

RICERCHE

Lineamenti di una fenomenologia dell'attenzione. Da Husserl a Waldenfels

Antonio Di Chiro^(a)

Ricevuto: 24 giugno 2022; accettato: 17 luglio 2023

Riassunto In questo articolo cercheremo di delineare le caratteristiche di una fenomenologia dell'attenzione incentrata sui concetti di interesse e selezione. Partiremo dall'analisi del concetto di attenzione in Husserl per poi concentrarci sulle riflessioni di William James, Alfred Schutz ed Erving Goffman che riconoscono un ruolo fondamentale dell'attenzione nei processi con cui gli attori sociali inquadrano e definiscono la realtà e, infine, analizzeremo la proposta teorica di Bernhard Waldenfels che propone un'etica dell'attenzione che è sia un'etica dell'apertura e del riconoscimento dell'altro sia, soprattutto, una risposta e un antidoto alla xenologia e alla xenopolitica.

PAROLE CHIAVE: Edmund Husserl; Alfred Schutz; Bernhard Waldenfels; Fenomenologia; Attenzione

Abstract *Delineating a phenomenology of attention: From Husserl to Waldenfels* – In this paper we will attempt to outline a phenomenology of attention centered around the concepts of interest and selection. We will start with an analysis of Husserl's notion of attention, then turn to the reflections of William James, Alfred Schutz and Erving Goffman, all of whom recognized the fundamental role attention plays in the processes by which social actors frame and define reality. Finally, we will consider Bernhard Waldenfels' ethics of attention. He offers an ethics based on openness to and recognition of the other that, above all, offers both a response and an antidote to xenology and xenopolitics.

KEYWORDS: Edmund Husserl; Alfred Schutz; Bernhard Waldenfels; Phenomenology; Attention

^(a)Dipartimento di Scienze Umanistiche, Sociali e della Formazione, Università degli Studi del Molise, via De Sanctis - Campobasso (IT)

E-mail: a.dichiro@libero.it



1 Introduzione

IL PROBLEMA DELL'ATTENZIONE OLTRE a interessare la ricerca psicologica¹ ha interessato anche la fenomenologia, che ha visto e vede nell'attenzione un livello diverso e molteplice dell'attività della coscienza.² Il tema dell'attenzione occupa un posto importante nell'ambito della riflessione filosofica contemporanea in quanto è proprio a partire dalla fenomenologia che questo concetto si configura come il tramite che consente l'apertura di questa disciplina verso altre direzioni di ricerca e verso nuove questioni e problemi che Husserl aveva lasciato in sospeso. Riflettere sull'attenzione significa infatti, da un lato confrontarsi con il problema dell'alterità nelle sue molteplici diramazioni – identificazione, confronto, riconoscimento, comunicazione –, ovvero con la questione dell'intersoggettività, e dall'altro lato comporta la necessità di elaborare una fenomenologia dell'attenzione che sappia affrontare il problema dell'estraneità in relazione alle domande e alle questioni che riguardano la sfera politica e quella economica.

In questo lavoro proveremo a delineare i lineamenti di una fenomenologia dell'attenzione incentrata sui concetti di interesse e di selezione. Partiremo da un'analisi del concetto di attenzione in Husserl per poi soffermarci sulla riflessione di William James, Alfred Schutz e Erving Goffman che riconoscono all'attenzione un ruolo fondamentale nei processi con cui gli attori sociali incorniciano e definiscono la realtà e, infine, analizzeremo la proposta teorica di Bernhard Waldenfels che propone una *fenomenologia dell'attenzione* che è al contempo una fenomenologia dell'apertura e del riconoscimento nei confronti dell'altro e soprattutto una risposta e un antidoto alla xenologia e alla xenopolitica. Al tempo stesso, proveremo a sottolineare le criticità e le lacune nella trattazione di Waldenfels e a integrare la sua proposta teorica con la riflessione di Bernard Stiegler che propone una *terapeutica* e una *farmacologia dell'attenzione*.

Affrontare il tema dell'attenzione in ambito filosofico è un'impresa non facile in quanto il termine ha occupato nella riflessione occidentale un ruolo marginale, poiché è stato sovente associato all'aspetto sensibile ed è incappato nella scomunica del pensiero antico che, da Eraclito a Platone, ha bistrattato la sensibilità come strumento conoscitivo, liquidandola come un variopinto gioco di ombre e di inganni, di apparenze e illusioni. In questo senso, è merito di Bernhard Waldenfels aver avviato una riflessione sulla questione dell'attenzione, partendo dalla constatazione che essa «non appartiene ai grandi temi della filosofia occidentale».³

Questa emarginazione dell'attenzione è dovuta a diversi fattori. Da un lato l'attenzione resta confinata in una dimensione preliminare: «basta aprire gli occhi e gli orecchi e il resto arriverà». In se-

condo luogo l'attenzione viene ridotta a «*intentio voluntatis*», si basa «su delle intenzioni di volontà» e «incentiva la vigilanza». In questo caso essa implica l'attesa. Un altro aspetto riguarda il fatto che l'attenzione presuppone una scissione e una dicotomia tra attività e passività, fedele al dualismo cartesiano tra mente e corpo. Infine, «l'attenzione è orfana di una domanda guida centrale. L'idea dell'attenzione assume così tratti nomadi e ibridi, che le impediscono di sviluppare forze e capacità proprie».⁴ Waldenfels riconosce anche che nella storia della filosofia il tema dell'attenzione è stato trattato in maniera differente da diversi filosofi, quali Plotino, Agostino, Descartes, Malebranche e Leibniz, fino a Wilhelm Wundt, William James, Henri Bergson e Edmund Husserl.⁵ È proprio a partire da Husserl che il tema dell'attenzione riceve la sua codificazione filosofica.⁶ Prima di analizzare la proposta teorica di Waldenfels, occorre analizzare la trattazione husserliana del tema dell'attenzione, dal momento che Waldenfels riconosce il lato debole di quest'analisi e, partendo dall'esame delle criticità dell'indagine husserliana, sviluppa una fenomenologia dell'attenzione.

2 Husserl: interesse e le “trasformazioni attenzionali”

Il tema dell'attenzione (*Aufmerksamkeit*) è trattato da Husserl in alcuni saggi scritti nel periodo che segue le *Ricerche logiche* (1901) e anticipa la pubblicazione delle *Idee* (1913).⁷ In questi lavori Husserl associa il concetto di attenzione a quello di interesse e prende le distanze dalla definizione proposta da Stumpf dell'attenzione «come un “piacere nell'osservare”». Secondo lui, il solo «piacere che può avere in qualche modo di mira non è il piacere nell'osservare, ma il piacere nelle attività dell'interesse, attività che definiscono il nostro senso di “attenzione”: più precisamente, si tratta del *piacere nel ritmo* degli interessi conoscitivi diretti verso l'oggettualità coinvolta, i quali, ora si pongono in tensione, ora si risolvono».⁸ Husserl aggiunge una precisazione fondamentale:

Definiamo anche noi dunque l'attenzione come interesse, ma a differenza di altri studiosi definiamo il *concetto di interesse* mediante quei fattori fenomenologici descritti in ultimo, mediante cioè caratteri d'atto, i quali – fondandosi su atti oggettivanti e, nel nostro caso, su percezioni – sono strettamente affini *alle intenzioni del desiderio e ai riempimenti del desiderio, alle intenzioni di attesa e ai riempimenti dell'attesa*.⁹

La questione dell'attenzione è affrontata da Husserl anche in *Idee I*. Questa trattazione, ai fini del nostro discorso, diventa rilevante in quanto è ripresa da Waldenfels che ne sottolinea le criticità

e, al tempo stesso, la utilizza per sottolineare l'aspetto selettivo dell'attenzione.

Nel §92 del primo volume di *Idee* Husserl tratta degli «*aspetti noetici e noematici delle trasformazioni attenzionali*» precisando che ha già affrontato in precedenza «una specie di particolari trasformazioni di coscienza che si incrociano con tutte le altre specie di accadimenti intenzionali e che costituiscono così una struttura generale della coscienza che ha una propria caratteristica dimensione».¹⁰ Husserl si riferisce ad alcuni fenomeni quali lo «sguardo spirituale», il «“raggio visivo” dell'io puro, al suo prestare attenzione a qualcosa e al suo distogliersi da qualcosa».¹¹ Egli precisa che questi fenomeni hanno un «ruolo fondamentale» per quanto riguarda il concetto di attenzione e propone di «conservare il termine attenzione» e di «parlare in aggiunta di *trasformazioni attenzionali*».¹²

Queste trasformazioni riguardano tutto il vissuto nella sua interezza, «sia dal lato noetico che da quello noematico». Husserl ricorre all'esempio del «raggio visivo dell'io puro». Questo raggio passa attraverso diversi strati noetici e, nel caso dei ricordi li attraversa sia in maniera diretta sia in maniera indiretta. Nel caso di «oggetti noetici» lo sguardo è indirizzato «ora verso un tutto», ora verso una «parte o momento» del tutto e anche, infine, «verso una cosa attigua o verso un contesto o un processo di forma complessa». Quando si presta attenzione «all'*obiectum* di un ricordo che “ci viene in mente”», lo sguardo non passa attraverso una noesi percettiva ma attraverso «una noesi rimemorativa e si dirige verso un mondo di ricordi, vaga in esso, passa a ricordi di altri gradi o in mondi immaginari, ecc.».¹³

Quello che emerge, almeno per ora, da quest'analisi è che Husserl associa l'attenzione e le trasformazioni che la riguardano allo sguardo e alla memoria. Inoltre, egli riconosce che il vissuto «può subire delle alterazioni» che sono indicate come «semplici alterazioni nella ripartizione dell'attenzione e dei suoi modi». In queste modificazioni «la compagine noematica del vissuto rimane la medesima» e questo sino a quando viene presentata «la medesima oggettualità». Un cambiamento per Husserl avviene solo quando «“si preferisce” un momento oggettuale» al posto di un altro; oppure quando lo stesso momento oggettuale viene ora osservato in maniera diversa. In questo caso, all'«attenzione come tale appartengono appunto specificatamente diversi modi di attenzione», che sono il «modo dell'*attualità*» e il modo «dell'*inattualità*». Il secondo modo è denominato da Husserl anche «disattenzione» e «morta coscienza di qualcosa».¹⁴ Queste modificazioni non «si limitano alla compagine noetica del vissuto, ma coinvolgono anche i suoi noemi, costituendo, sul lato noematico, un particolare genere di caratterizzazione del noema, senza però precisare il nucleo noematico che rimane identico».¹⁵

Per chiarire il suo discorso Husserl paragona l'attenzione a una sorgente di luce, precisando però che, sebbene questa metafora non sia esaustiva e non renda giustizia al fenomeno dell'attenzione, almeno riesce a chiarirne la natura. Infatti, la parte osservata riguarda il cono della luce, che può anche retrocedere in una zona d'ombra e nel buio fitto. In questo caso, il mutamento di luminosità non modifica «ciò che si manifesta nella sua intrinseca compagine di *sensò*», ma «la luminosità e l'oscurità modificano i suoi modi di manifestazione». Questo significa che le modificazioni che riguardano il noema non vanno intese come delle aggiunte esterne che si aggiungono a un nucleo originario che resta identico. Husserl è costretto a riconoscere che «l'intero contenuto noematico (per così dire, il *nucleo attenzionale*)» non resta costante, che alcune noesi sono influenzate dai modi dell'attenzione positiva e soprattutto che la «funzione dello sguardo che vaga» costituisce uno specifico ambito di «*correlative modificazioni noetiche e noematiche*»¹⁶ la cui indagine rientra nei compiti della fenomenologia.

Husserl, inoltre, riconosce che l'attenzione e le modificazioni che la riguardano hanno «il *carattere della soggettività*».¹⁷ L'attenzione in questo caso viene paragonata ad un raggio che parte dall'io puro e si dirige verso un oggetto che, una volta raggiunto da questo raggio, non diventa per questo soggettivo. In questo passaggio Husserl confina il fenomeno attenzionale nella dimensione dell'io, in quanto è «l'io che agisce o patisce, che è libero o condizionato». Quello che accade al di fuori del raggio dell'io resta fuori «dell'attualità dell'io» e tuttavia gli appartiene in quanto costituisce «il campo di potenzialità per i suoi liberi atti». Con questa precisazione Husserl ritiene di aver chiuso con i temi e le questioni che devono essere affrontati dalla «fenomenologia dell'attenzione».¹⁸ In una nota a piè di pagina egli, tuttavia, smentisce la sistematicità dell'analisi sull'attenzione, affermando che l'attenzione costituisce una delle principali questioni della psicologia e che la sua analisi deve essere affrontata in relazione all'intenzionalità.¹⁹ Il che significa, che nonostante la pretesa di esaustività della sua analisi, egli riconosce che una disamina del tema dell'attenzione è ben lungi dall'essere compiuta e che v'è ancora molto lavoro da fare.

A partire dal 1925 Husserl inizia un nuovo tipo di ricerca teso a individuare le possibilità di un approccio fenomenologico nei confronti della psicologia e, nelle lezioni del semestre estivo del 1925,²⁰ auspica che «la psicologia assuma metodi e procedimenti suggeriti dalla fenomenologia configurandosi come una psicologia fenomenologica».²¹

Tornando però sull'analisi dell'attenzione in questo paragrafo delle *Idee*, si evince come tale tema per Husserl sia associato all'ambito visivo²² e alla memoria e tutto sia ricondotto alla sfera dell'io puro e del suo raggio attenzionale. In questo caso l'oggetto verso cui si dirige l'attenzione resta un

obiectum inerte e inattivo che non subisce modifiche in seguito allo sguardo dell'attenzione. Questa, in sintesi, riguarderebbe soltanto il soggetto e sarebbe intesa come un rivolgimento dello sguardo. Husserl in questo paragrafo delle *Idee* si limita dunque a riconoscere l'importanza dell'attenzione per la fenomenologia e soprattutto a sottolineare la «connessione essenziale tra attenzione e intenzionalità» poiché «l'attenzione in generale non è altro che una specie fondamentale delle modificazioni intenzionali».²³

3 L'attenzione come selezione: James, Schutz, Goffman

Bernhard Waldenfels riprende l'analisi husserliana dell'attenzione nelle *Idee*. Trattando i *Lineamenti fondamentali dell'attenzione*, egli riconosce che per Husserl l'attenzione «non decide sul fatto che qualcosa sia, né ha a che vedere con il chi e il che cosa dell'esperienza, piuttosto essa investe il *come*». Inoltre aggiunge che

Husserl parla di «modificazioni attenzionali», anche se poi le riconduce forse troppo unilateralmente allo «sguardo» accentratore di un io. Il fatto che accada qualcosa come l'attenzione, in cui si mescolano presenza e assenza, permette l'esistenza di ombreggiature, di un più e un di meno, contrariamente al sì e no della sfera del giudizio, che sfocia in un *aut aut* di carattere escludente. Agli orizzonti dell'esperienza aderisce un'inevitabile indeterminatezza; o per dirla con Husserl, essi sono «avvolti nella nebbia». Così, l'opera di una ragione che colloca tutto nella luce delle *lumières* si trova qui confrontata con le ombre dell'esperienza.²⁴

Il passaggio di Waldenfels è importante in quanto introduce un aspetto fondamentale che riguarda l'attenzione. Secondo il filosofo questa ha a che fare con «il come», ovvero con «le modalità dell'esperienza» e non con «i suoi contenuti veritativi».²⁵ In questo caso, l'attenzione si basa su un meccanismo selettivo:

volgersi a qualcosa e distogliersi da qualcos'altro avvengono in una sola mossa. L'attenzione che prestiamo a un aspetto la sottraiamo alla considerazione di un altro.²⁶

È interessante notare che il meccanismo della selezione in riferimento all'attenzione è stato analizzato anche da un autore che Waldenfels nomina solo di sfuggita, cioè William James. In *Fenomenologia dell'estraneo* Waldenfels afferma che «a partire da Henri Bergson, William James, Edmund Husserl e Walter Benjamin si moltiplicano nella filosofia quelle posizioni che riconoscono all'attenzione un proprio ruolo»²⁷ e in *Estraneo, straniero*,

straordinario scrive che in

William James, Henri Bergson ed Edmund Husserl troviamo tre grandi figure, che cercano di radicalizzare in modo inedito l'esperienza, e ciò ben lungi dalle carenze mostrate dall'empirismo e dallo psicologismo.²⁸

I riferimenti a James, pur nella loro brevità, sono importanti perché ci consentono, almeno momentaneamente, di deviare dal percorso fenomenologico e di ampliare il raggio della riflessione sui meccanismi selettivi dell'attenzione.

William James, nel capitolo *La percezione della realtà*, contenuto nei *Principi di psicologia*, stabilisce una relazione tra credenza e realtà, dichiarando che la prima è «lo stato ovvero la funzione mentale del prendere conoscenza della realtà».²⁹ Per James l'origine della realtà deriva dal soggetto, e più precisamente dalla sua capacità di indirizzare e rivolgere l'attenzione verso tutto ciò che stimola il suo interesse. James, però, asserisce che non vi è una sola e unica realtà, ma vi sono diversi e molteplici ordini di realtà, che lui denomina «sub-universi»³⁰ e aggiunge una precisazione fondamentale: ogni «mondo, per il tempo in cui è oggetto d'attenzione, è reale a suo modo; semplicemente, la realtà diletta con l'attenzione».³¹ Tale realtà dura dunque sino a quando non rivolgiamo la nostra attenzione su un altro oggetto, distogliendola da quello precedente. Questo implica che il

senso che qualcosa a cui pensiamo sia irreali, dunque, può darsi soltanto quando quella cosa sia contraddetta da qualche altra, a cui pensiamo. *Qualunque oggetto che resti non contraddetto, viene ipso facto creduto e accettato come una realtà assoluta.*³²

In questo discorso l'attenzione occupa un ruolo fondamentale poiché, quando la si concentra su altri oggetti, la si sposta da quelli su cui ci si era rivolta in precedenza. Ne deriva che questi ultimi perdono la loro realtà, mentre, gli oggetti su cui si indirizza l'attenzione diventano reali. James dichiara così che:

L'intera distinzione tra reale ed irreali, l'intera psicologia di credenza, non credenza e dubbio, è pertanto fondata su due fatti mentali – primo, che possiamo pensare in modi differenti della stessa cosa; e secondo, che quando abbiamo fatto così, possiamo scegliere a quale modo di pensare aderire, e quale no.³³

Questo principio fondato sulla differenziazione tra differenti «modalità attenzionali» apre la strada alla «teoria dei diversi sub-universi di realtà».³⁴ Ne deriva dunque che il senso della realtà si manifesta sotto forma di molteplici gradazioni e

tonalità che si fondano sull'attenzione che noi riserviamo ai diversi sub-universi.

Le idee di William James vengono riprese da Alfred Schutz nel saggio *Le realtà multiple*. Schutz riconosce che

William James analizza il nostro senso di realtà. Realtà, egli afferma, significa semplicemente relazione alla nostra vita emotiva ed attiva. L'origine di ogni realtà è soggettiva, qualsiasi cosa ecciti e stimoli il nostro interesse è reale. Chiamare una cosa reale significa che quella cosa si trova in una qualche relazione con noi.³⁵

Questo implica l'esistenza di «vari ordini di realtà, probabilmente un numero infinito, ognuno con il suo specifico e distinto stile di esistenza».³⁶ Per Schutz questi mondi ruotano intorno ad una realtà fondamentale che è il mondo della vita quotidiana, e soprattutto dipendono unicamente dalla nostra attenzione: «Ogni mondo, per il tempo in cui è oggetto d'attenzione, è reale a suo modo; semplicemente, la realtà dilegua con l'attenzione».³⁷ Secondo Schutz il limite della ricerca di James consiste nel fatto che egli ha analizzato solo l'aspetto psicologico del problema, trascurando la questione fondamentale, ovvero la relazione che intercorre tra il modo della vita quotidiana e gli altri mondi. Schutz, anziché parlare di «sub-universi di realtà», preferisce usare l'espressione «*province finite di senso*» in quanto «è il senso delle nostre esperienze e non la struttura ontologica degli oggetti a costituire la realtà».³⁸

Delineando le caratteristiche del mondo della vita quotidiana Schutz afferma che questo si basa su «una specifica tensione di coscienza, cioè lo stato di completa vigilanza, derivante da una piena attenzione alla vita».³⁹ Con questa espressione Schutz riprende la teoria di Bergson «secondo cui la nostra vita cosciente esibisce un numero indefinito di piani diversi, che vanno dal piano dell'azione, ad un estremo, al piano del sogno, all'estremo opposto». Ognuno di questi piani è contraddistinto da una «specifica tensione di coscienza, esibendo l'azione il grado più alto di tensione, il sogno il grado più basso». E la nostra vita cosciente è regolata dall'«*Attention à la vie*, l'attenzione alla vita».⁴⁰

Quest'attenzione per la vita è il principio fondamentale che disciplina la nostra vita cosciente e con essa Schutz indica

un piano di coscienza caratterizzato dalla massima tensione, originato in un atteggiamento di piena attenzione alla vita e alle sue esigenze [...]. Si tratta di un'attenzione attiva, non passiva. L'attenzione passiva è l'opposto di uno stato di piena vigilanza.⁴¹

L'idea di James e Schutz delle realtà multiple è stata ripresa da diversi autori. Tra questi occorre ricordare Erving Goffman che, nell'introduzione

di *Frame analysis*, riconosce il debito di Schutz nei confronti di James.⁴² La proposta teorica di Goffman si differenzia però da quella di Schutz in quanto riprende da Gregory Bateson il concetto di *frame*⁴³ e riconosce che il reale è ciò che è circoscritto e incorniciato dalla nostra attenzione.

Goffman radicalizza il discorso di James e Schutz e, rispetto a questi due autori, sottolinea ulteriormente il ruolo dell'attenzione ai fini della costituzione del reale. In questo caso, la realtà dipende esclusivamente dalle procedure e dalle condizioni con cui gli attori sociali rivolgono il loro interesse e selezionano la loro attenzione, nonché dal loro grado di coinvolgimento entro cornici di realtà che loro stessi scelgono e isolano. Infatti, per Goffman, gli esseri umani isolano, circoscrivono e definiscono la propria realtà attraverso un dispositivo che si fonda su operazioni d'*inquadratura* (*framing*) e *messa in chiave* (*keying*) e si spostano continuamente tra molti *frames*, cornici o contesti tra di loro collegati. Anche in Goffman come in Schutz e James l'attenzione gioca un ruolo fondamentale. E, tuttavia, l'intenzione di Goffman è radicalmente diversa da quella di James e di Schutz in quanto egli utilizza una prospettiva «situazionale» volta ad appurare «che cosa sta succedendo qui»⁴⁴ e quindi rivolta all'indagine di quello che avviene quando si passa da un mondo all'altro e, soprattutto, a comprendere come accadano le modificazioni di *frames* derivanti da questi transiti e attraversamenti. Per lui l'aderenza a un *frame* è tanto più incondizionata quanto si è in grado di delimitare in maniera esaustiva la cornice, escludendo le altre cornici.

Il problema che si pone in questo caso riguarda l'abbandono di una cornice in favore di un'altra e il passaggio tra diverse realtà. Questo problema implica una conseguenza importante, poiché sottolinea il fatto che gli esseri umani non si limitano a vivere in una sola realtà, ma in molteplici e differenti mondi, e che, quindi, riescono a indirizzare e soprattutto a mantenere la loro attenzione su più realtà contemporaneamente. In questo modo, prende corpo e forma l'idea che gli esseri umani siano in grado di esperire la loro realtà ai limiti dei loro *frames* e possano vivere eventi analoghi a quelli che James chiamava con il nome di *frangia*.

Questo concetto, introdotto da William James nel saggio *The stream of consciousness*, contenuto in *Psychology: Briefer course* (1892),⁴⁵ assume molta importanza ai fini dell'indagine della struttura dell'attenzione: la frangia è una *soglia* che consente di trasferire la nostra attenzione in maniera aperta, ovvero concentrandola su diversi oggetti, mondi, eventi e rendendo possibile la molteplicità del reale.⁴⁶

4 Waldenfels: attenzione, selezione, soglia

Waldenfels riprende il concetto di selezione, rimarcando il fatto che il meccanismo selettivo è una

peculiarità dell'attenzione. La sua trattazione del tema dell'attenzione si articola lungo due sentieri.

Da un lato un percorso eminentemente teorico in cui la disamina dei meccanismi attenzionali riprende il tracciato inaugurato da Husserl; dall'altro lato un percorso politico in cui il tema dell'attenzione riguarda gli aspetti relativi alla dimensione del vivere associato. Se la prima parte costituisce il lascito fedele della fenomenologia husserliana, che Waldenfes segue e riprende, la seconda parte, che avrebbe dovuto costituire un aspetto originale nella trattazione dell'attenzione, resta confinata in una analisi che si limita solo a sfiorare alcune questioni che sono connesse con il tema dell'attenzione. Innanzitutto ciò che colpisce nella trattazione di Waldenfes è che l'attenzione presenta sempre una struttura duplice.

Questa dualità, come vedremo, si riverbera anche nella struttura del soggetto che ha a che fare con l'attenzione. Secondo Waldenfes l'attenzione «si presenta come un evento doppio» che si struttura nel seguente modo. Nella prima parte il soggetto è colpito da qualcosa ed è coinvolto nell'evento in maniera passiva senza essere responsabile di quello che accade. Nella seconda parte invece il soggetto è coinvolto in maniera attiva e fornisce una risposta nei confronti dell'evento che lo riguarda. In questo caso, precisa Waldenfes, «l'attenzione assume una struttura intenzionale e regolamentata».⁴⁷

La struttura duplice dell'attenzione viene definita come «inter-evento», ovvero come «una soglia che simultaneamente connette e separa». In questo caso la soglia, da un lato unisce in quanto «non c'è alcun *pathos*, tanto piacevole quanto doloroso, senza un qualcuno a cui esso capiti. E, d'altro canto, non c'è alcuna risposta senza un qualcosa a cui io possa rispondere». Dall'altro lato, la soglia divide, poiché «né il *pathos* può essere derivato dalla risposta, né tantomeno la risposta dal *pathos*. C'è un abisso a separare ciò che mi *sopraggiunge* e ciò che, invece, *procede da me*».⁴⁸ Se non ci fosse quest'abisso non potrebbe darsi nessuna esperienza.

La radicalità dell'esperienza dipende dalla duplice funzione connettiva e disgiuntiva della soglia. Waldenfes aggiunge che questa duplice struttura comporta anche, come abbiamo accennato, una divisione del soggetto in diverse parti e parla di una «differenziazione teorico-sociale dell'ego in *io* e *me*, in *je* e *moi*, in *I* e *me* che compare in autori così diversi tra loro come James, Mead, Husserl, Jakobson e Lacan».⁴⁹ Waldenfes, per sottolineare questa scissione dell'io, utilizza il termine *diastasi* come «differimento temporale originario» tra le diverse parti del soggetto, come un rapporto di «*anteriorità* e *posteriorità*» che caratterizza la struttura dell'attenzione. Quest'ultima non è una mera e riduttiva somma di dispositivi esterni e automatismi interni o una progressione tra passività o attività. Anche in quest'analisi Waldenfes resta

fedele alla tradizione fenomenologica e si richiama a Husserl poiché riconosce che «l'attenzione, come ogni altra esperienza, è contrassegnata da una passività radicale e originaria, così come già Husserl ebbe a mettere a fuoco».⁵⁰

Dopo aver delineato la duplice struttura dell'attenzione Waldenfes ne sottolinea gli aspetti peculiari, riconoscendo un posto privilegiato al concetto di selezione: «È evidente che non c'è attenzione senza selezione. *Rivolgersi* a una cosa implica simultaneamente *distogliersi* da un'altra».⁵¹ Questo passaggio presenta una singolare consonanza con il concetto di attenzione proposto da James, filosofo che Waldenfes richiama esplicitamente: «Lo stesso William James definisce poi l'attenzione come "selezione di qualcosa e soppressione del resto"».⁵²

Waldenfes non si limita solo a James. Egli rimanda anche alla teoria della *Gestalt*. Infatti afferma che in «ogni singola esperienza è *aliquomodo* il mondo nella sua totalità a essere in gioco», precisando però che tale teoria esclude in maniera categorica il «panorama che ci consentirebbe di vedere tutto simultaneamente». Insieme alla teoria della *Gestalt* Waldenfes rimanda anche ad Husserl, e più precisamente al §150 del primo volume di *Idee*. In questa sede Husserl parla delle manifestazioni di una «cosa spaziale», che è «orientata nel campo visivo verso l'alto o il basso, a sinistra o a destra, vicino o lontano» e afferma che gli esseri umani possono «vedere una cosa solo in una certa "profondità" o "distanza"». Waldenfes precisa che «persino un Dio che percepisse, dovrebbe percepire le cose spaziali in modo prospettico».⁵³

È infatti evidente che una cosa spaziale può essere intuita soltanto per mezzo di manifestazioni non soltanto da noi uomini, ma anche da parte di Dio – quale rappresentante ideale della conoscenza assoluta; e in queste manifestazioni essa è e deve essere data soltanto secondo "prospettive" mutevoli, secondo dei modi molteplici, anche se determinati, e quindi secondo mutevoli orientazioni.⁵⁴

Waldenfes, alla luce del rimando a Husserl, afferma che

noi vediamo sempre più di quello a cui rivolgiamo lo sguardo e, allo stesso modo, udiamo sempre più di quello a cui prestiamo ascolto. Il vedere contiene in sé più di quanto contiene il rivolgere lo sguardo e l'ascoltare contiene più di quanto contenga il prestare ascolto.⁵⁵

Questa precisazione, insieme al richiamo a Husserl, consente a Waldenfes di prendere le distanze da una riduttiva e ingenua teoria dell'attenzione come selezione. Infatti, da un lato, la sua proposta si

contrappone a una concezione dell'attenzione come selezione di qualcosa che è già dato. Dall'altro lato, si contrappone a un'impostazione soggettivistica che «riduce l'attenzione a "quello stato caratterizzato da speciali sentimenti, che accompagna l'apprendimento più chiaro di un contenuto psichico"». ⁵⁶ Per Waldenfels l'attenzione in quanto connessa «alla limitatezza della coscienza e alla limitazione dei nostri orizzonti di senso, non è per nulla un fenomeno marginale». Infatti, vedere «tutto significherebbe, in effetti, non vedere per nulla e non vedere nulla». ⁵⁷

Anche in questo passaggio risuona un rimando husserliano. Nel §27 di *Idee I*, parlando di quello che definisce come «l'alone costante del mio attuale campo percettivo», Husserl afferma che quello che gli esseri umani attualmente percepiscono «è in parte attraversato, in parte circondato da un *orizzonte di realtà indeterminata offerta alla coscienza in maniera oscura*». In tale orizzonte il soggetto può «affondare, con risultati variabili, i raggi dello sguardo chiarificatore dell'attenzione». In questo modo, quello che prima era oscuro ora diventa chiaro e «il cerchio della determinatezza si allarga». Tuttavia, prosegue Husserl, «la vuota nebbia dell'oscura indeterminazione si popola soltanto di possibilità o di congetture intuitive, cosicché solo la "forma" del mondo come "mondo" è predelineata». Tutto quello che è intorno al soggetto è «infinito» ed è come un «orizzonte nebuloso, che non può mai essere completamente determinato». ⁵⁸

In questo breve percorso all'interno della tradizione fenomenologica, e non solo, abbiamo cercato di ricostruire l'importanza del concetto di attenzione come interesse e selezione. Questo però non significa che l'attenzione s'identifichi *tout court* con l'interesse e la selezione, come aveva già evidenziato Husserl: «l'attenzione come interesse non è ovviamente l'unico concetto possibile di attenzione». ⁵⁹ I concetti di interesse e di selezione costituiscono, in questo caso, il polo attorno al quale ruotano altri aspetti dell'attenzione. Se dunque all'interno della fenomenologia interesse e selezione acquistano un ruolo fondamentale in quanto attivano i meccanismi attenzionali, con la riflessione di Waldenfels l'attenzione viene collegata anche a temi e questioni che, pur partendo dall'interesse e dalla selezione, si allontanano e divergono da questi due concetti. In questo caso, il merito del lavoro di Waldenfels consiste nel non essersi limitato a pensare l'attenzione solo in ambito teoretico e cognitivo ma nel riconoscere che essa ha una dimensione assiologica. Questo riconoscimento permette di declinare, come aveva già compreso Husserl, la fenomenologia in ambito etico. ⁶⁰

5 Attenzione, economia, politica

Waldenfels riconosce che gli effetti dell'attenzione non si limitano solo al meccanismo di selezione

di specifici contenuti, ma si concentrano in «*modalità di dati*» delle cose e in *modalità di compimento* dei nostri atti. Le modalità dell'esperienza non appartengono né al mondo esterno delle cose fisiche; né tantomeno a un mondo interno di atti e stati mentali; piuttosto esse devono essere inventate e create». Questa creazione passa attraverso il nostro campo d'esperienza e attraverso «la determinazione dell'indeterminato», ⁶¹ come messo in evidenza da Merleau-Ponty:

Così, l'attenzione non è un'associazione di immagini, né il ritorno in sé di un pensiero già padrone dei suoi oggetti, ma la costituzione attiva di un oggetto nuovo che esplicita e tematizza ciò che prima era offerto solo a titolo di orizzonte indeterminato. ⁶²

Questo meccanismo chiarificatore era stato evidenziato anche da Husserl, come abbiamo avuto modo di vedere, nel §27 di *Idee I*. Waldenfels sottolinea, riprendendo Husserl e Merleau-Ponty, che la creazione non è mai qualcosa di completamente nuovo che possa trasportarci di colpo nel reame incantato della fantasia; «essa si compie invece sotto forma di risposte, le quali, proprio in quanto risposte, sono creative e, quali trasformazioni, sono riferite a forme preesistenti». ⁶³ L'aspetto creativo dell'attenzione rimanda a una specifica dimensione che viene definita come «*partica e responsiva*». Secondo Waldenfels, quello che avviene nella segretezza della vertigine creativa travalica ogni norma e oltrepassa ogni significato:

Ciò che ci accade e da cui siamo affetti non possiede, in prima battuta, alcun senso e non segue alcuna regola; piuttosto riceve senso e regola attraverso la creatività del nostro rispondere. ⁶⁴

Waldenfels, fedele alla tradizione fenomenologica, afferma che per rivelare la dimensione nascosta di questo doppio meccanismo, occorrerebbe «un'*epoché responsiva* che include un'*epoché attenzionale*» in grado di tematizzare «ciò a cui la nostra esperienza risponde». ⁶⁵

Altra caratteristica interessante dell'attenzione è che essa non si limita a singoli e isolati attimi, ma è inserita all'interno di «un insieme totale costituito da strutture e abitudini». ⁶⁶ Anche in questo caso abbiamo a che fare con una duplice dimensione dell'attenzione che, a sua volta, implica una successiva divisione «fra un'attenzione *primaria, innovativa* e una *secondaria, normale*». La prima ha a che fare con il dato nuovo di ciò che suscita la nostra attenzione, mentre la seconda con il già conosciuto all'interno del nuovo. In questo caso, il discorso di Waldenfels si indirizza gradualmente verso una direzione politica ed è proprio questo aspetto ciò che costituisce il lato debole della sua

trattazione. Secondo lui, il duplice processo «di stabilizzazione attraverso strutture e abitudini, che pone continuamente il suo marchio sulla nostra attenzione, produce un'intersfera o sfera intermedia costituita da pratiche, tecniche e media». Waldenfels aggiunge un passaggio importante:

Questa sfera è popolata di guardie, monitor e dispositivi d'allarme, includendo anche forme e modalità del comportamento vigile. Da qui si produce uno stile d'attenzione, che varia di cultura in cultura. In conseguenza di ciò, l'attenzione acquista forme variabili e contingenti.⁶⁷

Questo significa che l'attenzione richiede uno stimolo costante e continuo e anche precise «modalità di "stabilizzazione"». Waldenfels precisa che «la tecnologia e l'economia dell'attenzione, includendo qui anche la lotta per l'attenzione, provocano un mucchio di problemi, che qui possiamo solo sfiorare». ⁶⁸ Questo passaggio, nella sua brevità, ci sembra estremamente importante in quanto contribuisce a porre in evidenza alcune lacune nella trattazione di Waldenfels. A loro volta, proprio queste lacune contribuiscono, a nostro avviso, ad aprire la strada a una serie di considerazioni che, appena accennate nel discorso di Waldenfels, conducono verso quella che Bernard Stiegler definisce una «*terapeutica e farmacologia dell'attenzione*». ⁶⁹ Secondo Stiegler:

la captazione dell'attenzione da parte delle psicoteologie, che costituiscono le armi delle industrie di programmi nella loro lotta contro le istituzioni di programmi per prendere il controllo del processo d'individuazione di riferimento cortocircuitando i processi di identificazione primaria e collettiva, conduce alla distruzione dell'attenzione come tale.⁷⁰

Il filosofo francese propone la realizzazione di un'attenzione sociale che sia in grado di prendersi cura, in una prospettiva di lunga durata, di sé, degli altri e delle nuove generazioni, auspicando una trasformazione delle tecnologie di controllo della attenzione in nootecnologie, ovvero tecnologie che tendono all'accrescimento dell'attenzione e dei saperi. L'aspetto sociale e pedagogico dell'attenzione sottolineato da Stiegler è ciò che manca nella riflessione di Waldenfels. Egli si limita a parlare dei casi in cui l'attenzione si blocca o si polarizza, senza tuttavia fornire soluzioni o proposte concrete e operative.

Per Waldenfels può verificarsi «la possibilità estrema in cui qualcuno viene colpito da qualcosa senza riuscire a rispondere o, al contrario, in cui qualcuno risponde senza essere colpito da alcunché». In questo caso si genera un cortocircuito tra *páthos* e risposta che porta a una solidificazione e cristallizzazione dell'attenzione in forme e struttu-

re stereotipate che si concretizzano in un «eludimento patologico»⁷¹ che è rappresentato da Bartleby, il protagonista del racconto di Herman Melville. Questi è uno scrivano che, di colpo e senza nessun motivo, rifiuta di svolgere il suo lavoro limitandosi a rispondere, in maniera monotematica, «*I would prefer not to*». Bartleby, in questo suo rifiuto di fare qualsiasi cosa, finisce per piombare in uno stato di apatia e di indifferenza e si lascia lentamente consumare dall'inazione. Il racconto di Melville è stato oggetto di diverse interpretazioni. Ricordiamo, brevemente in questa sede, la lettura di Agamben⁷² che associa Bartleby all'aspetto negativo della potenza che si esprime sotto forma di rifiuto.

Quest'ultimo non è una forma di «passiva resistenza»,⁷³ ma una *preferenza di non*: preferenza di non voler scrivere; preferenza di non fare il contabile; preferenza di non pranzare.⁷⁴ La lettura di Agamben è stata criticata da Byung-Chul Han che preferisce affrancarsi da una chiave di lettura metafisica e teologica del protagonista del racconto di Melville, fornendone invece una di natura patologica che sembra avvicinarsi, solo in parte, a quella di Waldenfels. Il filosofo sudcoreano parte dalla considerazione che Bartleby presenta «sintomi che sarebbero tipici della nevrasenia» e soccombe davanti alla «demotivazione e all'apatia»,⁷⁵ ovvero alla mancanza di attenzione. In questo senso, Bartleby non vuole fare nulla perché non seleziona nulla. I meccanismi attenzionali si bloccano. Lo scrivano non ha stimoli perché è una monade senza porte e finestre: «è un personaggio senza relazioni con se stesso o con qualcosa d'altro». ⁷⁶ Bartleby sembra essere affetto dal deficit di disturbo dell'attenzione (*Attention Deficit Hyperactivity Disorder*) che, come riconosciuto dal DSM-5, comporta, negli adulti, difficoltà di concentrazione, difficoltà nel completare compiti e difficoltà nel mantenere relazioni.⁷⁷ L'analisi del filosofo coreano è oltremodo interessante ai fini del nostro discorso in quanto introduce un elemento che sfugge all'analisi di Waldenfels, ovvero quello relativo all'organizzazione sociale dell'attenzione e ai dispositivi di controllo dell'attenzione.

Riferendosi a Bartleby Waldenfels si limita a parlare, oltre che di una attenzione bloccata, anche di una «*attenzione indirizzata*». ⁷⁸ Con questa espressione intende sottolineare che l'attenzione non è qualcosa che riguarda solo la dimensione privata del soggetto ma ha anche una dimensione sociale che riguarda il mondo dell'istruzione e della formazione, della comunicazione, della politica e dell'economia. Tutti questi mondi ruotano attorno alle modalità con cui il potere gestisce, dirige, manovra e controlla l'attenzione. In questo caso occorrono quelle che Waldenfels chiama «tecniche e pratiche dell'attenzione». ⁷⁹ Queste riguardano soprattutto la sfera economica e quella politica. Per quanto riguarda la prima sfera Walden-

fels si limita a rilevare che l'attenzione è stata risucchiata dal gorgo della globalizzazione. Egli adduce come esempio il caso della pubblicità che si basa sull'arte di catturare l'attenzione del consumatore, inducendolo a selezionare ciò che gli interessa in base a «immagini da sogno, allusioni erotiche o discontinuità semantiche ben architettate»,⁸⁰ ma non si addentra in ulteriori analisi.

Per quanto riguarda invece la sfera politica, Waldenfels riconosce che essa si contraddistingue «per il fatto che ogni tipo di attenzione si profila all'interno di un campo sociale e, perciò, è più o meno manovrabile». Questa sfera riguarda il «campo d'azione della retorica politica o religiosa» e soprattutto quello dell'informazione in quanto ogni «giornale e ogni programma televisivo decide bene o male che cosa considerare importante selezionandolo dalla massa delle altre notizie». ⁸¹ Il problema che si viene a porre in questo caso – e che costituisce anche il limite dell'analisi di Waldenfels – riguarda la possibilità di sottrarsi e opporsi a un potere che si basa sul controllo dell'attenzione.

La risposta di Waldenfels è improntata a un tono di quasi pacata rassegnazione: «nessuna distribuzione equa delle risorse e neanche nessuna regolamentazione consensuale possono rimuovere i conflitti che ne risultano». Di fronte a questo scenario ci si può solo aspettare una qualche resistenza che muova dall'attenzione stessa: «una *attention sauvage* che mantenga i tratti del non economico e dell'anarchico e si caratterizzi come un sovrappiù di attenzione donata». ⁸² Quest'appello a una forma di attenzione selvaggia torna anche nella chiusura di *Estraneo, straniero, straordinario*. ⁸³ Waldenfels si limita, anche in questo caso, a un appello che resta vago e indeterminato e che, anzi introduce un ulteriore aspetto critico dell'attenzione, che non viene assolutamente problematizzato. Infatti, invocare un surplus di attenzione, «un sovrappiù di attenzione donata» significa avere a che fare con un'iper attenzione e con i problemi connessi a tale forma di attenzione. In questo caso, si può affermare che nell'analisi dell'aspetto economico e politico dell'attenzione il discorso di Waldenfels mostra il suo lato vulnerabile e tale vulnerabilità è dovuta essenzialmente alla lacunosità e brevità della trattazione di questi aspetti. Sfugge a Waldenfels proprio l'aspetto più rilevante connesso al tema dell'attenzione, ovvero la dimensione sociale ed educativa. Come fa notare Bernard Stiegler, la «captazione dell'attenzione non è una tara esclusiva della nostra epoca: *captare l'attenzione significa formarla*» in quanto la «formazione di un'attenzione» è «una condizione fondamentale di ogni società umana, ossia di ogni processo d'individuazione in quanto psichico e collettivo». ⁸⁴

Alla luce di queste osservazioni si può affermare che Waldenfels si ferma solo all'analisi del defi-

cit di disturbo dell'attenzione e non riflette sul fatto che la società ipertecnologica sia caratterizzata piuttosto del problema dell'*hyper attention*, cioè da «una iper-sollecitazione e una iper-captazione della stessa attenzione che, a forza di essere stimolata, giungerebbe paradossalmente a dissiparsi e a perdere il carattere di profondità». ⁸⁵ In questo caso si passa da un deficit dell'attenzione, come nel caso di Bartleby, proprio di una società che Byung-Chul Han definisce come *società della stanchezza*, ⁸⁶ a una «sindrome dell'iper sollecitazione dell'attenzione dovuta ai nuovi media», ⁸⁷ propria della società ipertecnologica o di quella che Stiegler chiama, sulla scia di Foucault – grande assente nel discorso di Waldenfels –, società disciplinare o società del controllo. ⁸⁸

6 Rilievi conclusivi

Il percorso che si è tentato di ricostruire si snoda all'interno della tradizione fenomenologica, passando anche per autori quali James e Goffman, che con questa tradizione non hanno nulla a che vedere, e riconosce all'attenzione un ruolo fondamentale nell'organizzazione dell'esperienza umana. Questo non comporta un'ingenua, riduttiva e totale identificazione dei meccanismi attenzionali con l'interesse e la selezione.

Questi due concetti costituiscono una componente fondamentale dell'attenzione, ma non sono gli unici. Intorno a essi, come abbiamo visto, s'intrecciano e si snodano altre dinamiche che ruotano tutte intorno all'attenzione e che contribuiscono a evidenziare come i dispositivi attenzionali abbiano un ruolo fondamentale nello scegliere, incorniciare e isolare le proprie cornici di realtà. In questo caso, il merito della tradizione fenomenologica, a partire da Husserl, passando per Schutz e arrivando a Waldenfels, è stato quello di aver decostruito l'idea che la realtà fosse un gioco di interpretazioni da parte del soggetto e di aver riconosciuto invece che essa esiste per i soggetti umani in quanto si costituisce in atti di esperienza. ⁸⁹ Il riferimento, poi a James, Schutz e Goffman ci ha permesso di evidenziare che il reale dipende dall'attenzione che noi indirizziamo e concentriamo verso qualcosa. In questo caso non si ha a che fare con un realismo ingenuo, ⁹⁰ ma con una tradizione di pensiero che riconosce che l'esperienza si basa su regole di strutturazione e organizzazione e, quindi, sulla nostra capacità di selezionare e incorniciare la realtà.

Il merito di Waldenfels è di aver aggiunto a questa linea di pensiero una dimensione morale e di aver delineato un'*etica dell'attenzione* basata sul riconoscimento dell'estraneità che dimora nel fondo abissale dell'identico. In questo caso, il suo discorso parte dalla dimensione teoretica e gnoseologica e poi si allontana da tale direzione poiché egli riconosce che «l'attenzione rappresenta più di una prestazione co-

gnitiva».⁹¹ La dimensione etica dell'attenzione implica un confronto con l'alterità ed è, in questo senso, un ideale prosieguo della tradizione fenomenologica in quanto lo stesso Husserl aveva parlato di un «dirigere lo sguardo e l'ascolto di carattere responsivo».⁹² Si può dunque riconoscere che il percorso di Waldenfels è un lungo e articolato confronto con autori che rientrano

a pieno titolo in quella costellazione di filosofie dell'intersoggettività, le quali lasciano affiorare, sia al livello dell'esperienza del soggetto sia a quello degli ordini del discorso, l'irriducibile intervento di un'alterità che ne provoca un continuo confronto e, dunque, anche un'inevitabile messa in questione e trasformazione.⁹³

L'aspetto rilevante e, per alcuni tratti, innovativo di Waldenfels consiste nell'aver offerto un originale contributo alla questione dell'alterità, spostando tale concetto verso la dimensione dell'estraneità e quindi sviluppando «un discorso fenomenologico all'altezza di intercettare come l'altro si manifesti genuinamente nell'instabile e plurale terreno dell'esperienza».⁹⁴ La fenomenologia dell'attenzione viene quindi a coincidere con la fenomenologia dell'estraneo poiché «prestare attenzione si rivela essere già una prima risposta all'estraneo».⁹⁵

L'attenzione allora non deve essere considerata come un fenomeno tra gli altri, ma come un fenomeno fondamentale che mette in risalto la struttura dell'esperienza. Quest'ultima riguarda sia la modalità con cui ci rapportiamo alle cose sia la modalità con cui esperiamo, ci rapportiamo e interagiamo con gli altri. In questo caso riconoscere l'altro non vuol dire capire automaticamente l'altro. Una volta che si è riconosciuta l'esistenza di una singolarità estranea, sorge il problema della sua relazione con il soggetto e della possibilità di un confronto comunicativo con l'altro. Infatti, il

fatto che i soggetti si fronteggino e si riconoscano non garantisce ancora che tra essi vi sia uno scambio significativo. Per aderire al vissuto, invece, la descrizione fenomenologica deve articolare solitudine e comunicazione non come i due poli di un'alternativa, ma come due momenti dell'unico e complesso fenomeno della coesistenza.⁹⁶

L'alterità comporta un *surplus* di attenzione in quanto l'altro mi decentra. In termini fenomenologici, «l'apparire dell'alter ego trasforma la vita del soggetto aprendolo verso nuovi orizzonti di senso». Nel momento in cui si esperisce un altro corpo come portatore di un altro io, esso viene esperito come

un altro qui-ora, dunque come un altro modo di apparire del mondo. Un qui-ora come me,

ma che non può essere lo stesso qui-ora che sono io. *La stessa forma, ma che non può, in linea di principio, avere gli stessi contenuti.* Un altro centro attorno a cui si dispone l'apparire. In questo modo, però, nella misura in cui giunge a manifestazione un alter ego, si manifesta un altro centro dell'orientazione e questo fa sì che qualcosa avvenga nella vita dell'ego: *l'io costituente si de-centra.*⁹⁷

In questo senso, quando un soggetto percepisce ed entra in relazione con un altro soggetto, quest'ultimo produce sempre una modificazione del soggetto percipiente: «*l'esperienza dell'altro è sempre una trasformazione di sé.*»⁹⁸ Alla luce di quanto detto, risulta evidente l'importanza di una fenomenologia dell'attenzione che ruoti intorno ai concetti di interesse e di selezione. Da un lato questa fenomenologia ha delle implicazioni teoretiche, dall'altro lato etiche.

Nel primo caso, parlare di attenzione come interesse e selezione significa proporre, accanto a una fenomenologia dell'attenzione, anche «una *fenomenologia della differenza* basata sull'idea della realtà come pluralità e di un soggetto umano in grado di abitare contemporaneamente in molteplici mondi e in diversi universi».⁹⁹ Questa idea, introdotta, come abbiamo visto, dalla psicologia di William James e ripresa e sviluppata dalla sociologia fenomenologica di Alfred Schutz, permetterebbe

la deiscenza della differenza di contro l'unità e avrebbe, dal punto di vista filosofico ed epistemologico, rilevanti conseguenze etiche e politiche poiché il riconoscimento della differenza potrebbe configurarsi come un valido antidoto di fronte al riemergere di visioni fondamentaliste e intolleranti della realtà.¹⁰⁰

In questo caso, il *Denkweg* che abbiamo cercato di ricostruire e che si snoda da James a Schutz fino ad arrivare a Goffman «rappresenta uno dei primi contributi alle teorie della costruzione della realtà e della molteplicità del reale».¹⁰¹ Tali teorie hanno il pregio di presentare un'idea del reale non più in maniera unitaria, ma plurale, complessa e stratificata.

Dall'altro lato, le implicazioni etiche di questa fenomenologia dell'attenzione, basata sull'idea della pluralità del reale, comportano il riconoscimento di altre realtà diverse dalla nostra. In questo caso, la molteplicità del reale potrebbe essere concepita e praticata come un antidoto di fronte al rinascere di

fondamentalismi e visioni totalitarie della realtà basate sul rifiuto della diversità, sul mancato riconoscimento etico-politico-sociale della differenza e sulla tendenza a ritenere che la propria realtà e quindi la propria cultura, la propria nazione, il proprio paese siano oggettivamente superiori ad altre realtà, nazioni, paesi, culture.¹⁰²

La diversità del reale potrebbe portare «nelle retoriche economiche e politiche dominanti» a una «sorta di apologia del molteplice» che accentui la «“diversità delle culture”» e che porti a vedere nella molteplicità non «una pluralità di mondi chiusi, dai confini netti e ben delimitati, tendenzialmente non comunicanti».¹⁰³ Una fenomenologia dell'attenzione potrebbe essere allora una valida risposta alla xenologia e alla xenopolitica,¹⁰⁴ ovvero a tutte quei discorsi, pratiche e modalità di relazione con l'estraneo che tendono a ridurre, chiudere e appiattire l'estraneità nella dimensione angusta di quello che Emmanuel Lévinas definisce come «imperialismo del medesimo».¹⁰⁵

A queste osservazioni si può aggiungere che l'urgenza di una fenomenologia dell'attenzione sia quanto mai più che stringente nella società ipertecnologica e dei nuovi media soprattutto per quanto riguarda l'ambito pedagogico. Le rapide e veloci accelerazioni tecnologiche nella comunicazione e nelle interazioni virtuali hanno prodotto «una situazione senza precedenti di comunicazioni multiple e simultanee»,¹⁰⁶ che, sotto l'egida solo apparente della presenza, a sua volta hanno finito per produrre un'alienazione di quest'ultima: la presenza è stata oscurata dalla «virtualità».¹⁰⁷ Quest'aspetto, legato alle nuove modalità comunicative, è, come abbiamo cercato di mostrare, assente nella riflessione di Waldenfels. In questo caso, crediamo sia opportuno integrare la sua etica dell'attenzione con la proposta teorica di Stiegler. Secondo quest'ultimo il disagio della civiltà attuale presenta dei chiari sintomi:

Perdita di motivazioni e di ragioni per credere nell'avvenire, discredito, miseria simbolica, catastrofe del sensibile, disorientamento, consumismo pulsionale, disagio dell'esistenza, disgusto di sé e degli altri, *cognitive overflow syndrome*, *attention deficit hyperactivity disorder*, individualismo, proletarianizzazione, regno della ignoranza.¹⁰⁸

Di fronte a tali sintomi Stiegler propone la «ricostituzione di politiche dell'attenzione»,¹⁰⁹ che possano lottare contro «gli effetti disastrosi dell'uso selvaggio delle psicoteologie da parte delle industrie di programmi che conduce irresistibilmente alla distruzione dell'attenzione».¹¹⁰ Lo scopo è quello di prendersi cura di se stessi, dei propri cari e delle nuove generazioni e il compito che s'impone al pensiero è quello di delineare i lineamenti di una fenomenologia dell'attenzione che investa la dimensione politica, economica e pedagogica del vivere umano.

Note

¹ Cfr. B. CALLIERI, *Aspetti fenomenologici dell'attenzione*, p. 2.

² Cfr. V. COSTA, *Psicologia fenomenologica*. Per una introduzione al problema dell'attenzione in ambito fe-

nomenologico si vedano U. MELLE, *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologischer Einstellung*; H.H. GANDER, *On attention*.

³ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 157. Di Waldenfels sul tema dell'attenzione si veda anche *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*.

⁴ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 157.

⁵ Cfr. *ibid.*

⁶ Cfr. D. D'ANGELO, *Fenomenologia e pratica dell'attenzione*, p. 11.

⁷ Cfr. E. HUSSERL, *Percezione e attenzione*. Sul tema dell'attenzione in Husserl si veda M. WEHRLE, *Die Normativität der Erfahrung*.

⁸ E. HUSSERL, *Percezione e attenzione*, p. 144. Sull'analisi fenomenologica delle emozioni in Carl Stumpf si veda V. COSTA, *I modi del sentire*, pp. 135-145.

⁹ E. HUSSERL, *Percezione e attenzione*, p. 144.

¹⁰ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo*, p. 233.

¹¹ *Ivi*, pp. 233-234.

¹² *Ivi*, p. 234.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 235.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ivi*, p. 236.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ivi*, p. 237.

¹⁹ *Ibidem*, nota 3.

²⁰ Cfr. E. HUSSERL, *Phänomenologische Psychologie*.

²¹ A.A. BELLO, *Fenomenologia dell'essere umano*, p. 35.

²² In *Percezione e attenzione* Husserl paragona l'attenzione a una «forza psichica che aleggia sopra il campo visivo, favorendo oppure sfavorendo le particolarità individuali ordinate al suo interno, secondo la loro specifica conformazione» e la associa a «una attività psichica» che si lega «a certe differenze di chiarezza» (pp. 126-127). Inoltre afferma che l'«attenzione tende all'osservare. Essa predilige, per così dire, gli oggetti “chiari e distinti”, gli oggetti facilmente distinguibili, ma non per questo rende ciò che lascia emergere, privilegiando qualcosa di facilmente avvertibile». L'attenzione è, dunque, «una speciale fonte di differenza nella chiarezza».

²³ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo*, p. 237, nota 3. In *Esperienza e giudizio*, p. 73, l'attenzione è definita come «qualcosa che appartiene alla struttura essenziale d'uno specifico atto dell'io (un atto-d'io nel senso pregnante della parola), ossia il tendere dell'io verso l'oggetto intenzionale». Sul tema dell'attenzione in *Esperienza e giudizio* si veda R. NARDO, *Pratiche dell'attenzione*.

²⁴ B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, pp. 118-119.

²⁵ *Ivi*, p. 119.

²⁶ *Ivi*, p. 118.

²⁷ *Ivi*, pp. 109-110.

²⁸ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, pp. 157-158.

²⁹ W. JAMES, *La percezione della realtà*, p. 53.

³⁰ A. DI CHIRO, *L'uomo a più dimensioni*, p. 7.

³¹ W. JAMES, *La percezione della realtà*, p. 64.

³² *Ivi*, p. 59.

³³ *Ivi*, p. 61.

³⁴ C. DAMARI, *La percezione della realtà in Alfred Schütz ed Erving Goffman*, p. 6.

³⁵ A. SCHÜTZ, *Le realtà multiple*, p. 124.

³⁶ *Ivi*, pp. 125-126.

³⁷ *Ivi*, p. 126.

³⁸ *Ivi*, p. 149.

³⁹ *Ivi*, p. 150.

⁴⁰ *Ivi*, p. 131.

⁴¹ *Ivi*, p. 132. Husserl in *Percezione e attenzione*, p. 144, aveva riconosciuto che «il rivolgersi di un interesse a un oggetto ha il carattere del privilegiare, del mettere in luce: l'allontanarsi dell'interesse è il negativo che gli corrisponde – qualcosa viene lasciato da canto, messo in ombra».

⁴² Cfr. E. GOFFMAN, *Frame analysis. L'organizzazione dell'esperienza*, pp. 48-49.

⁴³ Cfr. G. BATESON, *Una teoria del gioco e della fantasia*.

⁴⁴ E. GOFFMAN, *Frame analysis*, p. 52.

⁴⁵ Cfr. W. JAMES, *Il flusso di coscienza*.

⁴⁶ Cfr. I. POSSENTI, *Introduzione. Teorie del molteplice. William James e Alfred Schutz*, p. 39: «grazie alla frangia possiamo avere, accanto al nucleo centrale delle nostre esperienze, anche esperienze di soglia che assumono grande rilevanza dal punto di vista cognitivo: proprio in quanto “vaghe e inarticolate”, o per così dire a bassa definizione, esse ci procurano la percezione di un altrove non attualmente focalizzato, verso cui la nostra attenzione potrebbe tuttavia spostarsi».

⁴⁷ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 161.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ivi*, p. 162. È da notare che tale struttura disgiuntiva e divisiva del soggetto è presente anche nella riflessione di Alfred Schutz che parla di una «ipotesi dell'io schizofrenico», ovvero di «una spaccatura artificiale nell'unità della nostra personalità». Il filosofo viennese però precisa che in questo caso non s'intende «prendere in considerazione in questa sede casi patologici di scissioni della personalità o schizofrenia». Cfr. A. SCHUTZ, *Il problema della rilevanza*, pp. 14-16.

⁵⁰ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 162.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ivi*, p. 163.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ivi*, pp. 163-164.

⁵⁷ *Ivi*, p. 164.

⁵⁸ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo*, p. 62.

⁵⁹ E. HUSSERL, *Percezione e attenzione*, p. 146.

⁶⁰ Cfr. D. D'ANGELO, *Fenomenologia e pratica dell'attenzione*, p. 12.

⁶¹ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario. Saggi di fenomenologia responsiva*, p. 164.

⁶² M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, p. 68. Per quanto riguarda il tema dell'attenzione in Merleau-Ponty si veda D. D'ANGELO, *The phenomenology of embodied attention*.

⁶³ B. WALDENFELS *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 164.

⁶⁴ *Ivi*, p. 165.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 166-167.

⁶⁸ *Ivi*, p. 167.

⁶⁹ B. STIEGLER, *Prendersi cura*, p. 141.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ B. WALDENFELS *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 169.

⁷² G. AGAMBEN, *Bartleby o della contingenza*.

⁷³ H. MELVILLE, *Bartleby lo scrivano*, p. 16.

⁷⁴ Cfr. *ivi*, p. 41 e p. 45.

⁷⁵ B.-C. HAN, *La società della stanchezza*, p. 56.

⁷⁶ *Ivi*, p. 59.

⁷⁷ Quello che sfugge all'analisi di Waldenfels è che Bartleby è il soggetto perfetto per una società del controllo: la sua inattività e la sua apatia lo rendono un soggetto inoffensivo che non protesta e non si oppone alle logiche politiche fondate sull'ordine e sulla disciplina sociale. La sua inoperosità è funzionale al sistema politico e al mantenimento dello *status quo*.

⁷⁸ Cfr. B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 170.

⁷⁹ B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, p. 126.

⁸⁰ *Ivi*, p. 127.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 173.

⁸⁴ B. STIEGLER, *Prendersi cura*, p. 67.

⁸⁵ P. VIGNOLA, *La cura dell'intelligenza e l'intelligenza della cura*, p. 25.

⁸⁶ B.-C. HAN, *La società della stanchezza*.

⁸⁷ B. STIEGLER, *Prendersi cura*, p. 170.

⁸⁸ Cfr. *ivi*, p. 265.

⁸⁹ Cfr. V. COSTA, *Esperienza e realtà*.

⁹⁰ Per una ricostruzione filosofica del concetto di realismo si veda M. DE CARO, *Realtà*.

⁹¹ B. WALDENFELS, *Estraneo, straniero, straordinario*, p. 172.

⁹² E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil (1929-1935)*, p. 462.

⁹³ F.G. MENGA, *Né prima, né ultima parola*, pp. 157-158.

Per quanto riguarda la questione dell'intersoggettività in ambito fenomenologico si veda V. COSTA *Fenomenologia dell'intersoggettività*. Sull'intersoggettività in Husserl si veda A. PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività*.

⁹⁴ F.G. MENGA, *Né prima, né ultima parola*, p. 158.

⁹⁵ B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, p. 107.

⁹⁶ A. PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività*, p. 73.

⁹⁷ V. COSTA, *Fenomenologia dell'intersoggettività*, p. 107.

⁹⁸ *Ivi*, p. 115.

⁹⁹ A. DI CHIRO, *Per una fenomenologia della differenza*, p. 199.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 200.

¹⁰¹ I. POSSENTI, *Introduzione. Teorie del molteplice*, p. 15.

¹⁰² A. DI CHIRO, *Per una fenomenologia della differenza*, p. 200. Sul confronto-incontro critico tra le culture si veda E. DI NUOSCIO, *Epistemologia del dialogo*.

¹⁰³ I. POSSENTI, *Premessa*, p. 11.

¹⁰⁴ Si veda di B. WALDENFELS il capitolo *Phänomenologie als Fenomenologie. Das Paradox einer Wissenschaft vom Fremden*.

¹⁰⁵ E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, p. 37.

¹⁰⁶ N. DEPRAZ, *Attenzione e vigilanza tra fenomenologia e scienze cognitive*, p. 21.

¹⁰⁷ E. MAZZARELLA, *Contro Metaverso*, p. 110.

¹⁰⁸ P. VIGNOLA, *La cura dell'intelligenza e l'intelligenza della cura*, p. 22.

¹⁰⁹ B. STIEGLER, *Prendersi cura*, p. 287. Dello stesso autore si veda anche il testo scritto insieme a P. PETIT e V. BONTEMS, *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir*. Sempre su questo tema si veda anche Y. CITTON (ed.), *L'économie de l'attention* e Y. CITTON, *Pour une écologie de l'attention*.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 284.

Riferimenti bibliografici

- AGAMBEN, G. (1993). *Bartleby o della contingenza*. In: G. DELEUZE, G. AGAMBEN, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata, pp. 43-85.
- ALES BELLO, A. (1982). *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma.
- BATESON, G. (1976). *Una teoria del gioco e della fantasia*. In: G. BATESON, *Verso un'ecologia della mente*, traduzione di G. LONGO, Adelphi, Milano, pp. 218-235 (ed. or. *Steps to an ecology of mind*, Chandler Publishing Company, San Francisco 1972).
- CALLIERI, B. (1997-1998). *Aspetti fenomenologici dell'attenzione*. In: «Informazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n. 32-33, pp. 2-15.
- CITTON, Y. (ed.) (2014). *L'économie de l'attention*, La Découverte, Paris.
- CITTON, Y. (2014). *Pour une écologie de l'attention*, Seuil, Paris.
- COSTA, V. (2009). *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*, Quodlibet, Macerata.
- COSTA, V. (2010). *Fenomenologia dell'intersoggettività. Empatia, socialità, cultura*, Carocci, Roma.
- COSTA, V. (2018). *Psicologia fenomenologica. Forme dell'esperienza e strutture della mente*, Morcelliana, Brescia.
- COSTA, V. (2021). *Esperienza e realtà. La prospettiva fenomenologica*, Morcelliana, Brescia.
- D'ANGELO, D. (2020). *The phenomenology of embodied attention*. In: «Phenomenology and the Cognitive Sciences», vol. XIX, n. 5, pp. 961-978.
- D'ANGELO, D. (2022). *Fenomenologia e pratica dell'attenzione*. In: «InCircolo. Rivista di Filosofia e Culture», vol. XIII, pp. 11-16.
- DAMARI, C. (2008). *La percezione della realtà in Alfred Schütz ed Erving Goffman. Un problema di frame*, Edizioni Plus, Pisa.
- DE CARO, M. (2020). *Realtà*, Bollati Boringhieri, Torino.
- DEPRAZ, N. (2022). *Attenzione e vigilanza tra fenomenologia e scienze cognitive*. In: «InCircolo. Rivista di Filosofia e Culture», n. 13, pp. 17-25.
- DI CHIRO, A. (2018). *L'uomo a più dimensioni. Alfred Schütz e le realtà multiple*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- DI CHIRO, A. (2018). *Per una fenomenologia della differenza. Le realtà multiple di William James e Alfred Schütz*. In: «Itinerari», vol. LVII, pp. 199-214.
- DI NUOSCO, N. (2011). *Epistemologia del dialogo. Una difesa filosofica del confronto pacifico tra le culture*, Carocci, Roma.
- GANDER, H.H. (2007). *On attention*. In: «Research in Phenomenology», vol. XXXVII, n. 3, pp. 287-302.
- GOFFMAN, E. (2001). *Frame analysis. L'organizzazione dell'esperienza*, traduzione di I. MATTEUCCI, Armando, Roma (ed. or. *Frame analysis. An essay on the organization of experience*, Northeastern University Press 1974).
- HAN, B.-C. (2012). *La società della stanchezza*, traduzione di F. BUONGIORNO, Nottetempo, Roma (ed. or. *Müdigkeitsgesellschaft*, Matthes & Seitz, Berlin 2010).
- HUSSERL, E. (2016). *Percezione e attenzione*, traduzione di A. SCANZIANI, P. SPINNICCI, Mimesis, Milano/Udine (ed. or. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit: Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. In: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. XXXVIII, hrsg. T. VONGEHR, R. GIULIANI, Springer, Dordrecht 2004).
- HUSSERL, E. (2002). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, traduzione di E. FILIPPINI, Einaudi, Torino (ed. or. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die Reine Phänomenologie*. In: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. III, hrsg. von K. SCHUHMAN, M. Nijhoff, Den Haag 1952).
- HUSSERL, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. In: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. IX, hrsg. von W. BIEMEL, M. Nijhoff, Den Haag.
- HUSSERL, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil (1929-1935)*. In: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. XV, hrsg. von I. KERN, M. Nijhoff, Den Haag.
- HUSSERL, E. (1995). *Esperienza e giudizio*, traduzione di F. COSTA, L. SAMONÀ, Bompiani, Milano (ed. or. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Klaassen Verlag, Hamburg 1948).
- JAMES, W. (2005). *La percezione della realtà*. In: W. JAMES, A. SCHÜTZ, *Realtà multiple e altri scritti*, traduzione di L. MORI, a cura di I. POSSENTI, ETS, Pisa, p. 53-94 (ed. or. *The perception of reality*. In: W. JAMES, *The principles of psychology (1890)*, MacMillan & Co, London 1901, vol. II, pp. 283-322).
- JAMES, W. (2005). *Il flusso di coscienza*. In: W. JAMES, A. SCHÜTZ, *Realtà multiple e altri scritti*, traduzione di L. MORI, a cura di I. POSSENTI, ETS, Pisa, pp. 99-119 (ed. or. *The stream of consciousness*. In: W. JAMES, *Psychology Briefer Course (1892)*, Harvard University Press, Cambridge (MA)/London 1984, pp. 139-158).
- LÉVINAS, E. (1980). *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, traduzione di S. PETROSINO, Jaca Book, Milano (ed. or. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, M. Nijhoff, The Hague 1971).
- MELLE, U. (1983). *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologischer Einstellung. Untersuchungen zu den phänomenologischen Wahrnehmungstheorien von Husserl, Gurwitsch und Merleau-Ponty*, M. Nijhoff, The Hague/Boston/Lancaster.
- MELVILLE, H. (1991). *Bartleby lo scrivano*, a cura di G. CELATI, Feltrinelli, Milano.
- MENGA, F.G. (2008). *Né prima, né ultima parola. Il discorso dell'estraneo di Bernhard Waldenfels*. In: B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, traduzione di F.G. MENGA, Raffaello Cortina, Milano, pp. 157-175.
- MERLEAU-PONTY, M. (2005). *Fenomenologia della percezione*, traduzione di A. BONOMI, Bompiani, Milano (ed. or. *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945).
- NARDO, R. (2022). *Pratiche dell'attenzione: dall'egologico all'intersoggettivo. Innessi tra Husserl, Merleau-Ponty, Weil e lo Zen*. In: «InCircolo. Rivista di Filosofia e Culture», vol. XIII, pp. 71-89.
- POSSENTI, I. (2005). *Introduzione. Teorie del molteplice. William James e Alfred Schütz*. In: W. JAMES, A. SCHÜTZ, *Realtà multiple e altri scritti*, a cura di I. POSSENTI, ETS, Pisa, pp. 13-46.
- PUGLIESE, A. (2004). *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, Mimesis, Milano.
- SCHÜTZ, A. (1975). *Il problema della rilevanza*, traduzione di G. RICONDA, Rosenberg & Sellier, Torino (ed. or. *Reflections on the problem of relevance*, Yale University Press, New Haven/London 1970).

- SCHUTZ, A. (2005). *Le realtà multiple*. In: W. JAMES, A. SCHUTZ, *Realtà multiple e altri scritti*, traduzione di L. MORI, a cura di I. POSSENTI, ETS, Pisa, pp. 125-178 (ed. or. *On multiple realities*. In: A. SCHUTZ, *Collected papers*, vol. I, M. Nijhoff, The Hague 1962, pp. 207-259).
- STIEGLER, B. (2014). *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, traduzione di P. VIGNOLA, Orthotes, Palermo (ed. or. *Prendre soin* (tome I). *De la jeunesse et des générations*, Flammarion, Paris 2008).
- STIEGLER, B., PETIT, P., BONTEMS, V. (2008), *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir*, Mille et une Nuits, Paris.
- VIGNOLA, P. (2014), *La cura dell'intelligenza e l'intelligenza della cura*. In: B. STIEGLER, *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, traduzione di P. VIGNOLA, Orthotes, Palermo, pp. 11-37.
- WALDENFELS, B. (1997), *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- WALDENFELS, B. (2004), *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- WALDENFELS, B. (2008), *Fenomenologia dell'estraneo*, traduzione di F.G. MENGA, Raffaello Cortina, Milano (ed. or. *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 2006).
- WALDENFELS, B. (2007), *Estraneo, straniero, straordinario. Saggi di fenomenologia responsiva*, a cura di U. PERONE, Rosenberg & Sellier, Torino.
- WEHRLE, M. (2010), *Die Normativität der Erfahrung – Überlegungen zur Beziehung von Normalität und Aufmerksamkeit bei E. Husserl*. In: «Husserl Studies», vol. XXVI, n. 3, pp. 167-187.