

Pietro Birtolo

RI-COGNIZIONE DELL'ORIGINE

In quattro densi capitoli (*Solus ipse, In corpore, Genitrix, Ad mundum*), Graziella Morselli¹ tratta dell'origine del soggetto, "quell'origine, - come lei stessa rileva - finora mai presa in considerazione dal soggettivismo filosofico moderno, ma a lungo relegata alla sfera naturale quale terreno affettivo ed istintivo del quale dispone l'individuo, mentre oggi appare in tutto il suo potenziale cognitivo irrinunciabile"².

Fa coincidere questa origine con la relazione originaria, la relazione generativa, relazione intenzionale, non riducibile alla sfera istintuale, ma avente notevole rilievo intellettuale. Questa relazione si costituisce come rapporto simmetrico tra due genitori ma, in quanto dà inizio alla storia di un terzo soggetto, è anche rapporto asimmetrico tra coloro che generano nel loro tempo presente ed il generato nel suo pretempo: "L'asimmetria non consiste in questa diversa posizione temporale entro un rapporto di causalità biologica, ma è nel carattere stesso della relazione, la quale riguarda vissuti di coscienza prima che effettualità della prassi"³. Perciò "è anzitutto nella coscienza dei genitori che prende for-

¹ G. Morselli, *Ri-cognizione dell'origine*, Manduria, Piero Lacaita Editore, 1994, pp. 130. L'Autrice riprende l'intento tematico sviluppato in questo volume in un altro testo pubblicato nel 1995 dall'editrice Argo, Lecce, dal titolo *In questa vita. La relazione tra generazioni*. Anche in questo caso, Morselli privilegia l'itinerario fenomenologico del risalimento alle cose stesse (*Zu den Sachen Selbst*), lasciandosi affascinare dal richiamo all'"originario".

² *Op. cit.*, p. 68.

³ *Op. cit.*, p. 67.

ma la volontà da cui dipende l'inizio del tempo dei figli"⁴. Atti di intenzionalità (motivazioni, desiderio del figlio, attenzione per il nascituro), infatti, segnano "l'inizio autentico della nuova vita, non l'inizio 'oggettivo' del suo tempo fisico o biologico, ma quello che la collega in uno scorrere del tempo vissuto e relazionale"⁵. Dunque "non ha senso supporre che per qualche combinazione di impulsi o ragioni o affezioni divenga disponibile una dotazione di soggettività per un nascituro. Piuttosto, la relazione tra i due generanti va pensata come un sistema di intenzionalità delle coscienze e dei corpi, strutturato in modo da dirigersi verso ciò che l'oltrepassa: l'unità originaria del concepito con il corpo materno"⁶. Dapprima questa unità appare solo dal lato dell'io della madre, che la vive nelle trasformazioni del corpo, in seguito, in questo vissuto della madre vengono coinvolti altri, l'altro genitore in primo luogo. Allora, da vissuto, "si traduce in *modello che rende palesi a tutti i soggetti le comuni radici della loro umanità*; ma questa traduzione non si dà fuori dell'orizzonte di senso della comunità temporale"⁷. Nell'universale vissuto umano delle relazioni generative l'autrice vede uno dei cardini del possibile e indispensabile accomunamento dei popoli, portatori di patrimoni di senso molteplici e variati.

Il modello di maternità, per essere comunicabile universalmente, va innanzitutto tradotto nei termini propri al discorso filosofico, il quale elabora i suoi modelli in forme logiche e linguistiche peculiari, ed esplicita le connessioni della coscienza come strutture sottoposte a leggi della costituzione del senso. La via da seguire per questa traduzione non può essere quella astrattiva dell'*Ego cogitans*, bensì la via dell'io concreto della vita egologica posto nella relazione corporea con l'altro: "unica via perseguibile al fine di far giungere alla parola le radici non dette della soggettività"⁸. Portare alla parola la forma delle pre-datità e della datità proprie della relazione originaria fondamentale è l'intento dell'analisi della Morselli, che si addentra nell'inusitato terreno dell'intenzionalità esclusivamente materna e del sistema di relazioni che ne scaturisce. "È certamente inadeguata - scrive - alla comprensione

⁴ *Ibid.*

⁵ *Op. cit.*, p. 65.

⁶ *Op. cit.*, p. 68.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Op. cit.*, p. 69.

dell'origine ogni rappresentazione degli eventi naturali del concepimento, dello sviluppo embrionale e fetale, e della nascita, che non tenga conto della natura intenzionale del complesso materno. Ciò è vero non solo perché la biologia e la fisiologia, se possono spiegare gli elementi di fatto della relazione, non possono certo esplicitare le motivazioni che la sorreggono, ma anche e soprattutto perché il carattere peculiare della relazione fondamentale è nel dirigersi del soggetto materno all'altro pre-visto come oggetto. Grazie a questa intenzionalità, infatti, la madre nel momento di pre-vedere è già pienamente investita del carattere umano della futura esistenza: essa opera quindi una pre-costituzione dell'altro come di un nuovo soggetto, trovandosi per di più coinvolta con il suo corpo stesso nella metamorfosi: si tratta perciò di una *intenzionalità insieme trascendentale e corporea*, vera e propria forza co-generatrice di identità⁹.

È inadeguata, pertanto, la rappresentazione filosofica dell'origine del soggetto "quando prescinde dalla totalità del complesso materno e anzi cade nell'astrazione, sia che ricorra alla generica potenza dei processi vitali (poiché questi non riguardano, nella loro indifferenziazione, il principio di soggettività), sia che assolutizzi una qualche preformazione del soggetto (cedendo a istanze d'ordine metafisico), sia infine che lo derivi dall'evoluzione umana (nella quale il carattere di soggettività rimane tuttavia un presupposto da spiegare)"¹⁰. Si dimostra adeguata, invece, la visione fenomenologica fornendo le risposte sull'origine. "Questa coincide con l'opera di conferimento di senso di una coscienza, protesa verso un altro soggetto nell'atto stesso della propria trasformazione psicosomatica verso il complesso materno. Ma il senso conferito da questa coscienza è ben concreto, è sostanziato dal contatto fisico più intimo e dalla certezza dell'esperienza interna"¹¹.

Anche la psicanalisi ha dedicato particolare attenzione all'unità primaria madre-bambino, ma essa "non arriva a dar conto di come questa straordinaria connessione soggettivo-oggettiva possa trovare svolgimento a partire da quel primo legame dell'altro"¹². Ne dà conto, invece, la fenomenologia, la filosofia di Husserl, che Morselli qui puntualmente

⁹ *Op. cit.*, pp. 71-72.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 72.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Op. cit.*, p. 35.

riprende e nei cui termini traduce il potenziale contenuto in quello che lei chiama "modello di maternità", seguendo per questa traduzione non la via astrattiva dell'*Ego cogitans*, bensì quella dell'io concreto della vita egologica posto nella relazione corporea con l'altro. Seguendo Husserl, Morselli dice che "il senso di soggettività si fonda su quel principio intersoggettivo di continuità che è l'*autocostituzione genetica dell'intersoggettività*"¹³. Infatti, "se il pre-io non esiste ancora, tuttavia è reale per i genitori che investono su di lui sentimenti e ragioni: così il pre-io ha già un tempo e un mondo inattuali che in seguito, nell'attualità dell'esistenza reale, saranno per lui pre-tempo e pre-mondo. Allora egli avrà avuto parte nel passato che per altri è stato presente, mentre altri hanno avuto parte in quel futuro che sarà il suo presente"¹⁴. Si configura così a partire da queste storie dei singoli "l'intreccio di tempo storico e di storicità che ha il suo tracciato nella catena generazionale e il suo luogo centrale nella compenetrazione entro il corpo materno, ovvero nella pre-datità del contatto tra corpo generante e corpo generato"¹⁵.

L'origine del soggetto, per Morselli, non è da ricercarsi nella sfera biopsichica. Quando l'inizio di una vita personale è ridotto alle sole componenti biopsichiche - osserva - s'introducono nella ricerca due pregiudiziali: "il peso del determinismo biologico e di concezioni innatistiche della psiche, e un'eccessiva semplificazione del soggetto psichico materno, del quale viene scarsamente considerata l'avanzata strutturazione in piena interazione con l'ambiente nel periodo della gestazione e dell'allevamento"¹⁶. Queste pregiudiziali, alle quali si aggiungono quelle dovute all'influsso della visione kleiniana sia sulle teorie in cui predomina l'attivismo inconscio del bambino sia su quelle che immergono bambino e madre in un intreccio indistinto di percezioni, introiezioni e proiezioni, "convergono nella dualistica distinzione tra la componente consapevole e cognitiva della persona e quella istintiva e sensitiva, e finiscono spesso col subordinare la prima alla seconda in quanto non riconoscono nella loro globalità gli aspetti specificamente umani della cura dei nuovi nati"¹⁷. L'esigenza di superare questo dualismo - rileva -

¹³ *Op. cit.*, p. 64.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Op. cit.*, p. 33.

¹⁷ *Op. cit.*, pp. 33-34.

“opera bensì come istanza di senso al di sopra delle formulazioni naturalistiche nelle generalizzazioni della scienza, là dove essa produce ipotesi metafisiche come quelle di Jung, o grandi metafore come il ‘trauma della nascita’ di Otto Rank, o le varie teorie-utopie del ‘ritorno alla madre’¹⁸. Rileva altresì che gli aspetti che “riguardano piuttosto la vita intenzionale della persona e l’orizzonte intersoggettivo in cui si svolge richiedono ancora di essere considerati teoricamente al di là della psicologia”¹⁹. In questo senso osserva che le “intuizioni di Husserl hanno gettato un ponte verso l’origine”²⁰, di cui qui si sta trattando.

Per afferrare meglio la visione di come si forma la soggettività e la particolare unità spazio-temporale di questa formazione, Morselli riprende la concezione husserliana del tempo.

Husserl distingue: tempo di coscienza, tempo oggettivo e della comunità temporale. Queste tre dimensioni di tempo accompagnano l’io nella ricerca della propria identità: tempo oggettivo della nascita, dell’evoluzione fisica e psichica e della morte, tempo di coscienza, tempo fenomenologico, e tempo comunitario universale.

Referente del tempo è l’uomo intero, cioè, non l’uomo astratto, individualizzato, in un rapporto alienato e alienante con l’oggettività, bensì l’uomo concreto, colto nella sua permanente intersoggettività, che lo apre dialogicamente a sé e agli altri, entro un orizzonte mondano, che Husserl chiama “mondo della vita”.

Con il riferimento al “mondo della vita”, Husserl supera il limite soggettivistico, nel quale incorre spesso la concezione soggettiva quando sgancia il soggetto dal rapporto con la realtà concreta (soggettivismo, coscienzialismo, idealismo). Pur contrapponendosi allo scientismo positivista, col porre il problema del superamento di limiti di una concezione naturalistica dell’individuo, Husserl offre una soluzione esauriente, poiché non sottovaluta la *Lebenswelt*, che dà senso e concretezza all’esperienza soggettiva. Coglie il nesso tra l’individuo concreto e la *Lebenswelt*. Questo nesso riflette la relazione intenzionale che sussiste tra coscienza e mondo naturale. Non è ipotizzabile, per Husserl, un io soggettivo non intenzionale, come pure è impossibile un oggetto che non sia per l’io. La conoscenza - scrive Morselli - consiste in una *correlazione*

¹⁸ *Op. cit.*, p. 34.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Op. cit.*, p. 64.

ovvero rispondenza reciproca tra la tendenza soggettiva a dare un senso e la possibilità oggettiva che qualcosa riceva senso. Solo in questa correlazione si dà per noi una realtà, o meglio solo per essa le cose hanno per noi un significato reale²¹. In base alla stessa correlazione tra coscienza e mondo, "si fa evidente che il rapporto conoscitivo tra presente e passato non può consistere nella visione di un corso lineare di eventi, ma si costruisce entro una *totalità storica* aperta e fluente dove si collegano i due apriori: della 'datità', che consiste nei fatti di esperienza, e della soggettività che costituisce il loro senso e insieme costituisce il proprio tempo d'esistenza"²².

Husserl supera il soggettivismo, il coscienzialismo, l'idealismo con la coscienza intenzionale, in quanto coscienza "di". Come ben osserva Morselli, "il termine di 'coscienza' sta a indicare in Husserl il *come* degli atti intenzionali e non il *chi*: perciò, senza implicare una sostanzializzazione della psiche, si può denominare coscienza il complesso delle funzioni intenzionali, ovvero degli atti esperienti che si riferiscono a qualcosa"²³. Il concetto husserliano di coscienza - osserva inoltre - apre la strada verso un'altra, inesplorata dimensione del concetto di tempo: "quella che essenzialmente attiene alla questione del corpo, dove il tempo si trova connesso allo spazio nell'idea dell'origine, così come vuole l'etimologia del termine che dal latino *origo* trae sia il significato di inizio temporale (da *orior, oriri*) sia quello di limite di spazio, iniziale e terminale insieme (da *ora*)"²⁴.

Il corpo, per Husserl, partecipa a pieno titolo della vita conoscitiva in virtù dell'intenzionalità che lo anima. Non è un semplice oggetto (*Körper*), ma la prospettiva stessa della coscienza, presenza soggettiva, (*Leib*). In quanto *Leib* non si può mai considerare solo come oggetto di natura, semplicemente un corpo, ma in quanto è mio, tuo, suo, ecc. Cartesio dice che "non sono solamente alloggiato nel mio corpo come pilota nel suo naviglio, ma oltre a ciò che gli sono strettissimamente congiunto, e talmente confuso e mescolato [*illi artissime esse conjunctum et quasi permixtum*] da comporre come un sol tutto con lui"²⁵. E continua:

²¹ *Op. cit.*, p. 11.

²² *Op. cit.*, p. 12.

²³ *Op. cit.*, p. 46.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ R. Cartesio, *Meditatio sexta*, in *Oeuvres*, VII, Paris 1904, 81, tr. it., di A. Tilgher, *Discorso sul metodo e meditazioni filosofiche*, I, Bari, Laterza 1928, p. 151.

“Se ciò non fosse, quando il mio corpo è ferito, non perciò sentirei dolore, io che sono soltanto una cosa pensante, ma percepirei questa ferita per mezzo del solo intelletto, come un pilota percepisce con la vista se qualcosa si rompe nel vascello; e, quando il mio corpo ha bisogno di bere e di mangiare, conoscerei semplicemente ciò stesso, senza esserne avvertito da sensazioni confuse di fame, di sete, di dolore. Perché, in effetti, tutte queste sensazioni di fame, di sete, di dolore, ecc. non sono altra cosa che certe maniere confuse di pensare che provengono e dipendono dalla unione, e come dalla mescolanza, dello spirito con il corpo”²⁶. Ciò esige l’abbandono di ogni pregiudiziale dualistica. Cartesio aveva scisso l’uomo in *res cogitans* e *res extensa*. La scissione - come rileva Binswanger - “non corrisponde alla situazione o allo stato reale della condizione umana”²⁷. L’organismo e la psiche sono “una globalità unitaria di funzioni vitali fisiologiche e psicologiche”²⁸ e la corporeità “non è un ‘partÈ di noi, bensì noi stessi siamo sempre, in qualche modo, la corporeità”²⁹.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ L. Binswanger, *Die Bedeutung der Daseinsanalytik Martin Heideggers für das Selbstverständnis der Psychiatrie*, pubblicato per la prima volta nel 1949 su *Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften* in occasione del LX anniversario del filosofo tedesco. Ora in tr. it., *L’importanza dell’analitica esistenziale di Martin Heidegger per l’autocomprensione della psichiatria*, in L. Binswanger, *Essere nel mondo*, Roma, Astrolabio, 1973, pp. 210-224. La citazione è a p. 219.

²⁸ L. Binswanger, *Per un’antropologia fenomenologica*, traduzione dal tedesco di Enrico Filippini (*Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, A. Francke AG, Verlag, Bern, 1955), Milano, Feltrinelli, 1970, p. 143.

²⁹ *Op. cit.*, p. 160.

“Noi - scrive Rosmini - possiamo percepire il nostro corpo con una percezione ‘extra soggettiva’, ossia con quel tipo di percezione che coglie anche gli altri corpi e cioè tutti i corpi e cioè i corpi che costituiscono per l’uomo un che di oggettivo, oppure con una percezione ‘soggettiva’, con un ‘sentimento fondamentale’ del proprio sé”. E così quando “noi percepiamo il nostro corpo nella seconda maniera, cioè per quel sentimento fondamentale cui dà a noi l’esser vivi, noi percepiamo il nostro corpo come una cosa con noi; egli diventa in tal modo, per l’individualità con lo spirito nostro, soggetto anch’egli senziente: e con verità si può dire ch’egli è da noi sentito come senziente” (*Nuovo saggio sulle origini delle idee*, vol. II, sez. V, p. V, c. III, art. IV, Celuc, Milano 1972 (ed. anastatica dell’ed. 1836), II, 261, cfr. p. 272 nota). “L’attività di quel sentimento fondamentale in noi - scrive inoltre - è una, sempre quella medesima, sempre vigile e attuata a sentire lo stato qualunque egli sia del corpo nostro sensitivo. Tutte le immutazioni adunque che negli organi corporali succedono, si debbono da noi percepire pur con quell’atto del sentimento fondamentale e primitivo” (*Op. cit.*, art. VI, 263). Scrive Melchiorre: “Rosmini ha parlato ...

“Questo unitario complesso fisiopsichico veniva da Husserl compreso nel concetto della *corporeità*, e ritenuto partecipe a pieno titolo della vita conoscitiva in virtù dell'intenzionalità che la anima”³⁰. Secondo il *leit motiv* dell'intenzionalità corporea, Husserl - osserva Morselli - declina il tema della genesi intenzionale. Infatti, “a ben guardare, - scrive - l'affermazione del primo frammento secondo cui l'atto di procreazione motiva processi naturali come processi di autotemporalizzazione, vuole dire che l'incontro dei due corpi è un atto intersoggettivo di costituzione del tempo, in cui sono coinvolte due intenzionalità dirette ad un nuovo processo del proprio tempo di esistenza, ma si tratta di un coinvolgimento che trasforma entrambe le temporalità dei due soggetti”³¹. Il rapporto tra un uomo e una donna - precisa - “è un vissuto che viene scandito da eventi biologici in qualche data, e da *iniziative* pregresse e protese rispetto a queste date”³². “In quanto questo rapporto dà luogo alla costituzione intenzionale del tempo di una nuova vita, si colloca in una temporalità precedente a questa, ovvero in un *pre-tempo* rispetto a qualsiasi data che la riguardi; ma in quanto atto costitutivo il rapporto procreativo è anche atto di temporalizzazione del pre-io, che schiude al futuro bambino anche le successive esperienze di autotemporalizzazione come *io reale*, fino a quegli atti procreativi che compirà da adulto e che a loro volta motiveranno costituzioni di nuove temporalità”³³.

Per la concezione husserliana del tempo come *lebendige Gegenwart* entro l'ottica della *Lebenswelt*, l'io si coglie originariamente come temporalità, ossia come presente-vivente-fluente. “L'io nella forma originaria

di un 'sentimento fondamentale' dell'io; analogamente noi potremmo dire di un io corporeo che, come tale, è sempre presente a se stesso, sempre emergente in un punto o nell'altro della nostra carne. In tal senso, si deve anche dire che il nostro essere soggetti corporei è un essere in prospettiva, un riguardare il mondo da un punto di vista, da un lato, da un asse visivo che è costituito appunto dall'emergenza corporea del nostro io. Si configura, così, la natura personale dell'uomo che è appunto quella di cogliere l'intero dell'essere in un punto di vista indeclinabile, nel nostro irripetibile consistere qui, adesso, con la nostra concentrazione spazio-temporale” (V. Melchiorre, *Corpo e persona*, Genova, Marietti 1991², p. 166).

³⁰ G. Morselli, *Ri-cognizione dell'origine*, cit., p. 47.

³¹ *Op. cit.*, p. 62.

³² *Op. cit.*, p. 63.

³³ *Op. cit.*, pp. 63-64.

del suo essere - scrive Brand - è un presente originariamente fluente³⁴. Questo presente originario si presenta come "il presente fluente del dilagare, del defluire e dell'affluire"³⁵, dove il "dilagare", il "defluire" e l'"affluire" sono unificati nella contemporaneità" del presente vivente, che è sempre una contemporaneità fluente, in cui l'"adesso", il "poco-fa" e il "fra-poco" vengono colti nella loro inerenza all'orizzonte unitario costituito dal fluire del presente³⁶. L'"ampiezza", quindi, è la caratteristica di questo presente-vivente-fluente, il suo continuo slargarsi, pur nella centralità dell'io-centro, che è ovunque nel presente vivente³⁷. L'essere- adesso del presente è, infatti, sempre "nello sgorgare originario e nel diffondersi (*Urquellen* e *Verquellen*), e in modo tale che il diffondersi equivale a una costante modificazione, che rende il vero e proprio presente (ciò che è adesso originariamente presente) non più originariamente presente, lo trasforma in appena-stato, a cui però si aggiunge costantemente, contemporaneamente un nuovo presente originario, che è sgorgante e che a sua volta si diffonde, e al quale se ne aggiunge uno nuovo nel mondo dell'adesso originariamente sgorgante, e via di seguito"³⁸. Ciò significa che uno dei caratteri essenziali della temporalità dell'io è di essere *e-statico*, fuori di sé, nello stesso tempo in cui è *centrato*, immanente. Qui è tutta la vita dell'io, che è "vita il cui essere è una volta-per-volta (*Jeweiligkeit*) nella forma di un costante volta-per-volta"³⁹.

Morselli stabilisce un rapporto di continuità tra l'atto della procreazione e la temporalizzazione. Laddove non è stabilito questo rapporto, "la prima rimane incontro contingente tra corpi e la seconda si riduce ad un apparire del tutto inopinato di un individuo tra gli altri"⁴⁰. Dimostra come, a chi ignori o volutamente escluda il legame generazionale, "la costituzione di una storia individuale non possa che sembrare un avvenimento assoluto e, analogamente, come divenga un assoluto inizio nel tempo la comparsa di qualcuno che da nessuno sia stato previsto e motivato ad essere"⁴¹.

³⁴ G. Brand, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Milano, Bompiani 1960, p. 146.

³⁵ E. Husserl, *Manoscritto*, C. 21, p. 21.

³⁶ Cfr. E. Husserl, *Manoscritto*, C. 3 III, p. 25.

³⁷ Cfr. E. Husserl, *Manoscritto*, C. 161, p. 9.

³⁸ E. Husserl, *Manoscritto*, C. 3 VI, p. 6.

³⁹ E. Husserl, *Manoscritto*, C. 16 VI, p. 18.

⁴⁰ G. Morselli, *Ri-cognizione dell'origine*, cit., p. 65.

⁴¹ *Op. cit.*, pp. 64-65.

Concludendo, Morselli vede l'origine del soggetto nella relazione fenomenologica. Nei termini propri alla filosofia di Husserl, infatti, traduce il potenziale contenuto in quello che lei chiama "modello di maternità", al fine di renderlo comunicabile universalmente.

Della relazione generativa sottolinea soprattutto il carattere dell'intenzionalità, che è un punto forte della filosofia di Husserl. L'atto procreativo - rileva - è intersoggettivo e motivante e non semplicemente biologico. In Husserl - afferma - "si coglie pienamente in che senso l'atto di procreazione sia motivante e si innalzi a relazioni intersoggettive di portata universale"⁴². "Nel primo frammento - scrive - Husserl si proponeva di esaminare [...] il rapporto etico-sociale che si viene a stabilire sulla base generativa mediante l'intenzionalità soggettiva e quella intersoggettiva le quali innalzano, dotandolo di motivazioni consapevoli, il piano naturale al piano della relazione tra soggetti. [...]. Nel secondo frammento viene invece messo a fuoco di proposito il rapporto tra genitori consapevoli (che pongono come istanza propria la nascita del figlio) e un soggetto ancora tutto *in fieri* (dal pre-io, al feto, al neonato): i brevi appunti paiono soprattutto indicare i passaggi tra il prima e il dopo in ogni fase di questo rapporto originario. La pre-datità affettiva corporea è in questa pagina sempre presente, a partire dal termine 'iniziativè nel quale non si distingue il moto dell'impulso dal gesto significante e dal pensiero, e in seguito ancor più chiaramente sia nella fase della gestazione, per la quale si dice che attraverso la compenetrazione nel corpo materno il bambino ha già cinestesi, sia nella fase neonatale, che produce nel bambino l'esperienza dello spazio e il sentire empatico attraverso un contatto intimo e avvolgente col corpo materno"⁴³.

Morselli sottolinea che la relazione generativa non è riducibile alla sfera istintuale, ma ha notevole rilievo intellettuale. Osserva che ciò sfugge alla cultura moderna, scientifica e umanistica, e che "non sfugge se si mantengono ferme, nell'interpretazione della soggettività, le premesse fenomenologiche che la rivelano come protesa nella continuità della sua vita di esperienza intenzionale"⁴⁴.

Nella relazione fondativa del soggetto, "padre e madre - conclude Morselli - si fanno tramiti di una diversa discendenza: essi sono coloro

⁴² *Op. cit.*, p. 63.

⁴³ *Op. cit.*, pp. 62-63.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 79.

che conferiscono ai figli il potere originario, che fu il loro, di dare di nuovo un senso al mondo e perciò non hanno da consegnare un ordine immutabile; ciò che tramandano è il principio della generatività, terreno etico dove si alimenta la libertà del singolo e il vincolo comunitario, e dove non hanno luogo verdetti che neghino la vita, verdetti di un Giudice che si pretende unico depositario dell'atto che dà la vita come di quello che la toglie"⁴⁵. La generazione, se pensata nel suo senso naturalistico, "giustifica invece il concetto della stirpe, che incorpora i soggetti nel chiuso di una appartenenza territoriale e di un sistema di parentela, come se volesse dominare la loro pluralità derivandola dall'Uno: da questa rigida identità derivano i cerchi delle coppie e i solchi delle discendenze, delle stirpi, delle razze, solchi che segnano di tracce sanguinose il suolo e i giorni dell'umanità"⁴⁶.

La logica della relazione generativa è propria di una teoresi relazionale e aperta. Perciò, la distinzione tra padre e madre rappresenta nel sistema delle relazioni "il paradigma della differenza che si volge alla reciprocità"⁴⁷. Viceversa la distinzione tra genitori e figli è "il paradigma della uguaglianza che si trasforma in differenza"⁴⁸. Ne deriva la messa in prospettiva di un mondo etico di relatività e reciprocità, tra genitori e figli, tra uomini e donne, tra le generazioni e tra i popoli. Invero, "un'etica fondata sulla genesi del soggetto non ha da prescrivere compiti specifici ad alcuno, se ciò che la contraddistingue è la libera possibilità di riconoscimento delle persone tra loro, nello spazio di relazioni che le legano e liberano insieme, e nel tempo che continua e anticipa innumerevoli vite e molteplici eventi di senso"⁴⁹.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 113.

⁴⁶ *ibid.*

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 116,

⁴⁸ *ibid.*

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 111.