

**NELL'ARCO DI TEMPO DELLA GESTAZIONE. UN'ANALISI  
FILOSOFICA**  
di Graziella Morselli

***Abstract***

Women's experience of procreation does not pertain exclusively to the body's vicissitudes. In fact, it sets in motion and involves the psychophysical whole of the organism, and transforms its sensations into knowledge and action even through the roughest conflicts, up to the generative bond that unites the world's subjectivities under the common horizon of history. Phenomenological analysis, with the help of the neurosciences, can throw light into the essence of gestation, penetrating the meanings it assumes through its different phases: from the emergence of an intentionality still confined to the initial sensorial forms of the mother- child bond, to the highest level of the constitutive task, that is the giving birth to a human consciousness.

L'expérience féminine de l'engendrer ne reste pas reléguée dans les événements somatiques puisqu'elle met en marche et entraîne l'organisme comme totalité psychique et physique, et transforme ses sentiments en connaissance et en action, aussi à travers les conflits les plus rudes. Et ça peut aboutir à cette liaison generative qui met en commun tous les sujets du monde dans l'horizon de l'histoire qu'ils vivent. L'analyse phénoménologique peut éclairer, avec l'aide des neurosciences, le parcours d'une gestation, et pénétrer dans les sens qu'elle revêt pendant les différentes phases, dès l'émergence d'une intentionnalité encore confiée à la relation sensoriale du début entre la femme et l'enfant, jusqu'au plus haut degré de la tâche constitutive, qui consiste dans le fait de mettre au monde une conscience humaine .

Quella di generare è un'esperienza femminile che non rimane confinata alle vicende somatiche perché mette in moto e coinvolge la totalità psicofisica dell'organismo, e cambia il suo sentire in conoscenza e in azione anche attraverso i più aspri conflitti, fino ad approdare a quel legame generativo che accomuna i soggetti del mondo nell'orizzonte della storia in cui vivono. L'analisi fenomenologica, con l'aiuto delle neuroscienze, può illuminare l'essenza della gestazione, penetrandone i significati che assume nelle sue diverse fasi, dall'emergere di un'intenzionalità ancora affidata al primo formarsi sensoriale della relazione tra la donna e il figlio, fino al grado più alto del compito costitutivo, che consiste nel mettere al mondo una coscienza umana.

## *Fenomenologia e neurobiologia*

Di una donna che attende un figlio possiamo dire che essa partecipa consapevolmente al suo stato di gravidanza come ad una esperienza rilevante della sua vita, oppure più semplicemente che si sta adattando ad una avventura del suo corpo, che non sa ancora quanto potrà coinvolgere e trasformare la sua vita. Volentieri o malvolentieri (se ha o se non ha accolto come un fatto positivo il suo nuovo stato) si è accorta di esserne protagonista in prima persona: in altri termini considera il proprio Sé come il soggetto dell'evento che si annuncia. Nel prendere coscienza, si fa coscienza che guarda all'apparire di questo evento, inaugurando la serie delle proprie esperienze dirette verso un fine: la prosecuzione ovvero l'interruzione della gravidanza.

Guardando alle gestanti nel loro atteggiamento riflesso e nei sentimenti che d'improvviso le pervadono, andremo ad esaminare lo svolgersi dei loro stati psichici nelle diverse condizioni che le aspettano. Le quali riguardano certamente ognuna di loro, senza tuttavia che si possa separare il fisico e lo psichico in quella unità organica che li riunisce strettamente: infatti questi non sono che due dei suoi aspetti in gioco nell'infinito relazionarsi all'ambiente: la loro unità si mantiene in virtù della capacità dell'organismo di subordinare i diversi cambiamenti strutturali alla conservazione dell'invarianza della sua organizzazione, secondo un proprio disegno interno, ovvero per autopoiesi.

In ogni caso, trattando di queste unità organiche ci occuperemo di un soggetto in generale, intendendolo come lo in prima persona, da una parte come soggetto che è oggetto a se stesso di una percezione immanente e dall'altra parte come punto di partenza di una connessione di vissuti, la quale si snoda lungo il corso delle trasformazioni somatopsichiche cui abbiamo accennato. Secondo il filosofo Maurice Merleau-Ponty i vissuti fanno sì che la coscienza si trovi, caso per caso, sotto gli innumerevoli aspetti della vita: essi costituiscono

l'unità dei sensi, quella tra i sensi e l'intelligenza, e quella tra la sensibilità e la motricità<sup>1</sup>.

Premetto che, ovviamente, occorre distinguere tra una indagine psicologica dipendente dalla visione naturalistica, per la quale la psiche dell'essere umano è un oggetto osservabile tra gli altri oggetti anche con strumenti sperimentali e secondo il principio di causalità, e una analisi fenomenologica che, al contrario, ha come metodo l'indagine sui vissuti puri tesa alla conoscenza della loro essenza. Ma si tenga presente l'avvertimento di Edith Stein:

i vissuti puri di cui si occupa la fenomenologia non sono stati psichici dell'individuo umano [...], è il vissuto ridotto che la fenomenologia descrive, non uno stato di un individuo reale, tale vissuto non sottostà a condizioni reali [...]. L'oggetto delle sue descrizioni, però, non è il vissuto singolo dato di volta in volta, quanto la sua costituzione essenziale. Quello che tali descrizioni tentano di accertare è che cosa in generale sono la percezione, la volontà, la conoscenza e così via, che cosa necessariamente e insopprimibilmente appartiene alla loro essenza<sup>2</sup>.

Per tali motivi, attraverso le analisi fenomenologiche si rivelano le essenze che costituiscono i vissuti singoli, le quali sono poi le basi che forniscono alla psicologia empirica il materiale su cui lavorare, rendendo più precise le sue constatazioni e più chiari i concetti di cui si avvale. Tuttavia i due discorsi, lo psicologico e il fenomenologico, spesso si intrecciano e, pur perdendo in esattezza analitica, in questo loro intrecciarsi nutrono il discorso filosofico sull'essere umano.

Ogni atto della mente, dunque, per poterlo comprendere va fatto risalire alla persona singola, al soggetto individuale, e collegato alle sue motivazioni e alle sensazioni del suo corpo: tuttavia in ogni atto, nonostante il suo carattere individuale, l'analisi fenomenologica rinviene quelle essenze invariante, ossia proprie di tutti i soggetti, che lo rendono comunicabile: così fra l'altro si può formare e diffondere una conoscenza generale dello stato di gravidanza, come stato in cui la coscienza è sempre presente come donatrice di senso e indagabile nei suoi modi di intenzionalità e di datità.

Nel senso comune questa conoscenza è costituita da un misto di saggezza e ignoranza, di giudizi sensati e pregiudizi, in cui spesso sulla razionalità prevalgono le superstizioni tradizionali. C'è però da notare come ogni donna, seppure introdotta in questo modo più nelle pratiche correnti che nel senso autentico della maternità, sappia bene come le relative trasformazioni del corpo, latrici di nuove funzioni, nuove forme, atteggiamenti e posture, si accompagnano a corrispondenti trasformazioni della mente, nel senso di un progressivo compenetrarsi in nuove ragioni e modi d'essere.

Il corpo, infatti, secondo le indicazioni di Edmund Husserl è un "pezzo fondamentale della datità reale della psiche e dell'io", essendo un "complesso di organi di senso" e un "campo di localizzazione di sensazioni e di moti del sentimento".<sup>3</sup> In virtù delle dinamiche interne della psiche il livello sensoriale del singolo vissuto si connette ai livelli emergenti della consapevolezza e della creatività intellettuale: quanto al primo livello la psiche si presenta come dotata di un senso di sé preriflessivo, immediato, autoreferenziale, quanto al secondo appare come una coscienza in grado di comprendere, volere, prendere decisioni.

Si tenga presente, però, che il termine *coscienza* non implica una sostanzializzazione della psiche, e che dicendo *coscienza intenzionale* si

indica il complesso dei momenti riflessivi che si riferiscono ad uno scopo, che sono disposti verso qualcosa: ovvero il complesso degli atti intenzionali consapevoli.

Dei criteri ispiratori dell'analisi che qui intendo svolgere fa parte, in situazioni simili nei diversi processi e stati psichici, l'affinità che accomuna ai soggetti osservati il soggetto osservatore, che svolge l'indagine e ne scrive. E' per questa ragione che io ritengo, in quanto donna, di poter intuire ed esporre i momenti essenziali dell'esperienza generativa, che è esperienza comune alla maggior parte delle donne, in certo modo prendendo a esempio ciò che a me è noto. Cosa che è efficacemente espressa dalla seguente affermazione di Roberta De Monticelli, relativa a questo modo di procedere in fenomenologia:

Metto fra parentesi questo momento della *vita di questa particolare persona* che risponde al mio nome, per ritenerlo solo in quanto *esempio di un tipo di esperienza pertinente al tipo di oggetto* che è sotto indagine; e indicare a questo modo a chiunque un modo d'accesso al fenomeno che intendo considerare [...] Ciò che affermo sulla base del mio "vissuto", chiunque deve essere in grado di "vederlo" sulla base del suo, o allora di criticare le mie tesi come prive di sufficiente evidenza<sup>4</sup>.

### *Sospendere il giudizio per cogliere l'essenza*

In una prospettiva molto diversa, oggi alcune promettenti ricerche neurobiologiche sono condotte collegando sperimentalmente gli atti e gli stati psichici alle configurazioni neuronali del cervello. Si osserva così come le esperienze di un soggetto empirico abbiano un carattere individuale e siano diverse o diversamente vissute per ognuno, perché qui ha la sua parte il fatto che le strutture neuronali operano nell'interazione complessa e continua tra l'organismo e il suo ambiente. Ne parlava in una intervista il neurobiologo Varela, dicendo:

Si dimentica troppo facilmente che il cervello non è un fascio di neuroni sezionati in laboratorio ma esiste all'interno di un organismo impegnato essenzialmente nella propria autoregolazione, nella nutrizione e nella conservazione di sé, che ha fame e sete, che ha bisogno di rapporti sociali. Alla base di tutto ciò che pertiene all'integrità degli organismi, c'è infine il sentimento dell'esistenza, il sentimento di esserci, di avere un corpo dotato di una certa integrità, appunto. Per un aspetto essenziale la coscienza rientra nell'attività permanente della vitalità organismica che, muovendosi sullo sfondo del sentimento di esistere, è continuamente permeata, attraversata, da emozioni, sentimenti, bisogni, desideri. In secondo luogo è evidentemente in collegamento diretto col mondo, o in interazione col mondo, attraverso tutta la superficie sensorio-motrice<sup>5</sup>.

Altrettanto chiara è la seguente affermazione del neurobiologo Antonio Damasio, secondo il quale nella mente di ognuno si congiungono le rappresentazioni mentali degli oggetti esterni e le immagini del proprio corpo: a questo fenomeno egli dà il nome di "coscienza nucleare".

La coscienza nucleare viene generata a impulsi per ogni contenuto di cui dobbiamo essere coscienti. E' la conoscenza che si materializza quando siamo di fronte a un oggetto, costruiamo un configurazione neurale per tale oggetto e scopriamo automaticamente che l'immagine ora saliente dell'oggetto si forma entro la nostra prospettiva e appartiene a noi [...] c'è l'immagine della cosa e, proprio accanto, il sentirne il possesso da parte nostra<sup>6</sup>.

In altre parole, sentirne il possesso da parte dell'io, del soggetto in prima persona, il quale risulta avere nello stesso tempo una coscienza di sé e una consapevolezza del proprio percepire la cosa.

Le ricerche neurobiologiche e la filosofia analitica della mente, del resto, si interrogano da tempo su ciò che chiamano "embodied Mind", ovvero mente incarnata, generando una notevole quantità di ipotesi e di nuovi termini. Entrambe si sono oggi molto avvicinate ad alcuni concetti appartenenti da tempo alla visione fenomenologica, come quelli della stretta correlazione tra corpo proprio, mondo circostante e psiche; del flusso di coscienza come decorso continuo delle esperienze vissute; delle strutture mentali come condizioni che possono dirsi in certo senso innate; della dimensione intenzionale della coscienza ossia il suo essere "coscienza di", sempre rivolta ad uno scopo. E' grazie a questo avvicinamento che potrà suggerire stimolanti termini di confronto con le scienze.

Innanzitutto, affermerò che lo stato di gravidanza non è da vedere soltanto come un elemento aggiunto alla condizione dell'essere donna, poiché questa condizione viene profondamente modificata da tale stato e non solo a motivo delle diverse dinamiche che sorgono da ogni nuovo stato della persona. C'è in sovrappiù un passaggio nascosto, dalla dimensione evidente dell'individualità singola (pur se aperta alle esperienze di relazione con altri)

alla sua dimensione tutta interiore, non palese, in relazione con un essere umano che si forma dentro il suo corpo. A poco a poco, nell'arco del tempo di nove mesi si fa strada in questa coscienza un intreccio tutto nuovo di pensieri, emozioni e sentimenti relazionali.

È un complesso di mutazioni interiori innegabili: sia che le donne vi si dedichino attivamente e spontaneamente, sia che vi siano indotte di necessità e controvolgia, il tema della procreazione nella forma che le coinvolge rimane ineludibile e centrale per la loro vita, com'è ovvio essendo anzitutto iscritto, come potenzialità, nel loro corpo. Conoscerne la portata e il significato, tuttavia, è un compito possibile per ognuno, uomo o donna, che voglia vivere con animo consapevole nel mondo a tutti comune.

Eppure non sarà impresa facile quella di portare in piena luce il sentire profondo, pre-razionale o razionale che sia, delle donne che vivono le esperienze della funzione riproduttiva. Si dovrà andare oltre l'aspetto biologico, ma anche oltre ogni velo ideologico. In altre parole il tema della procreazione, volendo arrivare a renderne conto in un arco di significati più ampio di quello psicologico, deve perdere per noi gli aspetti naturalistici, scientifici, teorici ed acquisire lo spessore fenomenologico dell'esperienza vissuta e della intenzionalità che può accompagnarla, momento per momento. E' questo l'atteggiamento che Husserl chiamava di "riduzione", ovvero di "messa tra parentesi", di sospensione non solo delle prese di posizione soggettive, ma anche di ogni conoscenza circa il nostro oggetto che sia data per scontata, come quelle fornite dalle scienze naturali o dalle scienze umane come la psicologia.

Lasceremo così il campo alla possibilità di descrivere nella loro essenza i vissuti del fenomeno della gravidanza come ci si manifestano nell'intuizione. Ma anche rimanendo in una prospettiva psicologica notiamo, da una parte, che tale fenomeno appare semplice e ben conosciuto, dall'altra sempre, ogni volta, che esso si mostra come realtà fenomenica complessa e ancora tutta da esplorare nel suo concreto viluppo di molte motivazioni, tra cui l'affettività e la razionalità, il timore e la speranza, il senso di responsabilità per sé e per i figli, e ogni possibile valutazione e decisione riguardante la vita. La gestazione di un essere umano, infatti, coinvolge nella sua totalità corpo e psiche di entrambi i soggetti, ossia l'unità somatopsichica già esistente della donna e quella in formazione del bambino: guardando al senso più nascosto di questa totalità giungiamo a comprendere come in essa sia implicato oggettivamente il centro di ogni forza vitale, e si palesi ogni volta la sempre rinnovata costituzione del mondo in cui gli esseri umani si trovano a vivere.

Ma, nel momento in cui la gravidanza si annuncia mediante le analisi di laboratorio, sembra ancora soltanto un fenomeno limitato,

circoscrittibile nei suoi primi effetti, che si presenta alla mente prima di essere visibile nel corpo e che rimane nei limiti dell'individualità: non si dà la gravidanza in generale, ma per ogni persona, e ogni volta, essa è diversa, unica, personale. Eppure noi sappiamo che ha anche caratteri comuni a tutte, e che ne possiamo parlare nei termini essenziali che riguardano ogni donna, mantenendo in equilibrio per quanto è possibile questa essenza e quelle differenze.

Uno di questi caratteri, per la psicologia, è l'ambiguità con cui si mostra ad ogni donna la condizione di gravidanza: da una parte è un fatto del corpo che le appartiene in quanto ha natura femminile, ma non sempre è oggetto della sua attenzione; dall'altra è un obiettivo al quale essa guarda con i sentimenti più diversi, che spesso derivano da situazioni molteplici a seconda delle età e delle circostanze della vita, e producono stati di forte contrasto interiore segnati da non pochi dilemmi.

### *Contrasti e conflitti*

Il principale dilemma, al primo sguardo, sembra quello tra la libertà di progettare la propria vita e gli obblighi imposti da una condizione non voluta, che impone di abbandonare o rimandare i progetti per una scelta forzata e non procrastinabile. Ma peggiore si fa la situazione quando la gravidanza costituisce un ostacolo per l'attività lavorativa dipendente, un pericolo di perdita del lavoro o una condizione tale da impedire di conseguire contratti lavorativi a lungo termine.

In realtà tutto questo è indice di una condizione controfattuale di portata universale: che più di metà dei soggetti umani, le donne, nonostante siano in grado di realizzare molteplici obiettivi e dovendo di necessità finalizzarli alla propria sussistenza, sono piegate per lo più in tutt'altra direzione da una fisicità "esclusiva" ovvero da una natura specifica e vincolante, che persegue attraverso di loro lo scopo della riproduzione. Soltanto alcune malattie o menomazioni rappresentano per il corpo maschile un'analoga interdizione, tale da costituire la causa di una rovinosa perdita della libertà, rovinosa per la coscienza singola come per il comune senso di giustizia.

Solitamente si obietta a considerazioni di questo tipo che la fisicità delle donne ne determina le inclinazioni, e che perciò sia "contro natura" ritenere che esse possano prefiggersi progetti che ostacolino la condizione di maternità: le due cose si possono tutt'al più conciliare soltanto in via

eccezionale. Ma il pensiero delle donne ha fatto da tempo giustizia di queste convinzioni.

Il fatto è che *l'essenza della donna* come la *natura della madre* non sono altro che facili etichette da appiccicare quando conviene. E' la cultura ad attribuire dei caratteri che poi, per comodità di alcuni e pigrizia di altri, vengono definiti naturali e costitutivi di una presunta natura, femminile o maschile che sia. I caratteri di cura, attenzione all'altro, sentimento, emozioni, concretezza, attenzione al particolare, empatia vengono attribuiti alle donne con un tipo di ragionamento che scambia la causa con l'effetto: non è la natura a condizionare la cultura, quanto la cultura a dar senso alla natura<sup>7</sup>.

In molti casi accade quindi che, in quanto l'obiettivo di sussistenza o di sviluppo riguardo alla propria vita non coincide con gli obiettivi del proprio organismo nella fase della procreazione, il contrasto divenga lacerante e prenda la forma dei conflitti irrisolvibili, oppure quella delle rinunce che pesano su tutta l'esistenza. Vi è qui una flagrante contraddizione: nonostante siano vincolate dalla loro corporeità le donne hanno capacità svariate di vita, di attività, di occupazione. Sono soggetti etici a pieno titolo ma spesso si trovano ad essere gli oggetti di scelte obbligate. Come possono conciliare la loro libertà con la disponibilità a essere madri, con il carico di impegni e di responsabilità che questo richiede?

Se non si tiene conto di questa contraddizione non si troverà alcuna risposta ai dilemmi sopra accennati e, in molti casi, si avranno soluzioni false perché forzate. Infatti, il proposito di escludere preliminarmente un figlio dalla propria vita può restare indipendente dal fatto che il concepimento sia già avvenuto o avvenga in seguito, proseguendo nella gestazione per giungere a compimento nel parto: la donna può in ogni caso rifiutare il rapporto affettivo con il figlio, e trattarlo come un proprio oggetto. Essa ha il potere di riconoscere l'essere del figlio o di lasciarlo al suo non-essere, e può non riconoscerlo come un soggetto, sia che ne faccia uno strumento della propria affermazione sia che lo consideri come un ostacolo.

In nome della sua coerenza, al contrario, una donna sicura di sé e indipendente potrà affermare con orgoglio le sue potenzialità procreative: ad esempio sono molti i casi, almeno nei Paesi più progrediti, in cui le madri nubile assumono senza esitazioni anche le responsabilità rifiutate dall'altro genitore. Dall'altra parte, ma sempre in nome della libera decisione, sta un esito contrario, quello dell'interruzione della gravidanza, presa dopo aver considerato in tutta serietà le circostanze che si profilano nell'immediato futuro.

Se l'interruzione di gravidanza, dove sia prevista dalla legge, può risolvere i dilemmi della gestante, in altri casi, particolarmente dove venga compiuta clandestinamente contro i divieti di legge o religiosi, può far

nascere in lei un conflitto interiore, un'intima scissione della coscienza. Ma se, al contrario, la donna non ha potuto realizzare il suo proposito di abortire, le conseguenze psicologiche possono essere anche devastanti, come se per lei fosse stato violentemente interrotto il percorso di comprensione di se stessa che tendeva all'anticipazione del senso unitario da dare alla propria vita. Allora potrebbe subentrare in lei la tendenza a subire in una condizione di passività le trasformazioni del corpo e a non reagire alle contraddizioni in cui la mente può rimanere presa.

In altri casi la vita spesso riprende sotto il peso di un'importante occasione mancata: secondo i casi, quella del progetto a cui si è dovuto rinunciare, oppure quella del generare un figlio, così da poter integrare in una pienezza corporale e mentale di istinti, di sentimenti e di ragioni la propria capacità relazionale. Nella quale non si può vedere soltanto la proiezione di una coscienza ovvero, come si dice correntemente (e talvolta in modo un po' sprezzante), l'ambizione di realizzare pienamente se stesse, se è vero che in questa particolare relazione del corpo-mente materno con quello del figlio o figlia si colloca, come abbiamo più sopra detto, un centro di forza vitale su cui si fonda la possibilità di dare senso alle esperienze, ovvero di costituire il proprio mondo.

### *Il legame generativo*

Fin qui parrebbe che a fare la differenza, tra le situazioni che il tema della gravidanza richiama, sia la volontà della donna che considera positivamente o meno l'avvenuto concepimento. In realtà, prima ancora di una libera volontà individuale, nella sua coscienza opera la presenza di un modo di sentire ovvero di un orizzonte di senso che potremmo denominare del *legame generativo*<sup>8</sup>: legame in certo senso universale perché accomuna uomini e donne, al di là delle innumerevoli differenze prodotte dai costumi, dalle norme religiose o politiche, dalle condizioni in cui si svolge la loro vita.

Esso è costituito dai significati che tutti generalmente e in astratto (indipendentemente dal prendervi parte) attribuiscono al fatto di generare dei figli: significati privati tra loro molto differenti, che vanno dal progetto di generare un figlio, personalmente voluto e perseguito da entrambi i genitori, all'evento imprevisto che non sempre è bene accolto, oppure dalla disposizione non attiva, incurante, a lasciar nascere i figli fino al coinvolgimento totale che produce nei genitori comportamenti di allevamento, cura e sostegno. Ma questo legame che chiamiamo generativo ha anche significati pubblici per i quali, ad esempio, intere masse dipendono da campagne governative per il controllo demografico o, al

contrario, dal sostegno delle istituzioni dello Stato e religiose alle usanze tradizionali di sottomissione delle donne nell'esclusivo compito materno.

In questi modi molto diversi donne e uomini di un popolo si trovano comunque ad avere in comune il senso della generatività, che è uno dei principali elementi costitutivi di una tradizione e, collegando questa consapevolezza alla appercezione del tempo lungo il quale scorre la propria vita (in altre parole a quella linea del tempo che nell'intuizione di ognuno unisce il presente al passato e al futuro), possono acquistare la cognizione del mondo a cui appartengono e comprendere il corso della storia in cui si trovano. Ma non tanto della storia naturalizzata come successione di fatti nel tempo obiettivo, quanto del flusso di esperienze nel tempo che producono sempre nuovi "sensi del mondo". In altre parole, è l'orizzonte del legame generativo che in fin dei conti può trasmettere a tutti il senso storico, e possiamo dire altresì che questo orizzonte è un *a priori* rispetto al senso della storicità: un *apriori storico*, quindi.

Tale *apriori* ha la funzione di aprire la consapevolezza del presente all'idea di continuità, che materialmente vediamo realizzarsi nella compresenza dei viventi in quanto appartengono a diverse generazioni, e nell'incessante scambio di vita e morte. Ciò significa anche che ognuno, nonostante possa disperare del senso delle cose, negare valore al passato, rifiutare il mondo a venire, tuttavia sa che il mettere al mondo dei figli farà di lui (o di lei) un soggetto intenzionale inserito in un mondo storico, disponibile al recupero della speranza.

Entro questo orizzonte la donna gestante potrà iscrivere desideri, progetti e propositi così da sentirne maggiormente sostenuto il proprio potere di procreare; ma vi sono casi in cui essa sentirà questo legame come un peso insostenibile sulla propria vita. Infatti, in questo orizzonte segnato dalla storia le tradizioni possono produrre laceranti divisioni nelle popolazioni come, per esempio, quando sono legate a chiusure etniche o a disparità sociali, o quando alimentano l'odio ispirando la catena senza fine di reciproche vendette. Altre volte, invece, è proprio il senso della generatività, come potenziale universale, a superare le chiusure di questo orizzonte, dando possibilità di comprendere i sentimenti altrui, e quindi occasioni di incontro tra le culture e i popoli. A tutto ciò la donna che si trova ad accogliere (o a subire) una gravidanza inevitabilmente partecipa, sia sentendo sullo sfondo della propria esperienza l'atmosfera favorevole in cui potrà vivere la sua gestazione, sia al contrario, avvertendo che incombe su di lei come una cappa soffocante di pregiudizi collettivi.

## *Dalla sfera hyletica all'intenzionalità materna*

Anche nelle migliori condizioni di assistenza medica e sanitaria possono emergere ostacoli al formarsi di una intenzionalità materna nelle donne, tra i quali ostacoli sono da sottolineare i seguenti due: da una parte la sottovalutazione, da parte di medici e infermiere, dei vissuti soggettivi delle gestanti, e dall'altra l'esclusione della loro autonomia d'azione, comportamenti che le portano ad essere considerate come "pazienti" quando non lo sono. Questi due ostacoli oggettivi trovano una conferma soggettiva quando una donna si abbandona ai pregiudizi e ai luoghi comuni di cui è circondata, che le impediscono di avere piena consapevolezza del senso che può avere per lei l'esperienza che va ad affrontare. Ma più grave è questa conferma nei casi che avvengono spesso in sala parto, quando qualche ostetrico ricorre senza necessità al parto cesareo, per lui più sbrigativo e più lucroso di un parto naturale.

Ciò che avverte una gestante, se non rimane passiva né priva di vita interiore, va invece da subito a porsi al di là della sfera istintiva e dell'interesse puramente medico: qualunque manifestazione né scaturisca (di stupore, di gioia, oppure di fastidio, di indifferenza, etc.) proviene dalla specifica intenzionalità che ormai orienta la sua vita nel segno dell'attenzione al figlio/figlia che verrà. Sostenuta da questa attenzione, la coscienza femminile (perfino se contrariata e riluttante) si dirige verso un Altro che esige di essere compreso nel suo diritto a porsi come soggetto indipendente. La gestazione, infatti, è fin dal primo momento un'esperienza di relazione, perché il rapporto tra i due corpi è molto più che puramente fisico: è una relazione che chiamerò *originaria*, nella quale un soggetto è in grado di anticipare l'altro non ancora presente. Questo loro incontro virtuale prima che psichico ne preannuncia altri, reali e concreti, tra i due soggetti e tra loro e chi li circonda; in altre parole, se ben intesa nello spessore intenzionale della madre, questa relazione apre la via anche ad altre relazioni.

Perciò ogni rappresentazione degli eventi naturali del concepimento, dello sviluppo embrionale e fetale, e del parto, è inadeguata se non tiene conto della natura intenzionale del ruolo materno, ovvero della tensione insieme psichica e fisica della futura madre verso la nuova esistenza. A caratterizzare il periodo della gestazione come un'esperienza senza paragoni con altre, sono quindi queste sue caratteristiche di anticipazione rispetto al futuro e insieme di intensità nel tempo presente, dove emergono forze capaci di trasformare la gestante nell'intimo, nel suo modo d'essere più segreto. A parto avvenuto, dopo l'avventura della gravidanza, la donna sarà rimasta in apparenza eguale a prima, ma nella realtà della sua psiche sarà avvenuta

una metamorfosi irreversibile. E' questa trasformazione che cercheremo di seguire via via, come una serie di eventi che si manifesta al nostro sguardo, partendo dall'esame dell'intenzionalità della coscienza materna, e seguendone i passaggi lungo i suoi diversi momenti fino al compimento del parto: qui la nostra indagine dei vissuti della gravidanza dovrà necessariamente fermarsi.

Distingueremo tre gradi nello sviluppo di questa coscienza intenzionale, dallo stadio sensoriale del suo flusso di vissuti a quello della comprensione autentica del legame generativo. Abbiamo già accennato alle caratteristiche di questo flusso, ma vogliamo ribadirlo ricorrendo ad una citazione di Edith Stein:

Il flusso di coscienza originario è un puro divenire; da lì fluisce il vivere, e il nuovo vi si aggiunge in una produzione continua, senza che ci si possa chiedere "per mezzo di che cosa" quello che diviene è prodotto ovvero causato<sup>9</sup>.

*Primo grado dell'intenzionalità.* La base istintiva, emotiva, sensuale di ogni atto mentale prende nei volumi I e II delle *Ideen* di Husserl il titolo di *sfera hyletica*, dove il termine greco di hyle sta ad indicare la dimensione materiale, pre-apprensionale, ovvero quella dei dati sensibili, poiché infatti «i dati sensibili si offrono come materie per le formazioni intenzionali o significazioni»<sup>10</sup>.

La sfera hyletica è fatta di contenuti "primari" ossia di impulsi, sensazioni, appercezioni che rimangono in gran parte a livello organico e, precedendo ogni intenzionalità, ne costituiscono la base. La stessa *attenzione* menzionata più sopra, se vista nel suo primo manifestarsi, si presenta secondo la neurofenomenologia come una serie di "meccanismi fondamentali per la coscienza", dapprima in sé del tutto inconsapevoli, ma ben presto in grado di destare la reattività della mente.<sup>11</sup> I meccanismi della sfera hyletica, naturalmente, dipendono dalle strutture cerebrali deputate alla regolamentazione fondamentale della vita, una dipendenza non per tutti ovvia, ma che Damasio ribadisce come segue:

Per quanto sulle prime possa sorprendere, la mente esiste dentro e per un organismo integrato: le nostre menti non sarebbero quello che sono se non fosse per l'azione reciproca di corpo e cervello – nel corso dell'evoluzione, durante lo sviluppo dell'individuo e nel momento presente. La nostra mente dovette prima essere per il corpo, o non sarebbe potuta essere. Sulla base del riferimento che il corpo fornisce con continuità la mente può allora avere a che fare con altre cose, reali e immaginarie<sup>12</sup>.

Nell'animo già predisposto da una motivazione procreativa si formano quei moti di regolazione istintivi o emozionali che costituiscono la base hyletica dell'intenzionalità. I contenuti primari di questa base sono collegati da una parte alle dimensioni psicologiche del desiderio, della immaginazione e della proiezione verso il futuro e dall'altra parte, ma contemporaneamente, alle trasformazioni somatiche proprie della gestazione, che investono il corpo. Per questi motivi possiamo dire che la gestante già nel sentimento (che è il primo livello di consapevolezza delle sue emozioni), prima ancora che ne possa cogliere con evidenza le manifestazioni nel corpo, viene introdotta alla "significazione" comune del fatto biologico del generare, e alla "significazione personale" che costituisce la comprensione del proprio ruolo in questo fatto.

Come abbiamo già osservato in generale per quanto riguarda il corpo e la psiche, la sfera hyletica e la sfera intellettuale non si possono nettamente discernere: così il loro insieme fa sì che nella prima fase l'intenzionalità generativa non sia ancora configurabile nella sua pienezza ma piuttosto inizi a svilupparsi lungo il flusso degli atti di coscienza, come si comprende grazie al

modello epistemologico e ontologico di tipo intrecciato in cui mente e corpo non si confrontano più come da due rive opposte dello stesso fiume, ma rimandano l'uno all'altro e, reciprocamente, si intersecano e congiungono come due correnti interne a quello stesso fiume che è il flusso dei nostri vissuti<sup>13</sup>.

20

*Secondo grado dell'intenzionalità.* Su questo "significare" indubitabile l'attenzione della futura madre all'evento che le si è annunciato dà luogo ad una serie di motivazioni che orientano e rafforzano i suoi propositi, accompagnandone il decorso: motivazioni svariate e numerose come, ad esempio, quella dell'aver cura di sé, del dover predisporre l'evento, del conoscere le fasi del percorso che dovrà affrontare, ma anche del cercare, capire e valorizzare i segni della propria metamorfosi nel corpo e nella psiche. All'apparire di queste motivazioni si può propriamente parlare di intenzionalità della coscienza, in quanto questa è ora pienamente desta e rivolta a qualcosa oltre di sé, qualcosa che se fosse soltanto corporeo si dovrebbe intendere come mero processo biologico ma che, invece, è costituito dal complesso di significati che emergono dall'unità psicosomatica.

Qui la coscienza è talmente pervasa dal presentimento di ciò che l'attende nel futuro da averne fatto il suo scopo dominante, e da subire anzi una ferita incancellabile qualora la gestazione venga interrotta da un aborto spontaneo: spesso ci si domanda, increduli, come un evento del genere possa procurare tanto dolore alle donne quanto la perdita di un figlio o figlia già nato/a. Eppure esse avvertono un dolore forte e inconsolabile proprio

perché in loro è fortemente radicata fin da subito, all'inizio di una gravidanza consapevolmente accettata, l'intenzionalità di cui stiamo trattando. La quale si è proiettata in un progetto di vita e si è consolidata in anticipo come una vera e propria dedizione al figlio o figlia: l'improvvisa fine dell'oggetto di tale amore non può che spezzare il progetto e colpire nel modo più drammatico la donna.

### *L'anticipazione dell'altro da sé*

Occorre considerare che del progetto fa parte l'anticipazione dell'esistenza del figlio sebbene solo immaginata, ovvero costituita come immagine nello spazio interno della riflessività. La base non conscia di questa immagine è lo schema del sé corporeo che l'encefalo ha saputo rappresentare con i suoi meccanismi neurali, e su questa base si è innestata l'elaborazione della mente aggiungendo alla "mappatura" o rappresentazione cerebrale del proprio corpo anche la cognizione sullo stato di gravidanza. Così si è man mano affiancato al primo un altro schema, estraneo e allo stesso tempo intimo, poiché la mente ha il potere di duplicare la forma prodotta dalla riflessività.

L'intenzione materna a questo punto, come è evidente, è rivolta ad un Altro da sé davvero "esigente" perché richiede di esistere e in tal senso rappresenta un richiamo irrevocabile. La gestante si apre a questo suo nuovo modo di vivere già segnato dal legame affettivo: al passo con le trasformazioni somatiche, va compiendo su questa sua intenzionalità una forma di riflessione che procede dalla percezione dell'esperienza reale all'orizzonte di aspettazione in essa delineato<sup>14</sup>. La mente così impegnata in questo particolare arco di tempo della sua vita intenzionale può giustamente definirsi una mente "generativa";

*Terzo grado dell'intenzionalità.* Il complesso di questi apprendimenti e tensioni segna inoltre, nel tempo della gestazione, il passaggio dalla fattualità del procreare biologico o animale alla trascendentalità dell'evento umano, e insieme il mutamento della mente generativa dalla autodeterminazione (conseguita nel momento preliminare della decisione di accogliere il concepimento) all'autotrascendenza (intesa come superamento della cerchia chiusa del sé). È in questa disposizione che la madre, in corrispondenza all'esigenza di esistere del figlio o figlia, compie la sua

assunzione di responsabilità in vista del futuro passaggio dei figli dalla dipendenza all'indipendenza: un'assunzione dapprima inconscia per lei, che ne ha solo una vaga immagine nella mente, e poi sempre più consapevole e operante man mano che quell'immagine, insieme al graduale, progressivo adempirsi della tensione intenzionale, prende materialmente corpo.

Questo senso di responsabilità che meglio potremmo chiamare "senso dell'alterità" contrassegna la mente materna a differenti livelli, a seconda che essa abbia o non abbia già pensato l'esistenza futura dei figli non solo come separati dal suo corpo, ma anche e più come non coincidenti con i suoi desideri. Il traguardo di questo lungo passaggio non può che essere, da parte della madre, la dismissione del potere originario, poiché il senso dell'alterità si evidenzia soprattutto nell'accettazione che fa il soggetto, del diritto dell'altro ad essere quello che è.

In questa direzione appaiono rilevanti anche le seguenti parole del neurofenomenologo Humberto Maturana:

Con questo si intende dire che la legittimità dell'altro si costituisce in condotte od operazioni che rispettano e accettano la sua esistenza come è, senza sforzo e come un fenomeno del mero convivere. Legittimità dell'altro e rispetto per lui o lei, sono due modi di relazione congruenti e complementari che si implicano reciprocamente. L'amore è un fenomeno biologico proprio dell'ambito relazionale animale, che nei mammiferi appare come un aspetto centrale della convivenza nell'intimità della relazione materna-infantile in totale accettazione corporale<sup>15</sup>.

22

Queste parole meritano di essere riprese nel prossimo paragrafo, laddove ci sarà da sottolineare il carattere eminentemente umano di questa relazione, e in particolare la sua natura strettamente intima.

### *Prima connessione nativa*

All'apparire di segni somatici prima sconosciuti, accolti vuoi con fastidio vuoi con gioia, a seconda degli inconvenienti o meno cui danno luogo (malesseri come nausea e vomito oppure benessere diffuso e umore sereno) la psiche della gestante comincia a traboccare di emozioni e di appercezioni complesse, in linea con i vissuti della nuova condizione. Infatti, se consideriamo i cambiamenti nell'unità psicosomatica femminile che abbiamo riassunto nell'idea di trasformazione o *metamorfosi*, ci avviciniamo ancora al concetto dell'*orizzonte di senso* che guida la sua esperienza, delinea altre possibilità e struttura le attività della mente, lungo la direzione delle intenzionalità.

Ma come si forma questo orizzonte e il suo senso? Quali sono i vissuti dai quali emerge? Ancor prima che ci sia la consapevolezza che poggia su dati certi (come le inattese sensazioni di benessere oppure di malessere provenienti dalle prime reazioni fisiologiche al nuovo stato), è la corporeità nel suo insieme ad emergere nella coscienza e ad offrire così una diversa forma di "conoscenza" sensoriale ed emotiva (come una forma di contatto diretto del corpo con le cose dell'esperienza o, come diceva Maurice Merleau-Ponty, "un sistema di significati vissuti", "una cieca adesione al mondo"<sup>16</sup>). Infatti il corpo gestante manifesta fin dal vissuto recettivo, pre-intenzionale, hyletico una forma di unità tra i due corpi che è tuttavia più di un semplice legame: anziché derivare dall'incontro e dall'intersecarsi di due diverse dinamiche genetiche (quella del corpo gestante e quella del feto, quale corpo in formazione) questa unità, al contrario, le precede entrambe, apparendo come una *totalità originaria* che rende possibile la fusione dei due soggetti della procreazione in un'unica storia di trasformazione e sviluppo del corpo e della mente.

Questa totalità è sentita dalla gestante come qualcosa di proprio, o meglio come un tutto tendenzialmente unitario (ma sempre in proiezione, mai compiuto) di sensibilità, sentimento e intelletto, che proviene dal potere generativo appartenente alla sua corporeità. D'altra parte, la capacità di immaginare le consente di anticipare le situazioni reali fino al punto di simularle: dagli studi neurologici sappiamo che la simulazione non è soltanto un generico esercizio mentale accompagnato o meno da atteggiamenti del corpo. Al contrario, come hanno dimostrato le recenti ricerche, la simulazione è determinata dall'attivazione di specifiche regioni della corteccia cerebrale, là dove sono collocati i cosiddetti "neuroni-specchio", preposti sia a certi gesti specifici sia all'imitazione degli stessi gesti in quanto sono visti come compiuti (o in procinto di essere compiuti) da parte di altri soggetti. Così l'unità madre/figlio, rappresentata simbolicamente da quell'abbraccio che domina la visione di altre esperienze materne, ovvero di altre donne divenute madri (anche soltanto nella rappresentazione artistica) viene immaginata e simulata dalla coscienza della gestante come anticipazione della propria futura esperienza. Come dice il neurologo Vittorio Gallese,

L'immaginazione visiva è equivalente alla simulazione di una reale esperienza visiva [...] Questo processo di simulazione automatica costituisce anche un livello di comprensione, un livello che non implica l'uso esplicito di alcuna teoria o rappresentazione simbolica<sup>17</sup>.

Il potere di immaginare e nello stesso tempo di simulare e di comprendere è la via attraverso la quale la gestante è portata a sentire,

precocemente e fortemente, che la situazione esclusiva nella quale vive è una totalità, ovvero un tutto unitario che le appartiene come mente e come corporeità.

Abbiamo visto finora l'orizzonte in cui vive la coscienza del soggetto che sta per diventare madre, nel susseguirsi degli stati psichici, tra emozioni, apprendimenti, riflessioni, motivazioni specifiche fino a quella del legame generativo, da intendere come senso complessivo del vivere nella relazione originaria: dobbiamo adesso comprendere più a fondo questo senso a partire dal momento in cui l'altro (o l'altra) protagonista della relazione si rende percepibile.

L'attenzione per il figlio o la figlia è già operante durante la prima metà della gravidanza, in attesa dell'apparizione all'esterno della nuova vita, la quale per ora rimane nella pre-visione della madre e dentro il suo mondo di relazioni. Ma al suo inizio tale vita è ancora solo quella di un grumo di cellule contenuto nel corpo della madre e potremmo denominarla come un'anticipazione progressiva del futuro soggetto, un "pre-io", il quale...

ha pure a suo modo già un mondo [...] ne è toccato, riceve materia come prima pienezza, prima partecipazione al mondo di coloro che sono già svegli, che sono già vivi, gli io soggetti viventi, che sono già in connessione vivente l'uno con l'altro e con i quali l'io si incontra in una prima connessione nativa: esso ha genitori e questi sono in una comunità di soggetti viventi nella temporalità storica a cui essi appartengono. I viventi svegliano il non vivente<sup>18</sup>.

24

Sollecitata da questa citazione, la nostra analisi percorrerà adesso le due vie del legame materno/filiale e del rapporto di tale relazione con la cerchia intersoggettiva immediata e con il più vasto mondo degli estranei. Così come prima abbiamo già più volte detto, il legame tra madre e figli è prima di tutto un fenomeno che rientra nella natura animale, ma in seconda istanza tale fenomeno è in grado di destare l'orizzonte intenzionale che abbiamo fin qui delineato. Riprendendo la citazione di Umberto Maturana riportata alla fine del paragrafo precedente, è da notare che secondo lo scienziato l'accettazione dell'altro rimane un fatto della convivenza consentita da due aspetti delle relazioni umane: il rispetto e la legittimità; tuttavia più avanti, menzionando il fenomeno biologico proprio dei mammiferi che pone le generatrici e i loro piccoli in una "totale accettazione corporale", Maturana lo innalza dal semplice "ambito relazionale animale" all'amore tra madre e figlio "conviventi nell'intimità".

È certamente evidente che ogni altra intimità è meno stretta di quella che si verifica nella gestazione umana, la quale è da ritenersi un'accettazione totale perché anzitutto costituita da un'unica "carne"<sup>19</sup> e poi fondata di norma su di una sfera di impressioni, sentimenti, pensieri,

valutazioni che sorge (di norma, occorre ripetere) da una volontà vigile e operante. E' qui, perciò, che si delinea l'orizzonte su cui potranno poggiare i vissuti ovvero le condotte proprie della maternità, le quali postulano un legame particolare nel presente ma anche progressivo nell'incedere del tempo.

Questo stesso legame è presente nella citazione più sopra riportata, tratta dal frammento di Husserl, sotto il nome di "prima connessione nativa" con il quale s'intende certamente sia la gestazione sia la fase neonatale: connessione carnale, emozionale, affettiva. La quale diviene poi legame cognitivo e razionale se viene di volta in volta riconfermata dai genitori e dall'ambiente circostante lungo l'intera vita. Il pre-io del feto è posto fin dall'origine in questo legame, e ne riceve la "materia" costituita da tutti gli elementi necessari per la sua formazione non solo fisica ma anche e soprattutto psichica, se pensiamo allo stadio di evoluzione della specie umana che esso riceve nella forma della simbiosi attraverso il liquido amniotico, almeno stando alle tesi dello psicanalista Wilfred Bion.<sup>20</sup> Ma solo a partire dagli atti intenzionali di colei che la mette al mondo consapevolmente si ha l'inizio autentico della nuova vita, non l'inizio oggettivo del suo tempo fisico e biologico ma quello che la colloca ....

entro un'unità monadica della coscienza, unità che nulla ha a che fare con la natura, lo spazio, il tempo, la sostanza e la causa, ma possiede le sue «forme» del tutto proprie. E' questo un flusso illimitato dai due lati di una linea intenzionale trascorrente, che è come l'indice dell'unità che tutto attraversa, cioè della linea del "tempo" immanente senza inizio né fine, un tempo che nessun cronometro misura<sup>21</sup>.

La madre, d'altronde, è in questo legame per averlo costruito come tale a partire dall'aver riconosciuto l'insediamento del figlio o figlia nel proprio corpo. Ne è derivato un rapporto così intenso ed escludente da opporre la sua forza alle interferenze di altri processi: i due organismi di madre e figlio o figlia, procedono insieme, l'una nella trasformazione, l'altro o altra nello sviluppo embrionale e fetale.

### *Le asimmetrie della relazione originaria*

Il momento culminante della gravidanza è costituito dalla visibilità del feto nella diagnostica ecografica ma soprattutto dai suoi movimenti che la gestante avverte nel ventre. Essa in questo secondo caso riceve una straordinaria duplicità di apprensione: da una parte sente che queste appercezioni sono causate da una forza non propria eppure interna al corpo e, dall'altra parte, ha sensazioni diverse che sa localizzare, come di consueto, internamente al proprio organismo. Da quel momento essa ha la

prova della presenza nel suo corpo del figlio o della figlia fino ad allora soltanto anticipati nell'immaginazione, e il suo stato d'animo cambia sotto un impulso psichico mai prima avvertito, che merita il nome di "passione attiva": novità che la colpisce come qualcosa di estraneo eppure desta di nuovo l'attenzione e la dedizione oppure, al contrario, la pena e il disappunto per una condizione non voluta.

Man mano che la donna elaborerà nella sua mente il significato della propria avventura generativa, il legame si manifesterà gradatamente come rovesciamento del potere originario. In modo graduale, infatti, ma secondo un'impronta del tutto individuale, la donna si avvia ad essere oggetto, nel futuro, per i figli da lei predisposti come soggetti, preparandosi al riconoscimento dell'identità che potrà riceverne, una volta che essi siano divenuti adulti: così il rapporto che prima è di reciprocità, tra la dipendenza e l'indipendenza, potrà produrre in seguito lo scambio delle parti tra madre e figli.

La relazione originaria è infatti di principio asimmetrica, affidata com'è all'attività del soggetto adulto, tanto che può anche degenerare nel narcisismo di questo soggetto oppure nella reciproca dipendenza dei due soggetti. Nel primo caso la relazione diviene soddisfazione di un bisogno di contatto di tipo erotico, nel secondo si rafforza l'asimmetria ed entrambi i soggetti si immobilizzano perché la madre non supera la sfera chiusa del proprio sé, né i figli possono realizzarsi come soggettività autonome.

Ma il significato autentico dell'asimmetria (che abbiamo già delineato nell'ottica del potere, sia in positivo sia in negativo) prevale, o per meglio dire è trasvalutato dall'opera di "conferimento di senso" che la mente della gestante compie per se stessa come per il nascituro, lungo il realizzarsi del nuovo cui tende la sua intenzionalità. Da una parte questo senso in lei non rimane astratto né immaginario, ma si mostra ben concreto perché sostanziato dalla certezza di una realtà che giorno per giorno si palesa, dall'altra parte lo sfondo su cui appare è l'orizzonte dei vissuti.

Tra questi vissuti è certo presente l'aspettativa circa le dinamiche dello sviluppo dell'infante, dalla gestazione alla nascita e alla crescita, fino a quando di quell'unità non rimarrà che il ricordo e i due soggetti saranno adulti l'una di fronte all'altro/altra. L'una potrebbe riceverne una nuova identità, l'altro potrebbe compiere atti scambievoli che riconoscono e restituiscono il senso del legame, oppure atti ostili, di misconoscimento e di avversione, se il legame sarà stato contraddetto e infranto nelle vicissitudini della vita di entrambi.

Oramai il rapporto che stiamo esaminando si trova ai nostri occhi nello spazio intersoggettivo, e tocca perciò tornare a quanto lo precede, tenendo conto della presenza di altri soggetti. L'accrescimento del corpo

della gestante si è reso visibile, e, anche se prevale in lei il riserbo circa sentimenti e riflessioni difficilmente esprimibili, avviene gradualmente ma in continuità il suo passaggio interiore dall'autodeterminazione alla autotrascendenza (di cui abbiamo già colto il momento nel terzo grado dell'intenzionalità).

Così, per l'animo che ha già superato la sfera chiusa del sé, intimità e socialità diventano una cosa sola. Dal prossimo, come anche dagli estranei, la gestante attende il riconoscimento di questa nuova relazione mediante la quale è un altro essere umano che si annuncia come un potenziale *io*. Husserl ci fa capire a questo punto ciò che avviene, a partire dal fatto che tutti possono intendere, per analogia con se stessi, che cosa significa il corpo di un estraneo:

L'*io* si dà a se stesso per quello che è, in virtù della comprensione analogizzante l'*io estraneo* viene attribuito al corpo proprio, si dà cioè in una manifestazione assoluta, in un automanifestarsi, simpliciter, senza apparizioni<sup>22</sup>.

“Senza apparizioni” vuol dire senza necessità che il nuovo *io* si palesi come fenomeno: sappiamo tutti, infatti, che il corpo di un altro essere umano è animato dalla coscienza, e perciò va riferito ad un *io*, e possiamo comprenderlo anche nel caso del piccolo non visibile ma contenuto nel ventre ingrossato della gestante: sapendo che si tratta di un piccolo essere umano, si può senz'altro anche comprendere che si tratta di un altro *io*.

Ma c'è qualcosa in più in questa capacità di tutti di comprendere, che consiste in quello che abbiamo chiamato nel secondo capitolo "orizzonte" del legame generativo o "apriori storico". Nel rendersi conto dell'intersoggettività cui appartiene, ognuno può diventare disponibile non solo a generare, ma soprattutto al riconoscimento più ampio della realtà del suo vivere con gli altri, tanto da voler ri-generare, ovvero aprire nuovi spazi di vita a chi è già nato ed è rimasto orfano, abbandonato dai suoi, oppure con loro vive di stenti. Ciò accade spesso, nonostante il fatto che questa volontà diffusa tra gli esseri umani possa essere contrastata dalla malvagità e dall'odio che pure allignano nel cuore degli stessi esseri.

### *Potere del padre o affidamento alla madre*

La volontà procreativa, come abbiamo visto, non rimane un fatto privato dell'individuo se, e in quanto, costituisce il suo modo consapevole di introdursi nella catena generativa, cosicché non può che assumere il senso e il valore di un elemento primario della sfera pubblica. Ma una donna è in grado di vivere l'esperienza della gestazione fuori dal cerchio ristretto del

proprio egocentrismo soltanto se ha saputo costituire la propria identità in una dimensione relazionale, tanto da poter comprendere il potenziale cognitivo e comunicativo della sua esperienza. Infatti, in quanto è comunicabile tale esperienza acquista senso universale, così che da vissuto particolare la gestazione diviene "modello" di ampia portata, con la funzione metodologica di dare una qualche unità all'infinita varietà e mutevolezza delle relazioni generative.

È certamente essenziale per questa dimensione unitaria il collegamento alla catena generativa: questa costituisce il mondo pubblico attraverso il riconoscimento esteriore (apparentamento, corpo sociale) e, ancora più decisamente, attraverso il riconoscimento interno (comunità politica). Tuttavia, considerando che tutti, donne o uomini, sono stati prima di nascere nel grembo materno, è evidente non solo che il riconoscere questo fatto può accomunarli in generale, ma anche che tutte le relazioni più strette quali quelle di paternità, di fraternità, di consanguineità, di unione coniugale, in quanto anelli di questa multipla catena generativa hanno sempre il loro saldo appiglio ad un anello come quello, appunto, della relazione materna. Quanto più autentica è stata per ognuno questa relazione dal punto di vista affettivo, e quanto più il modello di gravidanza da essa rappresentato ha potuto realizzare la "totalità originaria" di cui nel paragrafo precedente abbiamo visto la portata, tanto più forte appare l'anello e più saldo il suo appiglio nella catena generativa.

Si può accostare il concetto di questa catena a quello che Hanna Arendt indicava come pluralismo verticale, ovvero "relazione plurale costitutiva di umanità", sottolineandone il significato sociale e politico. Arendt individuava la causa dell'inautenticità delle relazioni sociali nel prevalere della vita privata, da intendersi nel senso originario di *deprivazione*, e sosteneva che ciò era accaduto storicamente nell'epoca dell'allontanamento dal mondo e del senso di una "fine della storia" ormai imminente, diffusi tra le prime comunità cristiane che si sentivano separate dal mondo, quindi deprivate di mondo. Arendt contrapponeva a questo mondo privato quello pubblico

che abbiamo in comune non solo con quelli che vivono con noi ma anche con quelli che c'erano prima e con quelli che verranno dopo di noi<sup>23</sup>.

Perciò ella riteneva che la categoria centrale del pensiero politico fosse la natalità e non la mortalità: il corso inesorabile della mortalità è interrotto da ogni nascita, diceva, che ha la facoltà di iniziare qualcosa di nuovo, cioè di agire mutando le cose secondo nuove possibilità.<sup>24</sup>

Nella nostra chiave fenomenologica questa tesi si può tradurre nel riconoscimento della funzione che la coscienza intenzionale delle gestanti può avere nella dimensione pubblica, essendole affidata la possibilità

dell'essere di ogni nuovo nato, nel suo venire alla realtà intersoggettiva del mondo: questo, che potremo chiamare principio della *continuità del possibile*, è il fondamento del modello materno, e lo distingue rispetto al modello patriarcale che ha dominato per secoli in Occidente e ancora vige in molti Paesi, specie se di religione musulmana.

Nella sua formulazione antica il modello patriarcale era disegnato secondo la linea verticale di *continuità del potere*, dove nulla poteva interporsi a impedire che il Padre fosse Padrone dei figli e Monarca che ne esige il sacrificio per la guerra (o perché vede nei figli i possibili usurpatori e i futuri nemici). Inoltre la generazione pensata nel suo significato naturalistico giustificava il concetto di stirpe che incorpora i soggetti nel chiuso di un'appartenenza: da questa rigida identità derivavano i solchi delle discendenze, delle etnie, delle razze, solchi che segnano di tracce sanguinose il suolo e i giorni dell'umanità.

Nel Novecento il patriarcato come modello della società e come parametro culturale ha conosciuto il culmine della sua forza simbolica nell'interpretazione di Sigmund Freud, che ne coglieva la genesi nella profondità della psiche dove si confrontavano strenuamente gli elementi vitali originari della prima infanzia: l'amore materno e l'autorità paterna, elementi che egli rappresentava in forma narrativa con il mito di Edipo, ed estendeva dalla considerazione della psiche individuale a quella della storia sociale. In tal modo prese corpo una configurazione simbolica dei meccanismi psichici più nascosti, la cui potenza comunicativa era dovuta alle inquietudini e alle contraddizioni dell'epoca, che in tale simbolo trovavano rappresentazione.

Il padre in questa configurazione era visto come autore e custode della legge e rappresentante del potere, e la madre all'opposto incarnava il principio del piacere, dell'amore, del rifugio dalle avversità. Si trattava di un simbolismo potente, e proprio per questo motivo ha conosciuto lungo il secolo scorso le contestazioni più accanite sul terreno ideologico e su quello pratico.

### *La catena di coloro che hanno insieme un mondo*

Nel secolo presente, almeno in Occidente, pur essendo molti i fatti che hanno contribuito a disperderne la potenza, si attende ancora la definitiva trasformazione del modello patriarcale in un modello di generatività, dove uomini e donne giungano a costituire insieme i fatti e le idee che possano legarli ad un sentire comune.

Secondo questo modello ideale l'uomo potrà conquistare una pienezza di sensibilità e di intelletto nel vivere la tensione dialettica tra la

tendenza regressiva verso il grembo materno e la possibilità di riconoscere questa unione nel suo significato più ampio: dovrà a questo fine sia accettare di essere stato dipendente da questa unione, sia avvertire la propria sfera sensoriale come sfera di corpo/psiche vivente nel senso dell'alterità. La donna, per contro, potrà sottrarsi alle ipotesi freudiane che nell'analisi del profondo la volevano ostile alla madre e dedita all'amore per il padre, prima che potesse trasformare questa passione in amore per il figlio: ella non farà che ripetere la presenza della propria madre che l'ha già messa al mondo. Uomini e donne, adottando il modello della relazione materna e sentendosi chiamati a colmare le differenze reciproche, potranno far proprio il principio fenomenologico relazionale che invalida ogni gerarchia:

il movimento della costante relatività delle validità e del riferimento con coloro che vivono insieme, che hanno insieme un mondo<sup>25</sup>.

E così uomini e donne comprenderanno come la nascita sia un momento essenziale di questo movimento della relatività e delle relazioni: sempre e ogni volta si tratta dell'apparizione di un nuovo soggetto, ovvero della venuta al mondo del figlio o della figlia in quanto sono stati anticipati come una trascendenza possibile. E' il momento in cui la donna gestante giunge al parto, all'autentica e pubblica presentazione del nuovo essere, del nuovo *io* che si fa riconoscere come reale trascendente, entrando nel mondo comune. Ovviamente, questa trasvalutazione di significati che altrimenti non apparirebbero rilevanti, acquista il suo particolare valore nella nostra ottica, in quanto si connette all'intenzionalità donatrice di senso che accompagna l'unità di corpo e psiche femminile lungo l'avventura generativa e che, nel "dare alla luce" un nuovo essere, rende umano un fatto che altrimenti non si solleverebbe al di sopra della natura animale.

In questa ottica umana, intersoggettiva e pubblica, l'atto più contrario al procreare che è l'interruzione di gravidanza, sembra rimanere un fatto privato ma nemmeno esso lo è; basti pensare alle normative che in una grande parte del mondo vietano l'aborto, vuoi per motivi religiosi vuoi per motivi di politica demografica, o che all'opposto per questi ultimi motivi lo impongono, facendo in ogni caso di donne e uomini dei soggetti subordinati, privi di volontà e del diritto di disporre in autonomia della propria vita. La libertà di decidere se proseguire la gravidanza oppure interromperla entro i tempi stabiliti dalle leggi, è oramai riconosciuta come un diritto delle donne nella più gran parte dei Paesi occidentali.

Di questo argomento ho già trattato nel terzo paragrafo, mostrando per quanto mi è stato possibile i molteplici lati del complesso e drammatico rapporto che si instaura in una psiche femminile tra la coscienza del concepimento avvenuto e la proiezione verso il futuro costituita da un proprio

progetto di vita che vada in senso contrario alla maternità. Ho colto così l'occasione di analizzare le contraddizioni, gli stati d'animo tormentati, le ardue decisioni, gli esiti spesso infelici di questo rapporto, dinnanzi al quale la scelta di proseguire la gravidanza poteva apparire una sorta di oasi della coscienza.

Il mio intento era di descrivere gli stati d'animo, le reazioni, i sentimenti, le ragioni che si possono profilare nelle donne in tale circostanza, prescindendo da giudizi o prese di posizione che l'aspetto morale dell'argomento può suscitare, trattandosi naturalmente di un nucleo di senso o di un nodo vitale che a tutti è evidente e per tutti rappresenta un lato particolarmente sensibile su cui misurare l'esistenza. Non avevo quindi il proposito di giudicare, quanto quello di rappresentare la straordinaria dialettica che amplifica e rende più intenso ogni aspetto dell'esperienza femminile della funzione procreativa. Nel richiamarmi a quanto detto in quel paragrafo vorrei qui, in particolare, sottolineare come dall'idea lì trattata del legame generativo o generatività sia scaturito poi il concetto della catena generativa, concetto che ci ha permesso di approfondire il quadro della dimensione politica della funzione procreativa.

### *Partorire è portare all'essere*

Tornando al momento del parto, sappiamo come in tempi ormai passati la gestante riuscisse a trovare la motivazione forte per superare i dolori del travaglio nel tessuto vitale costituito dall'insieme di sensazioni, percezioni, emozioni che avevano sostenuto lungo i mesi dell'attesa la sua intenzionalità generativa, la quale, quindi, si confermava ancora una volta come la chiave di tutto il processo che stiamo seguendo.

Ma oggi il nostro rapporto con le sensazioni fondamentali della vita è molto complicato, in bene e in male, dai progressi medici e sanitari: così le pratiche ostetriche sono state largamente modificate, e molte donne per lo più, per non soffrire i dolori del travaglio, partoriscono in completo abbandono alle tecniche sedative o anestetiche, o alla scorciatoia chirurgica del parto cesareo. Il prezzo da pagare, però, è l'interruzione del contatto diretto con il figlio e la mancanza di quel primo senso di gioia e meraviglia alla visione del piccolo, che segna il termine delle sofferenze e delle paure. Per contro, donne che seguono in modo convinto tesi naturiste o pratiche yoga adottano la scelta del parto naturale, anche in casa propria, specialmente se i controlli preventivi escludono i pericoli che potrebbero presentarsi durante il parto. Nel caso di parto naturale è necessario e sufficiente affidarsi alla assistenza

ostetrica di una persona esperta. Ma in ogni caso, una coscienza materna vigile non sottovaluta le proprie forze e le raccoglie nell'intento di mantenere continuità, autonomia e padronanza nel proprio percorso, sapendo che il dolore aumenterà se inconsapevolmente vorrà opporsi al termine naturale di questo percorso, dimenticando l'obiettivo della sua intenzionalità.

È sempre possibile, quindi, che i pericoli e i dolori arrivino fino a interrompere o impedire il controllo di sé, quasi a cancellare il senso del percorso compiuto dalla intenzionalità materna per tutto il tempo della gestazione. Dinanzi a questo problema è da chiedersi qual è il limite di tale sofferenza, se si tratta di un limite soggettivo (e allora potremmo parlare di donne psicicamente più forti o più deboli) ovvero di un limite che per tutte si trova al di là delle possibilità di autocontrollo. L'animo delle partorienti generalmente resiste fino al momento in cui esse si ricordano dei pericoli legati al parto e si lasciano dominare soprattutto dal pensiero della morte.

Vivendo nel mondo d'oggi, le donne sanno di potersi affidare al progresso della scienza e della pratica medica che riduce in grande misura questi pericoli, e tuttavia di questi hanno sentito parlare o ne hanno letto a sufficienza per vivere nel timore la lunga fase del travaglio. In tal caso, l'antidoto contro il panico è ancora una volta nel vissuto della volontà di donare la vita, volontà che in genere rimane ferma anche nel culmine della sofferenza, anche se sembra dimenticata o messa da parte. Infatti, all'istinto vitale che le è proprio, si aggiunge normalmente nella madre un atteggiamento insieme di padronanza e di responsabilità che, anche se inavvertito, funziona come un fondamento che la sostiene avendo riguardo alla vita che sta per venire al mondo. A questo punto sarebbe da domandarsi se vi è anche un limite della dedizione, ossia della volontà di far nascere i figli, in particolare se questa volontà è contrastata dalla forza del dolore e del panico di cui abbiamo parlato.

Sono ovviamente molto rari i casi eroici di madri che in frangenti estremi hanno richiesto ai medici di salvare la vita del bambino o della bambina rinunciando alla propria. In genere viene a mancare la stessa forza di decidere un simile sacrificio a psicologie immerse nella molteplicità e nell'urgenza delle emozioni, delle percezioni, dei pensieri che si affollano e si sovrappongono a vicenda, sullo sfondo di un travaglio ininterrotto. Che in simili frangenti l'intenzionalità materna possa arrivare ad esiti estremi è difficile da affermare, ma di certo una prospettiva di sacrificio non può diventare comune alle donne che partoriscono, e quindi non si può pensare che la volontà di mettere al mondo non abbia limiti.

Ma, proprio perché il parto si può paragonare ad un punto nevralgico nel corso della vita, esso ha l'effetto di moltiplicare le reazioni vitali non soltanto in senso fisico e psichico. Ciò spiega sia possibili situazioni

straordinarie del tessuto emozionale e razionale della coscienza materna, sia una sensibilità particolare che essa dimostra sul piano del rapporto al mondo. A questo proposito può risultare più chiara la pagina husserliana della *Crisi delle scienze europee* dalla quale ricaviamo la seguente citazione:

Ogni anima, ridotta alla sua pura interiorità ha un suo essere-per-sé e un suo essere-in-sé, ha la sua vita originalmente propria. E tuttavia le inerisce il fatto di avere costantemente, nelle singole presenze, in un modo che le è originalmente peculiare, coscienza del mondo. E ha coscienza del mondo perché ha esperienze entropatiche, perché ha una coscienza sperimentale degli altri in quanto aventi il mondo e in quanto aventi lo stesso mondo, di altri che appercepiscono il mondo attraverso appercezioni proprie<sup>26</sup>.

Già nella prima intenzionalità della gestante, come abbiamo visto, troviamo l'attenzione agli altri, ossia è presente la dimensione intersoggettiva del legame generativo; questa poi diviene imprescindibile e pervasiva al momento del parto, quando la donna, pur se inconsapevole e quindi d'istinto, fa appello alla presenza degli altri: a chi la sostenga, a chi la guidi nei gesti e nelle posizioni, a chi condivida i suoi timori o le sue gioie. Essa presume che la sua esperienza possa essere condivisa e compresa, e dimostra fiducia in chi le sta accanto: condividendo con gli altri soggetti il proprio mondo di speranze, di attese, di aspirazioni.

### *Lo stupore, l'emozione, l'amore*

La prima ricompensa per le sue sofferenze viene alla madre da chi le porge, per quanto sia esausta, il figlio o la figlia perché li senta finalmente e subito come propri ossia, si potrebbe dire, come nati dal proprio travaglio, e questo è il momento in cui essa acquista insieme la percezione e il sentimento dell'Altro nel modo più genuino, ovvero si fa netta la presenza in lei dell'*entropatia* o *empatia*.

La quale per tutti consiste nel fare esperienza dell'Altro cogliendo la somiglianza della propria corporeità con quella altrui, e quindi rendendosi conto che quell'altra corporeità si riferisce ad un altro *io*<sup>27</sup>. Più in generale, si può parlare di riconoscimento reciproco dell'appartenenza all'umanità e alla soggettività cosciente di sé, tra persone di etnie e culture molto diverse, o distinte tra loro in base a età, sesso, linguaggio, classe sociale. Si danno diversi casi di entropatia, dal suo più semplice, immediato aspetto di percezione o intuizione di un'altra esistenza, all'atto di riconoscimento e

rispetto che genera comprensione e motivi di associazione, fino all'atto di immedesimazione nel sentire dell'altro.

Recentemente si è affermata una spiegazione neuromotoria dell'empatia come rispondenza di gesti tra due soggetti posti l'uno di fronte all'altro, avendo come base il collegamento che i neuroni-specchio stabiliscono tra i gesti di due soggetti e le intenzioni che questi gesti rivelano. La filosofa Laura Boella ne ha fatto notare il limite:

l'evidenza neurobiologica (che oggi metodi come l'*imaging* ci permettono di avvicinare, ma sono ancora ben lontani dallo spiegare e descrivere nella sua complessità) di cui si dice che fornirebbe la "base" dell'empatia può essere considerata come una componente (non l'unica) di una capacità di base consistente in quel risponderci dei corpi a partire da una comune inerenza a un sistema di reciprocità e reversibilità tra il sé e il mondo<sup>28</sup>.

Per meglio far comprendere come si forma tale sistema e come sorge l'esperienza dell'entropatia, con la stretta aderenza che si stabilisce tra il sé del soggetto in prima persona e il riconoscimento che la presenza altrui esige, anche se in forme diverse, riferisco alcune delle proposizioni con cui l'ha definita Edmund Husserl:

Un caso eminente è quello dove l'altro viene interpretato come riferito al mio io ed a ciò che appartiene alla mia egoità, e io esperisco ciò realmente. L'unità nella molteplicità dell'esperienza interpretativa ha qui dunque un punto d'adempimento nella mia specifica esperienza di me stesso. [...] In ogni caso questa specie di adempimento svolge un ruolo particolare se pensiamo alla continuità genetica più originaria di bambino e madre<sup>29</sup>.

Questo brevissimo cenno di Husserl alla relazione generativa tocca il tema della nostra analisi, e a questo fine ritengo di poterlo così parafrasare: tra le molte esperienze dell'alterità ve n'è una che più di altre testimonia come un soggetto possa conoscere l'altro sulla base del riferimento a se stesso, ed è il caso dell'unità tra l'io della madre e l'io dei figli dovuta alla loro quasi identità o meglio continuità genetica, ovvero al rapporto corporeo, alla relazione originaria che li lega.

La breve parafrasi, però, deve essere integrata con gli aspetti più importanti di tale relazione. Anzitutto sottolineando come questa rappresenti nel suo divenire un duplice movimento, l'uno evidente verso l'identità di un nuovo individuo, l'altro più nascosto verso quell'immedesimazione tra i due soggetti che tuttavia è di per sé irraggiungibile. Piuttosto essa sembra consistere in quell'empatizzare ovvero sentire insieme, tra madre e figli, che si può in altri termini anche considerare un aspetto del cosiddetto "istinto materno": ma il termine di "istinto" vale per quanto di immediato, di irriflesso questo atto di immedesimazione presenta, che non si deve confondere,

come spesso si fa, con il ben diverso atto di cui stiamo parlando. Il quale consiste nel darsi, dedicarsi all'altro, ed è un atto che implica in primo luogo la consapevolezza e la volontà e ha la sua preparazione nella decisione di generare, per continuare in seguito a lungo, almeno fino alla emancipazione dei figli dal bisogno delle cure materne.

Il momento del parto rappresenta molto di più dei suoi aspetti fisici o genetici, qual è ad esempio l'elemento naturale della stretta vicinanza tra i due esseri che appartengono alla medesima "continuità genetica" (secondo il cenno che abbiamo trovato in Husserl): esprime piuttosto l'inizio della relazione nel tempo a venire che legherà tra loro due esseri (o più di due nei parti gemellari) in virtù dell'emozione iniziale, della meraviglia che ha colpito la partoriente di fronte al volto di neonata o neonato che appare, una meraviglia che repentinamente conquista ogni mente materna.

Così possiamo dire che l'amore materno nasce dallo stupore nel vedere il volto del figlio o della figlia neonati, e questa esperienza emozionale trascende ogni altra, tra i molti possibili contatti degli esseri umani, in quanto produce un legame che non può avere ripensamenti, perfino se i figli nel crescere rivelano malformazioni fisiche o psichiche, oppure una tendenza a sottrarsi con l'indifferenza o in modo violento all'attenzione della madre: costei proverà un'amara delusione ma non perderà mai l'amore del primo contatto.

Questo speciale amore che sorge da un'emozione inaspettata non consiste nel semplice prolungamento dell'originario "sentire insieme": infatti questo sentimento può anche ripetersi per un periodo breve per venire poi meno con la crescita e il distacco progressivo del figlio/figlia dalla propria madre, mentre l'amore ha lunga durata, come si è detto, e può accompagnare la vita di entrambi i soggetti. E l'accompagna come una intenzionalità ormai divenuta certezza, non più affidata all'immaginazione e all'attesa.

### *Il nuovo io impara a conoscersi*

Una volta che il piccolo ha veduto la luce, oltre ai molti adempimenti di cura che le spettano, la madre ha il difficile compito di fare da specchio per l'avventura che il figlio e la figlia incontrano nello sviluppo della propria coscienza; specchio riflettente che li collega al primo punto di riferimento che è la madre stessa, e specchio mediatore, rassicurante rispetto alle cose e agli altri.

Infatti, dal momento in cui il cerchio madre-figlio/a si è aperto si sono presentati d'ogni parte innumerevoli stimoli e contatti, ed è una continua dialettica tra le disposizioni naturali dello stesso neonato e le influenze esterne, a cominciare dai tanti fattori ed elementi da cui dipende il suo sviluppo corporeo e psichico.

La mediazione materna è indispensabile nei primi mesi e anni, e sostituisce man mano la relazione che prima era esclusiva nel rapporto dei corpi, che si allenta e sfuma. Abbiamo già veduto che cosa ciò significhi nella stessa previsione della gestante che si rende conto di come la sua parte nella relazione originaria non può che venir meno. Per quanto riguarda lo sviluppo del nuovo essere umano debbo richiamare quanto detto già nel primo paragrafo, e cioè che l'evoluzione della corporeità è il risultato di un'autopoiesi e allo stesso tempo quello di una interazione continua con il mondo.

Ma, al di là della crescita corporea e psichica, vi è una funzione propriamente e precocemente educativa che riguarda l'emergere dell'*io*, del soggetto che agisce, vuole, pensa, valuta, ossia dell'*io* personale che ha la psiche come base sensoriale, hyletica e che prelude al sorgere dell'autocoscienza. Questo soggetto può emergere in larga parte in virtù dell'azione della madre, quando lei adempie alla funzione mediatrice di selezionare gli stimoli che si riversano sull'infante, evitare che divengano percezioni opprimenti, adattarli e trasformarli in significati, ripetibili e combinabili in infinite forme. Tale funzione concorre grandemente allo sviluppo della autocoscienza e pone le basi dell'*Io* puro. Per comprendere i termini e i tempi di questa conformazione, come abbiamo visto, occorre tener presenti non soltanto i caratteri che si delineano, fin dall'origine, in una individualità in formazione ma anche l'ambiente della sua crescita.

### *Coscienze che costituiscono coscienze*

Per rendere più chiara la conclusione riporterò una duplice citazione da Husserl:

L'essenza pura della psiche comporta la polarizzazione dell'*io*, comporta inoltre la necessità di uno sviluppo, che l'*io* compie in quanto persona, fino a diventare persona. L'essenza di questo sviluppo comporta che l'*io* in quanto persona è costituito nella psiche attraverso l'esperienza di sé. Un essere personale è possibile soltanto in quanto è cosciente di se stesso<sup>30</sup>.

L'autoesperienza, l'autoappercezione si amplia costantemente. L'imparare a conoscersi è la stessa cosa dello sviluppo dell'autoappercezione, della costituzione dell'«ipseità» e quest'ultima si compie unitamente allo sviluppo del soggetto stesso. Ma che dire allora di un supposto inizio? All'inizio dell'esperienza non c'è ancora un'«ipseità» costituita, data, disponibile come un oggetto. L'ipseità è completamente nascosta a sé e agli altri, almeno per l'intuizione. Ma attraverso l'entropatia gli altri possono già attribuirle comprensivamente più cose, in quanto per essi è già prefigurata sperimentalmente la forma della soggettività in quanto forma che si costituisce attraverso uno sviluppo<sup>31</sup>.

In queste pagine vediamo in primo luogo con evidenza come l'*io*, o soggettività, una volta che si guardi alla psiche nella sua essenza, si identifichi con la *persona* e con il suo sviluppo, e come questo sviluppo equivalga alla progressiva costituzione dell'*ipseità*, da intendere come coscienza di sé dell'*io* che riflette su se stesso e "impara a conoscersi". In secondo luogo, vi troviamo esplicitato il principale strumento di formazione di questa originaria determinazione umana, che all'inizio del suo sviluppo non è ancora visibile come reale: questo strumento consiste nel contatto entropatico con chi sa "comprensivamente" considerare l'infante come un *io* capace di autocoscienza, e quindi con chi in questo senso si adopera, anche inconsapevolmente, per una forma iniziale di educazione all'autonomia. Si tratta, quindi, di una funzione che possono esercitare tutti gli esseri umani nel momento in cui si rapportano con un soggetto durante il suo primo sviluppo: essendo a conoscenza "sperimentalmente" (ossia per esperienza) di che cos'è un soggetto, sono in grado di "sentire" già nel piccolo la predisposizione a diventarlo. Possiamo anche vedere in questo rapporto una particolare intenzionalità, come suggeriva Marco Maria Olivetti:

L'intenzionalità del prendersi cura dell'infante, il rivolgere il proprio volto all'infante, con il gioco di identificazioni e proiezioni [...] che tale rivolgersi mette in moto, è intenzionato alla costituzione non di un oggetto come interiorità coscienziale, bensì di un soggetto come exteriorità coscienziale, o altra coscienza. Nel rivolgersi all'infante la coscienza è come non mai costituente, ma costituente di coscienza e di soggettività<sup>32</sup>.

Tra quanti esercitano questa funzione del riconoscimento dell'*io* infantile, sta naturalmente in primo piano colei che lo appella, ossia lo chiama per nome, e nello stesso tempo ne soddisfa il bisogno primario di alimentazione, facendosi in genere essa stessa fonte di cibo attraverso l'allattamento. Ma prima ancora di arrivare ad esaminare il riconoscimento da parte del figlio/figlia (che si manifesta anche soltanto nel sorriso, come vuole il virgiliano *risu incipit cognoscere matrem*) è da domandarsi come l'entropatia particolare che abbiamo riconosciuto alla partoriente si possa fare carico anche del graduale emergere della soggettività dei figli, o se invece il

sentimento amoroso che la contraddistingue non costituisca un ostacolo che la porti ad esigere di prolungare con i figli gli originari legami di stretta dipendenza reciproca.

La risposta può provenire solo dalla considerazione del lato razionale dell'intenzionalità che la donna ha perseguito come *mente generativa*, quel lato che la rende attenta alle esigenze dell'altro anche nelle fasi del distacco, tanto da volerne l'autonomia. E' per questo convincimento che risulta forte, come si è detto, a motivo di una sua base hyletica, precategoriale, che la donna avveduta sa esercitare un particolare intervento della ragione anche al di sopra del suo istinto, sa cioè di dover trattare i figli come esseri pensanti fin dai primi mesi di vita, e di dover loro il rispetto che è dovuto ad ogni soggetto.

D'altra parte dobbiamo anche considerare che, attraverso la vicenda della gestazione e, successivamente, del parto, ogni donna ha sviluppato un *io* nuovo, non solo nel modo proprio di tutte le relazioni che è quello di formare il carattere anche attraverso le prove, le sofferenze, le difficoltà, ma anche, e soprattutto, in quanto essa ha vissuto nella relazione originaria da lato dell'io cosciente e volitivo.

A questo punto, allora, possiamo ritrovare in lei il senso di questa relazione che ha introiettato durante i mesi dell'attesa: ogni donna che vi partecipi sa che tale relazione non è soltanto quella psicosomatica delle due corporeità fuse in unità, specie quando la relazione sia sorta da una precisa volontà intenzionale, dotata di ragione. Inoltre, certamente ognuna che rievochi d'avervi partecipato a suo tempo dalla posizione di figlia, riconosce il proprio posto nella vita e nella catena generativa, ma anche tutti gli altri, uomini e donne, possono essere raggiunti da questo orizzonte di senso e rievocare la relazione che li ha messi al mondo, così da voler considerare ogni relazione originaria generativa come fondamento del vivere.

### **Riferimenti bibliografici**

ALES BELLO A., *La soggettività nella fenomenologia di E. Husserl*, in: Calcaterra R. (a cura di), *Semiotica e fenomenologia del sé*, Aragno, Torino 2005;

Id., *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl*, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, ETS, Pisa 2007;

Id., *La hyletica fenomenologica e il mondo della vita*, "Segni e comprensione", a. XXIV, n. s., n. 70, 2010;

ARENDE H., *The human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958, tr. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1991;

BADINTER J.J., *L'amour en plus*, Flammarion, Paris 1980, tr. it. *L'amore in più*, Longanesi, Milano 1981;

BENFENATI B., *Dall'epidurale alla meditazione*, Bologna 2010;

BENVENUTO G., *La coscienza nelle neuroscienze*, intervista a F. Varela, 2001, [www.emsf.rai.it](http://www.emsf.rai.it);

BERNET R., KERN I., MARBACH E., *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Meiner, Hamburg 1989, tr. it. *Edmund Husserl*, Il Mulino, Bologna 1992;

BION W. R., *Learning from experience*, Heinemann, London 1962, tr. it., *Apprendere dall'esperienza*, Armando ed., Roma 1972;

BOELLA L., *L'empatia*, in *Donna m'apparve*, a cura di N. Vassallo, Codice ed., Torino 2009;

Id., *L'empatia nasce nel cervello? La comprensione degli altri tra meccanismi neurali e riflessione filosofica*, in CAPPuccio M. (a cura di), *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e le sfide dell'esperienza cosciente*, Mondadori, Milano 2006;

LANFREDINI R., *Apriori materiale*, a cura di, Guerini, Milano 2006;

CAPUTO A., *Mente, intenzionalità, percezione in Edmund Husserl*, Bastogi, Foggia s.d.;

CHODOROW N., *The Reproduction of Mothering*, University of California Press, San Francisco 1978, tr. it. *La funzione materna*, La Tartaruga, Milano 1991;

COSTA V., *Il cerchio e l'ellisse. Husserl e il darsi delle cose*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007;

Id., *L'esperienza dell'altro*, relazione al Convegno "I problemi attuali della fenomenologia", Università Normale, Pisa 17 - 20 maggio 2006;

DAMASIO A., *The Feeling of What Happens. Body and Emotions in the Making of Consciousness*, Harcourt, Brace, New York 1999, tr. it. *Emozione e coscienza*, Milano 2000;

DE LUCA A.(a cura di), *Le fonti fenomenologiche della psicologia*, ETS, Pisa 2005;

DE LUCA A. (a cura di), *Verso una psicologia fenomenologica ed esistenziale*, ETS, Pisa 2009;

DE MONTICELLI R., *La conoscenza personale*, Guerini, Milano 1998;

Id. *La fenomenologia*, Reading/contemporanea, Biblioteca@SWIF in [www.swif.uniba.it](http://www.swif.uniba.it);

GALLESE V., *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neurofenomenologica*, in *Neurofenomenologia*, cit.;

HUSSERL E., *Formalen und Transzendentalen Logik*, Husserliana XVII, Niemeyer, Halle 1929, tr. it. *Logica formale e trascendentale*, Laterza, Bari 1966;

Id., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana III und IV, M. Nijhoff, The Hague 1950 und 1952, tr. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, I e II, Einaudi, Torino 1981 e 1982;

Id., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Husserliana VI, M. Nijhoff, The Hague 1959, tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1968;

Id., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, M. Nijhoff, The Hague 1973, tr. it. *Meditazioni cartesiane con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1989;

ID., *Die Idee der Phänomenologie*, Husserliana II, M. Nijhoff, The Hague 1973, tr. it. *L'idea della fenomenologia*, Mondadori, Milano 1995;  
 ID., *Zur Phänomenologie der Intersubjectivität*, II und III t., Husserliana XIV und XV, M. Nijhoff, The Hague 1973;  
 ID., *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Husserliana XXV, M. Nijhoff, The Hague 1987, tr. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, Pisa 1992;  
 LANFREDINI R., *La mente, il corpo, la carne. La fenomenologia e il problema del sentire*, www.humana.mente, Journal of philosophical Studies, Issue 14, July 2010;  
 MATURANA H., VARELA F., *El Arbol del conocimiento*, Santiago del Cile 1984, tr. it. *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano 1999;  
 ID., *Autopoiesis*, Santiago de Chile 1973, tr. it. *Autopoiesi e cognizione*, Venezia 1980;  
 ID., *Biología de la cognición*, Santiago de Chile 1970, tr. it. *Biologia della cognizione*, Venezia 1980;  
 MATURANA H., XIMENA D., *Emozioni e linguaggio in educazione e politica*, S. C. E. Santiago del Cile 1984, tr. it. Eleuthera, Milano 2006;  
 MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945, tr. it. Il Saggiatore, Milano 1964;  
 MORSELLI G., *Ri-cognizione dell'origine. Oltre la scienza e il mito, la verità della procreazione umana penetrata dalla filosofia*, P. Lacaíta ed., Manduria- Bari-Roma 1994;  
 ID. *In questa vita. La relazione tra generazioni*, Argo, Lecce 1995;  
 ID., *Il modello generativo. Risposta che precede ogni domanda*, in «Il cannocchiale», Roma, settembre-dicembre 1996;  
 ID., *Nel corpo è l'origine. Studio sui vissuti femminili della procreazione*, Armando ed., Roma 2009;  
 OLIVETTI M. M., *Analoga del soggetto*, Laterza, Bari 1992;  
 RICH A., *From Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, Norton, New York 1976, tr. it. *Nato di donna*, Garzanti, Firenze 1977;  
 RIGOTTI F., *Partorire con il corpo e con la mente. Creatività, filosofia, maternità.*, Bollati Boringhieri, Torino 2010;  
 RUIZ A., *I contributi di Humberto Maturana alla psicoterapia*, ed. Liliput online, tr. it. di P. Coluccia;  
 SANCIPRIANO M., *Edmund Husserl e l'etica sociale*, Tilgher, Genova 1988;  
 STEIN E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, M. Niemeyer, Tübingen 1970, tr. it. *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Città Nuova ed., Roma 1996;  
 ID., *Einführung in die Philosophie*, Freiburg 1991, tr. it. *Introduzione alla filosofia*, Città nuova ed., Roma 1998;  
 TRINCIA F. S., *Etica e bioetica*, F. Angeli, Milano 2008, p. 124;  
 ID., *Husserl, Freud e il problema dell'inconscio*, Morcelliana, Brescia 2008;  
 VARELA F., *Un know-how per l'etica*, Laterza, Bari 1992;  
 ID., *Neurophenomenology. A methodological Remedy for the hard Problem*, «Journal of Consciousness Studies» n. 3, 1996, pp. 330-349, tr. it. *Neurofenomenologia. Un rimedio metodologico al «problema difficile»*, in *Neurofenomenologia*, cit;

VARELA F., MATURANA H., *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, 1980, tr. it. *Autopoiesi e cognizione: la realizzazione del vivente*, Marsilio, Venezia 1985;

VASSALLO N., *Donna m'apparve*, Codice edizioni, Torino 2009;

VEGETTI FINZI S., *Il bambino della notte, Divenire donna divenire madre*, Mondadori, Milano 1990.

<sup>1</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945, tr. it. Il Saggiatore, Milano 1964, p. 158.

<sup>2</sup> E. STEIN, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg 1991, tr. it. *Introduzione alla filosofia*, Città nuova, Roma 1998, pp. 47-50.

<sup>3</sup> E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana IV, M. Nijhoff, The Hague 1952, tr. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. II, Einaudi, Torino 1982, p. 551.

<sup>4</sup>R. DE MONTICELLI, *La fenomenologia* (Bibliotec@SWIF/Reading/contemporanea) in [www.swif.uniba.it](http://www.swif.uniba.it).

<sup>1</sup> *La coscienza nelle neuroscienze*, intervista di G. Benvenuto a F. Varela del 7/01/2001<sup>5</sup> Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche (emf.rai.it).

<sup>5</sup> A. DAMASIO, *The Feeling of What happens. Body and Emotions in the Making of Consciousness*, New York 1999, tr. it. *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano 2000, p. 154.

<sup>6</sup> N. VASSALLO, *Donna m'apparve*, Codice edizioni, Torino 2009, p. 45.

<sup>7</sup> "Io sono di fatto in un presente co-umano e nell'orizzonte aperto dell'umanità, io mi so di fatto in un legame generativo, nel flusso unitario della storicità, in cui questo presente, il presente umano e il mondo di cui esso è cosciente, è il presente storico di un passato storico e di un futuro storico." E. HUSSERL, *Die Krisis, der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Husserliana VI, M. Nijhoff, The Hague 1959, tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 272.

<sup>8</sup> E. STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1970, tr. it. *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Città nuova ed., Roma 1996, p. 45.

<sup>9</sup> E. HUSSERL, *Ideen etc.*, I t., tr. it. cit. vol. I, § 85, p. 191.

<sup>10</sup> "Si possono distinguere tre tipi di queste reti attenzionali, che comportano rispettivamente l'orientamento verso la stimolazione sensoriale, l'attivazione degli schemi tratti dalla memoria e il mantenimento dello stato di allerta." Francisco Varela *Neurofenomenologia. Un rimedio metodologico al «problema difficile»*, in CAPPUCCIO M. (a cura di), *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e le sfide dell'esperienza cosciente*, Mondadori, Milano 2006, p. 81.

<sup>11</sup> A. DAMASIO, *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, Grosset-Putnam, New York 1994, tr. it. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1995, pp. 24-25.

<sup>12</sup> R. LANFREDINI, *La mente, il corpo, la carne. La fenomenologia e il problema del sentire*, www.humana.mente, Journal of philosophical Studies, Issue 14, July 2010.

<sup>13</sup> "In ogni esperienza troviamo, come dice la fenomenologia, *orizzonti* e in senso diverso. La percezione procede e delinea un orizzonte di aspettazione come orizzonte dell'intenzionalità, anticipando ciò che viene come percepito, annunziando cioè future serie percettive.", E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, M. Nijhoff, Den Haag 1973, tr. it. *Meditazioni cartesiane con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1989, p. 16.

<sup>14</sup> H. MATURANA, XIMENA D., *Emozioni e linguaggio in educazione e politica*, S.C.E. Santiago del Cile 1984, tr. it. Eleuthera, Milano 2006.

<sup>15</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie*, cit., pp. 218 e 339.

<sup>16</sup> V. GALLESE, *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neurofenomenologica*, in *Neurofenomenologia*, cit. pp. 306 e 307.

<sup>17</sup> E. HUSSERL, Ms. K III 11, (*Das Kind. Die erste Einfühlung*) in *Zur Phänomenologie der Intersubjectivität*, III t., Husserliana XV, M. Nijhoff, Den Haag 1973, pp. 604-5, tr. it. di A. Ales Bello, inedita.

<sup>18</sup> Uso qui il termine adottato dai fenomenologi francesi per tradurre l'accezione husserliana di Leib, in italiano resa con "corpo proprio": la parola "carne" per la sua icasticità, mi sembra particolarmente efficace in questo passaggio del mio discorso.

<sup>19</sup> Cfr. WILFRED RUPERT BION, *Learning from Experience*, Heinemann, London 1962, tr. it. *Apprendere dall'esperienza*, Armando, Roma 1972.

<sup>20</sup> E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Husserliana XXV, Nijhoff The Hague 1987, tr. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, Pisa 1992, pp. 70-71..

<sup>21</sup> E. HUSSERL, *Ideen*, etc., cit., vol II, appendice X, tr. it. cit., p. 712 (il corsivo è mio, e sostituisce i corsivi originali di *analogizzante* e *simpliciter*).

<sup>22</sup> H. ARENDT, *The human Condition*, Chicago 1958, tr. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1991, p. 41.

<sup>23</sup> Cfr. ivi, p. 182.

<sup>24</sup> E. HUSSERL, *Die Krisis* etc., tr. it. cit., p. 490.

<sup>25</sup> Id., *Die Krisis*, etc., cit., tr. it. cit. p. 274.

<sup>26</sup> "Se ora un corpo appare distinto nella mia sfera primordiale e mi si presenta come *simile* al mio essere corporeo[...] è senz'altro chiaro che quel corpo deve assumere il senso di corpo organico dal mio corpo stesso mediante un trasferimento di senso.", E. HUSSERL, *Cartesianische* cit., V, tr. it. cit., p. 133.

<sup>27</sup> L. BOELLA, *L'empatia nasce nel cervello? La comprensione degli altri tra meccanismi neuronali e riflessione filosofica*, in *Neurofenomenologia*, cit., p. 338.

<sup>28</sup> E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie* etc., II t, tr. it. cit., p. 504.

<sup>29</sup> Id., *Ideen*, etc. cit, II vol., tr. it. cit., p. 644.

<sup>30</sup> Ivi, Appendice XII, p. 739.

<sup>31</sup> M. M. OLIVETTI, *Analoga del soggetto*, Laterza, Bari 1992, p. 148.