

## **Approccio multidisciplinare al tema dell'attenzione: fenomenologia, psicologia e psicopatologia**

*(Multidisciplinary Approach to the Theme of Attention:  
Phenomenology, Psychology and Psychopathology)*

**Angela Ales Bello**

Pontifical Lateran University

### **Abstract**

*In my essay I examine the role played by attention in the process of human knowledge, as it is proposed by Edmund Husserl in his writings published in Perception and Attention, vol. 38 Husserliana. In them we find very subtle analyses that we have to follow in order to understand the sense of attention. Starting from these I go towards the psychological approach to attention as performed both by psychophysics and phenomenological psychology, in particular dealing with Bruno Callieri's psychopathological description of attention.*

**Keywords:** Phenomenological Method, Husserl, Analysis of Attention, Interest, Feeling, Psychopathology of Attention, Callieri

### **Abstract**

*Nel mio contributo esamino il ruolo dell'attenzione all'interno del processo conoscitivo umano, così com'è proposto da Edmund Husserl nei suoi scritti pubblicati con il titolo Wahrnehmung und Aufmerksamkeit, vol. 38 della Husserliana. Si tratta di sottili analisi che*

*non possono essere "riassunte", ma che devono essere "seguite", perché si giustificano attraverso un processo d'indagine che implica proprio l'"attenzione". Movendo da queste mi incammino verso l'indagine psicologica nel doppio versante della psicofisica e della psicologia fenomenologica, seguendo le indicazioni di Bruno Callieri, il quale ci propone anche la descrizione psicopatologico-fenomenologica dei disturbi dell'attenzione.*

**Parole chiave:** Metodo fenomenologico, Husserl, Analisi dell'attenzione, Interesse, Sentimento, Psicopatologia dell'attenzione, Callieri

### **1. Una breve annotazione sul metodo fenomenologico**

Poiché ritengo che l'indagine fenomenologica riesca a chiarire il senso dell'attenzione mi sembra opportuno dare alcune indicazioni sul metodo proposto da Husserl. Egli apre la via verso un nuovo territorio raggiunto al di là della psicologia o dell'antropologia filosofica, così come si erano fino ad allora delineate, territorio da lui definito, appunto, fenomenologico, al fine di comprendere il senso dell'essere umano. Ricordiamo, in particolare, le analisi contenute nel secondo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, frutto della trascrizione dei suoi manoscritti sull'argomento compiuta da Edith Stein. Tali indagini sono il risultato dell'applicazione del metodo che aveva già descritto nel primo volume delle *Idee per una fenomenologia pura* (Husserl 2002). La ricerca sull'umano rientra, a suo avviso, in una scienza che è rigorosa grazie al suo procedimento analitico e che non può confondersi con le discipline già costituite.

Per ottenere una descrizione valida dell'essere umano, Husserl preliminarmente mette in evidenza la capacità di intuire l'essenza, cioè, il vedere eidetico: «L'essenza (*eidōs*) è un oggetto di nuova specie. Come ciò che è dato nell'intuizione di qualcosa d'individuale o intuizione empirica è un oggetto individuale, così ciò che è dato nell'intuizione

eidetica è un'essenza pura» (Husserl 2002: 17). Perciò il vedere eidetico consiste nell'intuizione dell'essenza di un "oggetto" dato in se stesso; si tratta di un'intuizione originalmente offerente, che presuppone un'intuizione empirica, ma si distingue da essa, perché può riferirsi anche ad una fantasia e non implica la posizione di una qualunque esistenza individuale.

Questa, che Husserl definisce "riduzione all'essenza", è da lui applicata in particolare all'io, all'essere umano reale, che è sottoposto all'operazione di messa fra parentesi di tutti gli aspetti contingenti per evidenziare, in primo luogo, l'essenza degli atti di cui abbiamo coscienza, degli *Erlebnisse*, dei vissuti o delle vivenze<sup>1</sup> – così preferisco tradurre quel termine – , scoprendo, in tal modo, un nuovo territorio che è quello della "coscienza in generale", la quale si presenta come "coscienza pura" o "coscienza trascendentale". E questo è il secondo passo del metodo, quello denominato "riduzione trascendentale" (Ales Bello 2007<sup>2</sup>). Si potrebbe esprimere più chiaramente ciò sottolineando che le nostre vivenze sono accompagnate dalla coscienza, cioè, dalla consapevolezza irriflessa o riflessa: se viviamo la gioia ci rendiamo conto di viverla, se vogliamo sapere che cosa sia la gioia dobbiamo attivare la riflessione, come stiamo facendo nel caso dell'attenzione. In questo lavoro di chiarificazione ci aiuta la discepola di Husserl, Edith Stein, la quale definisce la coscienza come una luce che illumina le nostre esperienze facendocene cogliere il senso (Stein 1993: 152).

## **2. Il fenomeno dell'attenzione**

L'indagine di Husserl è caratterizzata, pertanto, dall'analisi dei singoli

---

<sup>1</sup> Mi ha sempre preoccupato l'insufficienza della traduzione "vissuto" e recentemente ho notato che tra le lingue neolatine quella spagnola e quella portoghese hanno un sostantivo che può rendere bene il sostantivo tedesco *Erlebnis*, rispettivamente *vivencia* e *vivência*: il primo è stato usato da Ortega y Gasset per tradurre, appunto, *Erlebnis*. Ho deciso, perciò, di traslitterare nella lingua italiana il termine creando un neologismo: *vivenza*.

fenomeni, che riguardano non solo il mondo esterno, ma anche la nostra modalità di coglierli, ossia la nostra interiorità; fra questi si dà anche il fenomeno dell'attenzione. Egli si domanda che cosa essa sia e come nasca in connessione con altri fenomeni che ci si presentano, in particolare la percezione, e dedica a questo argomento molte lezioni e riflessioni fra il 1893 e il 1912, confluite ora nel vol. XXXVIII della Husserliana, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit* (Husserl 2004). La percezione è per lui il portone d'ingresso nella soggettività umana, perciò, è opportuno iniziare da essa. Un esempio è proposto da Husserl: ci fermiamo ad ascoltare il suono dell'acqua che scorre in un torrente, in questo caso siamo attirati dall'oggetto e comprendiamo chiaramente che la nostra attenzione non è rivolta ad un'altra "cosa". Tuttavia, ciò non è sufficiente. Se si vuole analizzare filosoficamente come avvenga la conoscenza del suono che percepiamo e del fatto che diciamo che è un "torrente", l'analisi deve spostarsi sulle nostre esperienze vissute, *Erlebnisse*, sulle "vivenze" che diventano il nuovo oggetto della nostra attenzione. Si ricava – lo dico provvisoriamente e anche un po' sbrigativamente – che l'attenzione è uno strumento potente e indispensabile per la nostra conoscenza, che procede per evidenziazioni e consente distinzioni. È attraverso di essa che possiamo giungere al giudizio percettivo: "questo è un torrente" e che possiamo definire le modalità che consentono la formazione del giudizio.

Il processo è lungo e complesso. In primo luogo, bisogna soffermarsi (Husserl 2004: 12) sul *sinnliche Komplexion von Empfindungen*, cioè, l'insieme delle sensazioni che consentono di percepire: *wahrnehmen*. Il percepire ha il carattere dell'*Auffassen*, dell'apprensione o coglimento, in cui è presente l'*intenzione*, perciò l'*Auffassung* è un *Erlebnis intenzionale*, tenendo presente che lo stesso contenuto sensibile può produrre diverse apprensioni come nel caso del manichino (*Wachsfigur*) o dell'essere umano (*Mensch*). Qui si inserisce il tema del dubbio, che sotterraneamente accompagna tutta

l'argomentazione. Questo tema è trattato in tutta la sua ampiezza da Husserl nelle *Lezioni sulla sintesi passiva*, in cui si fa notare che il dubbio sorge spontaneamente e passivamente già a livello percettivo e accompagna tutto il processo conoscitivo fino ai gradi più alti e riflessi (Husserl 2016a: Sez. I, cap. 2, "Il dubbio").

Si è parlato di "distinzioni". La caratteristica dell'analisi dei fenomeni è quella di procedere comparativamente, cercando di isolare il fenomeno che ci interessa. Il procedimento può essere considerato elenctico in senso aristotelico, cioè confutativo, la prova si ricava da una confutazione: prima di dire che cosa è, si evidenzia ciò che non è. Husserl, infatti, introduce il tema dell'*interesse*, con l'intento di coglierne il senso distinguendolo dalla *Meinung*. Il verbo *meinen* significa "pensare", "riferirsi a", "intendere di dire", come "voler dire": si potrebbe affermare che ha un valore intellettuale. Si tratta di un'operazione che va oltre l'*Auffassung*, la semplice apprensione della percezione, perché riguarda ogni singola determinazione, perciò la semplice percezione è un processo abbreviato (Husserl 2004: 72), mentre nella *Meinung* emergono tutti i particolari e tutte le relazioni in modo determinato, cioè, il formarsi un'idea, l'aver qualcosa davanti agli occhi; eviterei la traduzione "opinione". Osservo che nella traduzione italiana del testo di Husserl che si sta esaminando si è scelto "intendere" (Husserl 2016b). In realtà, *Meinen* è per Husserl in modo primario: *darauf merken*, cioè, porre attenzione e in modo secondario: *etwas noch mit im Auge haben, darauf mit merken, neben einem anderen, einem primär Mitmerken*, avere qualcosa di fronte agli occhi, porre attenzione ad essa, accanto a qualcosa d'altro, un porre attenzione ad entrambi contemporaneamente (Husserl 2004: 112).

Ancora non siamo arrivati all'attenzione, stiamo procedendo attraverso quelli che definisco cerchi concentrici che si avvicinano progressivamente all'oggetto-fenomeno che si vuole prendere in considerazione. Finora abbiamo esaminato: *Empfindung*,

*Wahrnehmung, Auffassung, Meinung*, ora è il turno dell'*Interesse*.

Con i termini indicati ci siamo mossi su un piano conoscitivo, ma a questo punto entriamo in un altro territorio che lo accompagna: quello psichico. Husserl afferma che l'interesse è un atto che rientra nella sfera del *Meinen*, così lo definisce:

Mi sembra che l'interesse sia un atto (*Erlebnis*) di una classe che intendo sotto il titolo degli *meinenden Erlebnisse* e mi sembra apparentato in modo speciale con gli atti dell'attendere, del desiderare e del volere, ma in questa classe non inserisco il piacere o non piacere sensoriale (104; *la traduzione è mia*).

Poiché questa classe è caratterizzata dalla *Spannung* e dall'*Erfüllung*, (attesa, tensione verso il riempimento), anche l'interesse lo è e l'interesse teoretico è quello che è rivolto all'oggetto della conoscenza o allo *Sachverhalt*, lo stato di cose (112; *la traduzione è mia*).

L'interesse è, però, connesso con il *Gemüt*: «[...] perciò i sentimenti appaiono essere i motori propri dell'interesse e le sue sorgenti» (107–108). Pur non essendo un *Gefühl*, cioè un sentimento, l'interesse si fonda sul sentimento. La *Meinung*, al contrario, è priva di una base sentimentale *Gefühlsbasis*: se mi riferisco a qualcuno, lo percepisco, ma non ci sono differenze di intensità, queste appaiono quando mi dirigo ad un oggetto con maggiore o minore concentrazione e la concentrazione è legata all'interesse, il quale, a sua volta, è legato all'*Aufmerksamkeit*, all'attenzione.

Finalmente appare il termine attenzione che Husserl considera strettamente legato all'interesse. L'operazione psicologica che sollecita l'interesse è un motore per il desiderio di conoscenza: infatti, mi spinge a considerare più da vicino l'oggetto, ad occuparmi di una nuova

percezione e a considerare nuovi aspetti della percezione stessa. Poiché attenzione e interesse sono connessi, egli procede ad un'ulteriore distinzione: fra l'interesse che è attenzione e l'interesse che rende attenti.

(1) Ho interesse per qualcosa, quindi, sono attento ad essa: si tratta di un atto dell'interesse che presuppone una percezione circoscritta (ad esempio: il suono dell'acqua suscita interesse, noi diciamo richiama l'attenzione).

(2) Una seconda possibilità si ha

Quando un fattore del mio interesse per l'oggetto ora percepito si dimostra psicologicamente efficace per procurare al momento oggettuale, che ad esso appartiene, una percezione mirata (*Für-sich-Wahrnehmen*), allora diciamo che questo interesse ci rende attenti. Siamo veramente attenti solo se in una percezione particolare teniamo in conto il momento che riguarda l'oggetto e siamo "impegnati" con esso (118).

Si potrebbe dire che concentro la mia attenzione sul suono oppure sull'acqua che produce il suono.

(3) Appartiene all'essere attenti non solo l'interesse, ma anche l'osservare (*Bemerken*). Dunque, in questo caso l'essere attenti implica non un atteggiamento occasionale, ma un comportamento abituale. L'attenzione come *habitus* non è soltanto un essere attenti, ma il diventare attenti sempre a qualcosa di nuovo e precisamente all'interno dell'unità di un interesse continuo.

(4) *L'habitus dell'attenzione* consiste nell'essere rivolti con interesse ad un oggetto già osservato (notato) per coglierne con attenzione momenti e aspetti e nell'essere presso l'oggetto attenti non con un atto superficiale, ma impegnati con esso, appunto, in un *habitus*

dell'attenzione.

A questo punto Husserl torna di nuovo sulla distinzione fra *Meinung* e *Interesse*, aggiungendo ulteriori distinzioni.

Il *Meinen*, determinato dalla percezione e dal mostrarsi oggettivante, è diverso dall'interesse, anche rispetto alla questione dell'identità. La *Meinung* è caratterizzata dalla *Identitätseinheit*, il riempimento della *Meinung* sta nella coscienza della datità. Altro è l'interesse, esso presuppone una connessione oggettivante e il riempimento è una *Befriedigung*, soddisfacimento, come per il desiderio. Husserl scrive: «*Meinung bestätigt sich, befriedigt sich nicht*», intendendo che il formarsi un'idea consente di appurare, ma non soddisfa (119)

Ritengo che i punti (2), (3), (4) siano particolarmente significativi, perché consentono di comprendere come procedono le analisi fenomenologiche; queste richiedono, infatti, uno straordinario interesse intellettuale che nasce dal dubbio (*epochè*), sollecita la curiosità intellettuale e spinge all'attenzione sempre rinnovantesi, non solo per conoscere la cosa che si dà, ad esempio, il suono dell'acqua del torrente, ma per conoscere i processi che conducono alla conoscenza della cosa che si dà. Questo tipo di analisi diventa un *habitus* per Husserl ed è inesauribile a causa delle molteplici connessioni fra i fenomeni sottoposti ad analisi, come si è potuto constatare.

Riprenderò questo argomento in seguito, per ora osservo che la descrizione data da Husserl si riferisce a quello che egli stesso definisce "lo stile dell'esperienza comune", ma si pone un'ulteriore questione riguardante i "disturbi" dell'attenzione e che cosa la fenomenologia possa dire a questo proposito. Si tratta della psicopatologia d'impostazione fenomenologica che richiede, in ogni caso, l'indagine precedente, come punto di riferimento con il quale paragonare le eventuali patologie per poter affermare che sono tali.

### 3. Disturbi dell'attenzione

Tra i fondatori della psicopatologia fenomenologica spicca la figura dello psichiatra svizzero Ludwig Binswanger, il quale ha saputo cogliere il senso delle "varianti" costitutive di un "mondo altro", muovendo proprio dalle analisi husserliane. Com'è noto sulle sue orme si è costituita una scuola molto articolata e, all'interno di essa, si trovano in Italia Danilo Cargnello, Lorenzo Calvi e Bruno Callieri, per fare alcuni nomi eccellenti. Mi sembra opportuno soffermarmi proprio su un saggio di quest'ultimo dedicato agli *Aspetti psico-fenomenologici dell'attenzione*, perché egli affronta la questione da diversi punti di vista.

Callieri inizia con un quadro pressoché esaustivo degli studi sull'argomento; risalendo alla psicofisica di Wundt, James e Ribot, nota che l'attenzione era stata considerata come una funzione autonoma nei confronti della psiche, separabile dal flusso psichico e così allarga la sua indagine ai contributi elaborati negli ultimi cinquant'anni rispetto al suo scritto del 2005 (Callieri 2005). La caratteristica dei primi studi è che essi si muovono nell'ambito sperimentale – non dobbiamo dimenticare che la psicologia nasce sulle orme delle scienze naturali tentando di assumerne lo statuto epistemologico – e riguardano la "velocità di reazione", i "tempi di reazione", i gradi di intensità, la tensione, il livello di vigilanza dell'attenzione, senza che ci si domandi – questa è una mia aggiunta – in che cosa consista l'attenzione. Callieri, più benevolmente, osserva, in primo luogo, che questi studi sono fecondi e certamente lo sono, se è necessario rimanere sul piano di applicazioni pratiche; tuttavia, che egli li consideri insufficienti è dimostrato dal fatto che ritiene valida l'analisi proposta da Husserl, in quanto consente di cogliere il "senso" dell'attenzione.

Definendo l'attenzione come un'attività *intenzionata*, egli entra nel territorio della dimensione trascendentale delle esperienze vissute, messo in evidenza da Husserl, e, poiché queste sono accompagnate da

“coscienza”, usa l’espressione “coscienza intenzionale”, scorgendo «[...] nell’attenzione un grado dell’attività della coscienza, un livello estremamente vario e multiforme della sua estensione e della sua chiarezza» (Callieri 2005: 10) e facendo riferimento all’opera di Husserl *Psicologia fenomenologica* (1968). Fino a questo punto ritiene di muoversi nell’ambito della psicologia, come, d’altra parte, gli scritti di Husserl gli suggeriscono, pur non dimenticando che si tratta di una psicologia fenomenologica. È opportuno mettere in evidenza, infatti, che Husserl ritiene di poter fornire alla psicologia una descrizione essenziale delle vivenze psichiche, cosa che è indispensabile, a suo avviso, per poter procedere nell’ambito specifico che interessa allo psicologo. Callieri coglie la lezione husserliana, come ho cercato di mostrare in *Il senso dell’umano tra fenomenologia, psicologia e psicopatologia* (Ales Bello 2014), facendo riferimento ad entrambi gli ambiti.

Tuttavia, nel saggio che sto esaminando, Callieri passa, pian piano, alla psicopatologia. Se in un primo momento si riferisce all’attenzione e alla sua presenza/assenza riguardo ai fenomeni della veglia e del sonno, dell’iperlucidità, della sonnolenza e della crepuscolarità, della coscienza onirica e di quella oniroide, proprio quest’ultima gli consente di entrare nella dimensione patologica e ciò è chiaro quando aggiunge:

[...] come in alcune epilessie temporali, in certi stati psicotossici, in alcune esaltazioni fissate, in stati iniziali di decadimento, in alcune oligofrenie, in molte psicoastenie, in molte sindromi ossessive, in vari stadi passionali (cfr. Jaspers e Zutt, i due grandi studiosi della struttura polare della coscienza e della sua psicopatologia) e in molte sindromi psicotiche difettuali (Callieri 2005: 10).

Qui è lo psicopatologo che parla e procede efficacemente perché

confronta con grande scrupolo ciò che accade nello “stile dell’esperienza condivisa” e ciò che si delinea come esistente in un “mondo altro”. Si può osservare, come è stato già accennato all’inizio, che in senso strettamente fenomenologico non si dovrebbe asserire che “la coscienza può manifestare una struttura polare”, se la coscienza è la consapevolezza che accompagna gli *Erlebnisse*, come una luce interiore che consente di coglierli. Tuttavia, poiché anche Husserl parla spesso della coscienza come il territorio proprio delle vivenze, possiamo accettare che uno psicopatologo come Callieri segua il suo esempio; ciò che ci meraviglia, in ogni caso, è la sua capacità analitico/filosofica.

Su questa base teorica che mira a cogliere il senso dei fenomeni nei quali s’imbatte, Callieri approfondisce i tre momenti costituenti l’attenzione: quello dell’attesa, quello dell’osservazione e quello della riflessione. Il primo consiste nell’*attenzione aspettante* caratteristico dell’atteggiamento di chi si prepara all’azione, ad esempio l’atteggiamento del cacciatore. Il secondo è quello dell’*attenzione osservante*, quando non si prende parte all’azione, ma si è coinvolti come “spettatore” disinteressato, espressione ossimorica usata da Husserl, nella quale il disinteresse deve essere bene inteso; in realtà, si è tutt’altro che disinteressati, piuttosto il disinteresse è da intendersi nel senso che non si interviene né a livello teorico, né a livello pratico con un apporto derivato da conoscenze previe: si sta a guardare per cogliere ciò che ci si presenta, come accade appunto nell’atteggiamento fenomenologico da lui proposto.

Una variante di questo atteggiamento è, secondo Callieri, l’attenzione oscillante, che indica la difficoltà dell’osservatore di mantenere il livello di “all’erta”, ad esempio, a causa della stanchezza. Un terzo momento è quello dell’*attenzione riflettente*, come

[...] training autogeno, nella meditazione trascendentale,

nella soluzione di un problema di matematica o di una questione filosofica, nell'espone in pubblico un proprio pensiero *in fieri*, nell'esercizio ascetico e in varie dimensioni contemplative (11).

Utilizzando il termine greco *prosessia*, Callieri affronta le patologie connesse ai tre momenti dell'attenzione: *paraprossia*, *aprossia*, *iperprossia*, *ipoprossia*. Queste patologie corrispondono ad atteggiamenti specifici. Molto interessante è l'elenco che egli ci propone: ad esempio, i fobici, gli ossessivi, i paranoici stenici rientrano nella categoria dei paraprossenici, così come l'iperlucidità è l'*iperprossia* degli stati di eccitamento maniacali legati spesso, paradossalmente, ad una distraibilità che si manifesta con la *fuga di idee*, che ci ricorda i celebri scritti di Ludwig Binswanger (2003).

A questo punto lo psichiatra Callieri pone "attenzione" – si può notare che anch'egli usa l'attenzione in modo riflesso nell'espone i risultati della sua indagine – alla dimensione neurofisiologica, la quale rappresenta, a suo avviso, una componente importante del deficit attentivo, in particolare nei bambini iperattivi. Egli sottolinea l'importanza neuropsicogenetica dei *meccanismi soppressori*: si tratta di "aree soppressorie", cioè di regioni circoscritte della corteccia cerebrale, «[...] la cui eccitazione provoca inibizioni di un'attività motoria contemporaneamente avviata altrove da uno stimolo ed una successiva inibizione dell'attività elettrica spontanea della corteccia» (Callieri 2005: 11). Opportunamente egli ci ricorda che l'essere umano non è solo psiche, ma è *Leib*, cioè, corpo vivente animato dalla psiche e che, quindi, ci possono essere meccanismi anche fisici che impediscono il retto funzionamento dell'attenzione. Tutto ciò sembra confermato, a suo avviso, dagli studi più recenti nel campo della cibernetica, infatti, mi sembra di poter aggiungere che, se si vuole ricostruire artificialmente il funzionamento cerebrale, è necessario

conoscere i processi cerebrali nel loro esplicitarsi sia in modo positivo sia in quello negativo.

Per Callieri è possibile stabilire una sorta di continuità fra le acquisizioni in campo neurobiologico e quelle nell'ambito della fenomenologia dell'attenzione. Che, d'altra parte, l'attenzione giochi un ruolo primario nel comportamento umano sembra emergere dalla lunga descrizione nosografica che va dall'ipertimico all'ossessivo, dall'arruffone al tranquillo ed anche al contemplativo. Non a caso il primo libro citato nell'ampia bibliografia è quello di Ermanno Ancilli, dedicato a *La mistica: fenomenologia e riflessione teologica* (1984), tema che sembrerebbe del tutto estraneo alla trattazione di Callieri, se non si tenesse presente, come si è già notato, che egli esplora l'argomento da tutti i punti di vista: neurofisiologico, psicologico, filosofico-fenomenologico, e non ultimo religioso/contemplativo.

In effetti, dopo aver isolato il fenomeno dell'attenzione e averlo inteso come «[...] un *fenomeno psichico che intenziona un oggetto*» (Callieri 2005: 15), husserlianamente come una *cogitatio* cioè una vivenza, Callieri osserva che l'approccio che potremmo definire multidisciplinare ai processi attentivi da lui proposto, consente

[...] ai maestri delle psicoterapie occidentali un percorso fecondo di accesso alla conoscenza e al dominio di sé come avvenne ai grandi spirituali del Cinque-Seicento, maggiori di noi non per ampiezza di scienza, non per "acies mentis" ma per "acies cordis» (17).

La grande lezione di Callieri è che si può, anzi, si deve andare dalla parte al tutto, si può scendere fino ad isolare i singoli fenomeni, ma poi è necessario risalire per accorgersi che sono una componente indispensabile per comprendere l'essere umano nella sua complessa stratificazione e nella varietà delle sue manifestazioni.

Anche Husserl nei suoi scritti privati abbandonava quello che definisco il suo delirio analitico – indispensabile, in ogni caso, per l'analisi dei fenomeni costitutivi della realtà – per immergersi nel fluire della vita, per mettere in risalto la teleologia che caratterizza il mondo-della-vita; quest'ultimo può essere compreso solo se si esaminano tutte le caratteristiche dell'umano che in esso vive. I fenomeni che ci si presentano suscitano in noi interesse e l'interesse sollecita a fissare l'attenzione su di essi. Questa deve essere l'attenzione dello spettatore disinteressato che attraverso l'intuizione riesce a cogliere il senso del fenomeno, aspettando che questo si sveli. E, compiuta tale operazione di messa in evidenza del senso, è invaso da un sentimento di soddisfazione che lo spinge verso gli altri fenomeni che possono essere colti anch'essi nel loro senso. Questo tipo di ricerca diventa un *habitus* e mette in moto anche l'attenzione riflessiva, un'attenzione di secondo grado che richiama l'intervento delle operazioni intellettuali, al fine di organizzare una descrizione articolata ed efficace. Si tratta di esaminare, comprendere ed esplicitare.

Ed è proprio nell'esaminare e nel comprendere che l'attenzione gioca un ruolo importante accanto ad altre esperienze vissute; l'obiettivo di Husserl sarebbe quello di esaminarle tutte, ma procedendo nelle analisi egli si rende conto sempre di più della validità del detto di Eraclito, al quale ci invita di porre particolare "attenzione": "Qualsiasi strada tu percorra non arriverai mai a trovare i confini dell'anima, tanto profondo è il suo fondo" (DK 45). E commenta:

Qualsiasi "fondo" si raggiunga esso rimanda effettivamente ad altri fondi, qualsiasi orizzonte si dischiuda esso ridesta altri orizzonti; tuttavia, il tutto infinito, nell'infinità del suo movimento fluente, è orientato verso l'unità di un senso, ma non è mai possibile giungere ad afferrarlo e a capirlo completamente (Husserl 1987: 196).

Costatazione della finitezza dell'esistenza umana rispetto all'infinito del tutto, che, però, non deve scoraggiare nel continuare la ricerca, sostenuti dalla consapevolezza dell'unità del senso di tutta la realtà, pur solo intravista.

### **Bibliografia**

Ales Bello, A. (2007<sup>2</sup>). *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*. Pisa: ETS.

Ales Bello, A. (2014). *Il senso dell'umano tra fenomenologia, psicologia e psicopatologia*. Roma: Castelvecchi.

Ancilli, E. (1984). *La mistica: fenomenologia e riflessione teologica*. Roma: Città Nuova.

Binswanger, L. (2003). *Sulla fuga delle idee*. Tr. it. di C. Caiano, intr. di S. Mistura. Torino: Einaudi.

Callieri, B. (2005). Aspetti psico-fenomenologici dell'attenzione. *Attualità in psicologia*, 20(1/2): 9–19.

Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie*. Hrsg. von W. Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1987). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Tr. it. di E. Filippini. Milano: Il Saggiatore.

Husserl, E. (2002). *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Vol. I e vol. II. Tr. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.

Husserl, E. (2004). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Hrsg. von Th. Vonger und R. Giuliani. (Husserliana Bd. XXXVIII). Dordrecht: Springer.

Husserl, E. (2016<sup>o</sup>). *Lezioni sulla sintesi passiva*. A cura di V. Costa. Brescia: Editrice La Scuola.

Husserl, E. (2016b). *Percezione e attenzione*. A cura di A. Scanziani e

P. Spinicci, *Problemi di Filosofia dell'esperienza*. Sesto san Giovanni (MI): Mimesis.

Stein, E. (1993). *Introduzione alla filosofia*. Tr. it. di A.M. Pezzella, pref. di A. Ales Bello. Roma: Città Nuova.