. 2, pp. 271-282.
- Michaud, S. (2003), *Flora Tristan: La paria et son rêve*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle.
- Morondo Taramundi, D. (2004), *Il dilemma della differenza nella teoria femminista del diritto*, Pesaro, Es.
- Morra, L. (2019), Nuove identità: una riflessione sulla disegualianza, a partire dall'atto di nascita / New Identities: Reflections on Gender Inequalities in Italian Identity Documents, in *AboutGender*, n. 15-2019, pp. 299-336 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Palazzo, N. (2021), *Legal Recognition of Non-Conjugal Families: New Frontiers in Family Law in the US, Canada and Europe*, Nausica Palazzo, *Legal Recognition of Non-Conjugal Families: New Frontiers in Family Law in the US, Canada and Europe*, Oxford, Hart Publishing.
- Parolari, P. (2109), Stereotipi di genere, discriminazioni contro le donne e vulnerabilità come disempowerment. Riflessioni sul ruolo del diritto / Gender Stereotypes, Discrimination against Women and Vulnerability as Disempowerment.



- Reflections on the Role of Law in *About Gender*, n. 15- 2019, pp. 90-117, <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Pateman, C. (1988), *The Patriarchal Welfare State* in Gutam A. (eds.), *Democracy and Welfare State*, New York, Princeton University Press.
- Pezzini, B. e Lorenzetti A. (a cura di) (2011), *Unioni e matrimoni Same-sex dopo la sentenza 138 del 2010: quali prospettive?*, Napoli, Jovene.
- Pitch, T. (2008), “La libertà femminile può passare per i diritti”, in Buttarelli, A. e Giardini, F. (a cura di.), *Il pensiero dell’esperienza*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, pp. 275- 296.
- Pozzolo, S. (2015), “‘59 Giorni a salario zero’. Appunti per lo studio sulla condizione delle donne in Europa, fra riforma del mercato del lavoro e crisi economica”, in Casadei 2015, cit., pp. 215-226.
- Re, L. (2019), Uguaglianza, differenza e diritto. Uno sguardo al dibattito femminista contemporaneo / Equality, Difference and Law. A Critical Analysis of Contemporary Feminist Debate, in *About Gender*, n. 15-2019, pp. 1-42 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Readelli, E. (2019), Sesso fuori legge. I limiti costitutivi del diritto nelle differenze di genere / Sex Outlaw. The Intrinsic Limits of the Law in Gender Differences in *About Gender*, n. 15- 2019, pp. 70-89 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Rodotà, S. (2017), *Diritto d’amore*, Roma-Bari, Laterza.
- Rubin, G. (1975), *The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex* - trad. it. Lo scambio delle donne. Una rilettura di Marx, Engels, Lévi-Strauss e Freud in *Nuova DWF*, I-1976, pp. 23-65.
- Scales, A.C. (1981), *Towards a Feminist Jurisprudence*, trad. it. *Teorie postmoderne del diritto*, Bologna, il Mulino, 2001, pp. 177-212.
- Sperti, A. (2015), La sentenza Obergefell v. Hodges e lo storico riconoscimento del diritto al matrimonio per le coppie same-sex negli Stati Uniti. Introduzione al

- Focus, in *Genius*, vol. II, n. 2-Dicembre, pp. 6-17 - <http://www.geniusreview.eu>.
- Simone, A. e Boiano, I. (2018), *Femminismo ed esperienza giuridica. Pratiche, argomentazione, interpretazione*, Roma, Edizioni Efesto.
- Tincani, P. (2019), Il same-sex marriage e il liberalismo, in *Notizie di POLITEIA*, n. vol. XXXV, n. 135, pp. 194-197.
- Théry, I. (1993), *Le démeriage, Justice et vie privée*, Paris, Jacob.
- Trappolin, L. (2018,) La famiglia contesa. Ridefinizioni culturali e narrative politiche della famiglia negli scenari contemporanei del conflitto, in *About Gender*, n. 14, pp. I-XIV - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Vantin, S. (2018), “Il diritto di pensare con la propria testa”. *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, Roma, Aracne.
- Vargas Llosa, M. (2003), *El paraíso en la otra esquina*, trad. it. *Il paradiso è altrove*, Torino, Einaudi.
- Viggiani, G. (2018), *Il liberalismo politico e il matrimonio tra persone dello stesso sesso*, Milano, Ledizioni.
- Viggiani, G. (2013), Il matrimonio tra persone dello stesso sesso come atto queer, in *AboutGender*, vol. 2 n. 3, pp. 80-113 - <https://riviste.unige.it/aboutgender>.
- Zanetti, G. (2015), *L'orientamento sessuale. Cinque domande tra diritto e filosofia*, Bologna, il Mulino.