

Tra Merleau-Ponty e Ricoeur: L'attenzione e l'involontario

*(Between Merleau-Ponty and Ricoeur:
The Attention and the Involuntary)*

Vinicio Busacchi

Abstract

This paper aims to explore some aspects of Merleau-Ponty's Phenomenology of perception (1945), proceeding from the chapter on attention – introductory section – to evaluate its redefining outcome, and to place it in dialectic with Paul Ricoeur's research on Freedom and Nature (1950) – first section, chap. III. The hypothesis is that this work can help to shed new light both on a possible understanding of attention in the phenomenological perspective and that it can contribute to determine better the relationship between attention and the dimension of the involuntary. In the background, this opens up the dilemma about the possibility that a phenomenological approach to the unconscious could be a better explanation than a naturalising approach.

Keywords: perception, Merleau-Ponty, Ricoeur, unconscious, corporality, existence

Abstract

Questo articolo intende riesplorare alcuni momenti della Phénoménologie de la perception (1945) di Merleau-Ponty, procedendo

dal capitolo dedicato al tema dell'attenzione – sezione introduttiva – per soppesarne l'esito ridefinitorio, e per porlo in dialettica con la ricerca di Paul Ricœur su Le volontaire et l'involontaire (1950) – sezione prima, cap. III. Si persegue l'ipotesi che questa operazione possa contribuire a gettare nuova luce non solo su un possibile intendimento dell'attenzione nella prospettiva fenomenologica ma che possa anche contribuire a meglio determinare la relazione che sussiste tra l'attenzione e la dimensione dell'involontario. Di fondo, si staglia il dilemma circa la possibilità che un approccio fenomenologico all'inconscio possa risultare meglio esplicativo rispetto ad un approccio 'naturalizzante'.

Parole chiave: percezione, Merleau-Ponty, Ricœur, inconscio, corporalità, esistenza

1. Introduzione

Percorrendo due itinerari molto diversi, la filosofia continentale della prima metà del secolo scorso si è trovata a focalizzarsi sul problema dell'attenzione attraverso una dialettica stretta con il campo disciplinare della psicologia: da un lato, in Gran Bretagna con i filosofi realisti Moore e Russell che, rifacendosi prevalentemente ad un approccio cognitivista hanno esplorato il rapporto sussistente tra meccanismi percettivi e cognizione e tra esperienza e oggettività conoscitiva; da un altro lato, in Germania e Francia, con la fenomenologia di Husserl e le applicazioni fenomenologiche di Merleau-Ponty e Ricœur che, hanno sviluppato una ricerca altrettanto interessata al valore conoscitivo e al problema dell'oggettività ma portando maggiormente il focus (pur per vie diverse) sulla dimensione del soggetto o Cogito e del 'vissuto' interiore, piuttosto che della realtà in quanto tale. Questo secondo itinerario si è rivelato più aperto e interessato alla ricezione della lezione psicoanalitica, con la questione

dell'inconscio e della pulsionalità – due fronti che hanno non solo rilanciato il problema dell'attenzione nella sua relazione con le funzioni biologiche e istintuali (connesse alla 'corporalità') ma con le dimensioni dell'affettività e passività vissute.

Questo studio intende riesplorare alcuni momenti della *Phénoménologie de la perception* (1945) di Merleau-Ponty, procedendo dal capitolo dedicato al tema dell'attenzione – sezione introduttiva (III. *L'attention et le jugement*) – per soppesarne l'esito ridefinitorio, e per porlo in dialettica con la ricerca di Paul Ricœur, sviluppata in *Le volontaire et l'involontaire* (1950) – sezione prima, cap. III (tit. "La storia della decisione: dall'esitazione alla scelta").

Si persegue l'ipotesi che questa operazione possa contribuire a gettare nuova luce non solo su un possibile intendimento del fenomeno dell'attenzione nella prospettiva fenomenologica ma che possa anche contribuire a meglio determinare la relazione che sussiste tra l'attenzione e la dimensione dell'involontario, con il potere che quest'ultimo possiede di influenzare positivamente e negativamente memoria e cognizione, volontà/motivazione e azione. Di fondo, si staglia il dilemma circa la possibilità che un approccio fenomenologico all'inconscio possa risultare meglio esplicativo (e comprensivo) rispetto ad un approccio 'naturalizzante', centrato sulla corporalità, nel contesto di una esplorazione del fenomeno dell'attenzione.

2. Su Merleau-Ponty

2.1. L'attenzione

Il tema dell'attenzione è trattato da Merleau-Ponty congiuntamente al tema del giudizio. Lo si ritrova nel terzo paragrafo della sezione introduttiva della *Fenomenologia della percezione*, entro un contesto che sottopone ad analisi critica le teorie classiche della percezione, ovvero l'approccio empirista e l'approccio intellettualista. Si tratta di due approcci che Merleau-Ponty trova pienamente convergenti sui

difetti (a) di focalizzarsi innanzitutto e unilateralmente sul mondo esterno (il mondo 'oggettivo'), il quale non possiede primato né secondo il tempo né secondo il senso, e (b) [di conseguenze] di rivelarsi incapaci ad esprimere «la manière particulière dont la conscience perceptive constitue son objet» (Merleau-Ponty 1945: 34). In particolare, la tradizione di studi sull'attenzione dimostra questo limite fondamentale. Un limite che, per conseguente circolarità, si è ripercosso sulla trattazione dell'attenzione stessa. Stando all'*ipotesi di costanza* l'atto dell'attenzione si rivelerebbe non creatore di alcunché, bensì «un potere generale e incondizionato» che può "passare" tra i contenuti di coscienza in modo del tutto indifferente, non-interessato, sterile. Secondo Merleau-Ponty, per connettere l'attenzione alla vita della coscienza, occorre mostrare come una percezione risvegli/attivi l'attenzione, e come l'attenzione sviluppi e arricchisca la percezione. Occorrerebbe, dunque, individuare e focalizzare analiticamente una precisa connessione interna. L'approccio empirista non può far ciò a causa del suo armamentario limitato alle sole connessioni esterne. Ma criticità altrettanto seria presenta l'approccio intellettualista: esso parte da un'idea diametralmente opposta – di «fecondità dell'attenzione» – ma approda a un esito sterile poiché la intende indifferentemente rivolta a tutti gli oggetti a sua disposizione, ovvero non riconosce la «contingenza» delle occasioni del pensare, il fatto che una nuova sollecitazione possa stimolarla a partire dal fenomeno stesso. Per l'empirismo e l'intellettualismo l'attenzione non crea nulla: le due scuole

s'accordent en ce que ni l'un ni l'autre ne saisit la conscience *en train d'apprendre*, ne fait état de cette ignorance circonscrite, de cette intention "vide" encore, mais déjà déterminée, qui est l'attention même. Que l'attention obtienne ce qu'elle cherche par un miracle renouvelé ou

qu'elle le possède d'avance, dans les deux cas la constitution de l'objet est passée sous silence (36).

La ricerca psicologica (prima ancora della fenomenologia) confuta – secondo Merleau-Ponty – il presupposto sotteso a queste prospettive classiche, ovvero il presupposto di una coscienza superficiale, non produttiva/creatrice collegata, nell'empirismo, all'ipotesi di costanza espressa nella credenza dogmatica del mondo in quanto realtà in sé; collegata, nell'intellettualismo, all'ipotesi di costanza espressa nella credenza del mondo come termine immanente della coscienza. Emerge, piuttosto – e questa è l'idea sostenuta dal filosofo francese – , che l'attenzione implica una trasformazione del campo mentale, una nuova strada o modalità della coscienza di porsi rispetto al suo oggetto. Spiega Merleau-Ponty:

La première opération de l'attention est donc de se créer un *champ*, perceptif ou mental, que l'on puisse « dominer » (*Ueberschauen*), où des mouvements de l'organe explorateur, où des évolutions de la pensée soient possibles sans que la conscience perde à mesure son acquis et se perde elle-même dans les transformations qu'elle provoque. La position précise du point touché sera l'invariant des sentiments divers que j'en ai selon l'orientation de mes membres et de mon corps, l'acte d'attention peut fixer et objectiver cet invariant parce qu'il a pris du recul à l'égard des changements de l'apparence. L'attention comme activité générale et formelle n'existe donc pas. Il y a dans chaque cas une certaine liberté à acquérir, un certain espace mental à ménager. Reste à faire paraître l'objet même de l'attention. Il s'agit là, à la lettre, d'une création (37–38).

L'atto dell'attenzione ristruttura lo stesso campo dell'esperienza concorrendo alla costituzione attiva di un nuovo oggetto il quale, a sua volta, ridefinisce il senso del fenomeno che, dapprima, si staglia innanzi come «orizzonte indeterminato»¹. L'atto d'attenzione si trova radicato nella vita della coscienza, lavora a forgiare il passaggio dall'indeterminato al determinato del pensare secondo una modalità che, di istante in istante, concorre ad afferrare e generare una nuova unità di senso. Come dice Paul Valéry nel suo lavoro *Introduction à la poétique*, qui citata da Merleau-Ponty, «L'œuvre de l'esprit n'existe qu'en acte». L'attenzione, allora, non opera per la sola coscienza, né l'unità del senso dell'oggetto è frutto di un atto creativo coscienziale: la vita mentale e interiore *tutta* vi risulta attivamente implicata se l'oggetto non è mai colto solo nella sua 'realtà' ma anche nel suo 'senso', e se questo senso è risultato produttivo/creativo che procede dall'atto d'attenzione, ovvero da un soggetto che si esprime, si interessa, si interroga... vuole. Di fatto, la ricerca psicologica spinge a porre innanzi, contro un presunto primato della realtà in quanto tale, il primato della formazione del senso attraverso il lavoro della coscienza – per estensione, della vita della mente.

Due direttrici proprie della teoria filosofica di Merleau-Ponty inducono ad intrecciare il suo intendimento dell'attenzione, inquadrato nella fenomenologia della percezione, con la ricerca ricœuriana di fenomenologia del volontario e dell'involontario: (a) il fatto che egli tematizzi il problema della passività e, perciò, della relazione tra attività e passività, con implicazioni (pur non esplicitate) sulla teoria dell'attenzione; (b) il fatto che questa tematizzazione investa in modo ampio la questione dell'inconscio e, dunque, induca a ripensare,

¹ «Ainsi l'attention n'est ni une association d'images, ni le retour à soi d'une pensée déjà maîtresse de ses objets, mais la constitution active d'un objet nouveau qui explicite et thématise ce qui n'était offert jusque là qu'à titre d'horizon indéterminé» (Merleau-Ponty, 1945: 39).

ridefinire il concetto/intendimento stesso di coscienza e vita mentale.

2.2. *Il problema della passività: sonno, memoria, inconscio*

Il problema della passività è fatto da Merleau-Ponty oggetto di un corso su *Les aventures de la dialectique*. Pubblicato dieci anni dopo la *Phénoménologie*, si pone in piena continuità con esso avendo come punto d'attacco la problematizzazione del rapporto tra attività e passività a partire dal fenomeno della percezione. La percezione, infatti, richiede una certa forma o grado di passività del soggetto rispetto al dato o informazione proveniente dal modo percepito, pur se egli, del mondo, ne è parte. Il soggetto non è meramente presente o inserito nel mondo, ma *aperto* a esso: ne sostiene la realtà di senso, e non esclusivamente a livello di funzione cosciente: il sonno, l'inconscio e la memoria operano in modo effettivo e profondo. Il sonno è l'abbandonarsi, la sospensione di un presente nella sospensione di una presenza a sé; l'inconscio è un passato che resta perpetuamente non raggiungibile; la memoria, invece, è la riapertura esplicita di un passato. Il sonno, l'inconscio e la memoria operano in modo effettivo e profondo, tanto da fare della vita della coscienza un fenomeno vitale complesso e divergente, non solo attivo, non solo passivo, non lineare. Esso interviene/opera entro un campo esistenziale dato – ove si inserisce, a cui appartiene (con la nascita) – *ma trasformandolo*. L'appartenenza ne definisce, sì, la traiettoria (storica, culturale, spirituale), ma su di essa, con l'intersezione "ortogonale" del piano personale della dialettica di attività/passività (sonno, inconscio, memoria), prende forma un variare sempre nuovo, creativo, nel movimento di istituzione e sedimentazione. Questo variare e creare, allora, non è solo frutto attivo del lavoro della coscienza: tutte le funzioni mentali – attenzione inclusa – risentono della complessa dialettica di attività e passività, e ne sono anche espressione. Il dormire non è un'azione, né è espressione esclusiva di un atto di volontà, di una tensione mirante ad agire, a

realizzare qualcosa (il dormire): posso dire "voglio dormire", ma posso dormire solo *abbandonandomi al sonno*. Anche lo stesso sognare si dispiega tra passività e attività, essendo – come ha dimostrato Freud – atto creativo che impiega non casualmente ma secondo fini profondi un ricco linguaggio rappresentazionale espressivo di motivi non riconosciuti, non realizzati. Per parte sua, la memoria, di per sé immanente e trascendente, si dà alla coscienza ancora secondo una dialettica di attività e passività che coinvolge il corpo stesso: non posso ricordare sempre e solo ciò che voglio o decido di ricordare, né la memoria può spiegarsi solo in quanto atto rappresentazionale della mente *al presente*. Il ricordo può affiorare, può essere stimolato involontariamente da una percezione, da un motto corporale anche interiore (uno stato d'animo), o può essere, al contrario, ostacolato, rimosso, per opera dell'inconscio. L'inconscio, altro fronte della dialettica di attività e passività, altro testimone del carattere *incarnato* della coscienza, della sua dimensione complessa, non lineare, non solo razionale. L'inconscio "inquina" la possibilità di una piena e neutra chiarezza percettiva, di un'intenzionalità radicata nel puro e semplice mentale, di un'attenzione perpetuamente motivata e voluta, priva di oscillazioni, erranze, mescolanze, di un intendimento puramente razionale, di un'azione sempre libera e determinata. La coscienza e l'azione umana non *operano* semplicemente nella sfera vitale esterna: si orientano ed esprimono 'attraverso una relazione con', 'in relazione al' possibile interno, ovvero quella fonte mediativa (mutevole) di influenza e resistenza, spinta e freno, che forgia l'attitudine di apertura del soggetto al mondo, la peculiarità dei motivi di attenzione della coscienza, e concorre a configurare quella dialettica di espressione e sedimentazione che ogni volta l'azione crea (e ricrea). Si tratta, evidentemente, di una dinamica complessa, ove la coscienza stessa (la vita della mente e il lavoro della volontà) ha ruolo produttivo e determinante. La passività – ovvero sonno, memoria e soprattutto

inconscio – non è *primus*. Così, Merleau-Ponty respinge la concezione causalista dell'inconscio di Freud, che colloca il biologico e il corporale a fondamento onto-epistemico del mentale e della coscienza. Certo, il corpo e la corporalità strutturano la nostra esperienza: il vitale investe e avvolge il nostro pensare e il nostro agire, l'esperienza umana è frutto di un movimento dialettico che si ha trasversalmente – in modo continuo, sempre diverso – tra cose, corpo, mente e mondo. Cose, corpo, mente e mondo sono in qualche modo equivalenti, in valore e significato, nel concorrere – in modo diverso – alla strutturazione del senso dell'esperienza umana, a rendere l'esperienza umana un che di *esistenziale*. Il corpo e i suoi recessi (l'inconscio) non hanno, dunque, primato nella strutturazione del senso.

Alla luce di una tale prospettiva teorico-filosofica, pare emergere con chiarezza che l'attenzione non può spiegarsi nei termini del semplice meccanismo della mente-corpo, o nei termini del fenomeno o funzionamento mentale. È parte di un complesso processo che forgia il carattere peculiare dell'esperienza umana: emerge da essa ed emerge in essa; concorre a formarla e forgiarla, e ne è forgiata e modulata, orientata.

3. Su Ricoeur

3.1. Il volontario e l'involontario

Le volontaire et l'involontaire di Ricoeur è da porsi in stretta correlazione con la *Phénoménologie de la perception* non solo per la comune adesione alla lezione husserliana, ma per il fatto di svilupparne, su domini diversi, un'applicazione originale procedendo dal presupposto che la riduzione fenomenologica non è un'operazione di filosofia idealistica, ma «di una filosofia esistenziale», giacché «il mondo non è ciò che io penso, ma ciò che io vivo; io sono aperto al mondo, comunico indubitabilmente con esso, ma non lo possiedo, esso è inesauribile» (Merleau-Ponty 1965: 26). Ricoeur non solo estende

l'analisi eidetica delle operazioni di coscienza, oltre la percezione, alla sfera del *volitivo*, ma trasforma i dilemmi dell'esperienza integrale del Cogito, ovvero la questione del Cogito incarnato, in dilemmi d'ordine esistenziale – in risonanza (pur lontana) con le lezioni di Marcel e Jaspers.

Il dualismo del volontario e dell'involontario costituisce la primaria coppia fenomenologica secondo Ricœur, in quanto il soggetto comprende/coglie se stesso anzitutto *in quanto volente*. E la prima situazione che trova configurazione attraverso l'eidetica del soggetto volente è, precisamente, «la *reciprocità dell'involontario e del volontario*» (Ricœur 1990: 8). 'Io' mi comprendo anzitutto come «io voglio»: da ciò origina la descrizione del voluto, che conduce alla sua prima determinazione o articolazione: «ciò che io decido, il *progetto*» (10). Alla base di esso vi è il motivo, la risposta al «perché» della decisione. Tale perché costituisce «la prima struttura di raccordo fra l'involontario ed il volontario» in quanto «permette di rapportare numerose funzioni, quali il bisogno, il piacere, il dolore, ecc. al loro centro prospettico, l'«Io» del cogito» (11). Naturalmente, «non tutto l'involontario è motivo o organo della volontà»: vi sono condizioni e possibilità del volere maggiormente libere dalle funzioni più profonde, naturali; ma vi è anche «un che di inevitabile, un involontario assoluto rispetto alla decisione e allo sforzo» (12). E, se l'involontario chiama in causa il corpo, ciò significa che la dimensione della corporalità è profondamente implicata nella coscienza, nel Cogito con la conseguenza che, come la vita della mente non può descriversi solo in termini coscienzialisti, così la corporalità che si esprime attraverso l'involontario del bisogno, del piacere, del dolore, ecc. non influenza, potenzialmente e concretamente, il solo orientamento del decidere, ma l'orientarsi stesso della coscienza nelle sue funzioni di percezione e di attenzione.

Il corpo è la sorgente primordiale dei motivi più originari, dei valori vitali (*valeurs vitales*) – quei motivi che sorgono dalla domanda naturale di vita e conservazione, espressione e realizzazione. Così l'eidetica dell'involontario deve prendere le mosse dall'involontario corporale o *primo involontario*. Esso cattura una 'dialettica', per dir così, tra motivazione e corporeità che rende palese il difficile dualismo tensionale di *libertà-e-natura* proprio dell'uomo: un conflitto di forze che caratterizza la realtà umana e che esprime la sua peculiare dimensione ontologica, l'unità tensionale intrinseca di essere *soggettività incarnata*. Di fatto, «il corpo non è soltanto un valore fra gli altri, ma è implicato, in qualche modo, nell'apprensione di tutti i motivi e, attraverso questi, di tutti i valori» (123). Inglobando il corpo nella sfera della soggettività Ricœur orienta la sua analisi fenomenologica nella direzione del confronto con la psicologia del profondo, per la precisione con la psicoanalisi di Freud, il quale fa proprio dell'unità di *psiche* e *soma* il suo punto di partenza. Il fondo della vita psichica è letto da Ricœur (in chiave antifreudiana) non come il "luogo" del *pulsionale*, bensì come il luogo del *potenziale*. L'inconscio non è realtà, non ha funzionamento causale, non appartiene in toto alla sfera del *bios*; esso è da intendersi come *materia prevalentemente affettiva*, «regione» (più nel senso della 'dimensione' che della 'località') del vasto «impero del nascosto» che è proprio dell'involontario e che influenza, col suo *potere*, la vita del soggetto. L'analisi eidetica dei poteri segue nel processo dell'analisi fenomenologica del progetto, in quanto questo ha sbocco ovvio nell'eidetica dell'agire – controparte (di aristotelica memoria) del potere. L'agire è espressione del volere, il suo elemento essenziale; ma esso non è forza 'pura' che produce da sé il mutamento interno al Cogito, in quanto il Cogito non è coscienza disincarnata ed i poteri hanno radicamento nella corporalità. In un certo senso «il dualismo cartesiano è insuperabile» (213), ma la riflessione filosofico-

fenomenologica aiuta a pensare il Cogito in quanto «l'intuizione stessa dell'anima congiunta al corpo» (214). Attraverso la tensionalità dialettico-esistenziale, il dualismo appare evidente, eppure, Maine de Biran ha potuto dire *homo simplex in vitalitate duplex in humanitate*; ha potuto cioè rappresentare la concepibilità, oltre l'evidenza del dato descritto e conoscitivo stretto dell'unità recondita dell'essere umano. Il «composto umano» è, nella sua essenza, unito; questa unione è la *simplicitas in vitalitate* «più fondamentale di ogni dualità» (224). L'approdo di questo momento filosofico attraverso una eidetica del volontario e dell'involontario consiste nel superamento della dualità tra volontà e corpo – e non per semplice "intuizione esistenziale" ma per un'articolata serie di passaggi descrittivo-riflessivi, principalmente, sulla funzione mediatrice dell'abitudine e sul ruolo dello sforzo, a cui segue uno scavo descrittivo più profondo sul fenomeno della volontà come *consentimento*, in contrapposizione a un involontario come *necessità* o *involontario assoluto*. Tanto profondo è qui lo sforzo di analisi fenomenologica che la fenomenologia stessa si trasforma in un esercizio di analisi esistenziale: ciò che si rivela, infatti, non è semplicemente la dimensione più profonda dell'involontario – la *necessità corporale* con la sua articolazione triadica del *carattere*, dell'*inconscio* e della *vita* – ma la dimensione più profonda della dialettica di volontario e involontario, nella forma della lacerazione vissuta; lacerazione di cui Ricœur vede risoluzione (necessitante di perpetua riaffermazione) *nel consentimento*. Ebbene, una reimpostazione della problematica del rapporto tra volontario e involontario secondo un'applicazione della fenomenologica che tanto "spinge" oltre i propri limiti quanto si porta oltre il volontario e l'involontario per trattare del fenomeno della soggettività incarnata nella sua totalità e profondità – ebbene, una tale reimpostazione non può non avere ripercussioni significative sulla trattazione e l'intendimento filosofico dell'attenzione. Per il radicamento del *Cogito*

nel *sum* già subito possiamo comprendere che l'attenzione non è semplicemente spiegabile come funzione della coscienza e/o in relazione e/o attraverso le funzioni della coscienza. Ma come reimpostare un'analisi filosofica dell'attenzione tenendo conto anche del risvolto esistenziale della fenomenologia riflessiva di Ricœur ?

Giova procedere da alcune pagine giovanili dedicate da Ricœur al tema dell'attenzione. Si vedrà come il nesso dell'esistenziale sul fenomenologico si intravede già in uno scritto pubblicato dieci anni prima de *Il volontario e l'involontario*, – per quanto in esso Ricœur si mantenga tendenzialmente sulla linea di una fenomenologia dell'attenzione saldata, per via psicologica, a una fenomenologia della percezione. Si potrà apprezzare anche la riattualizzazione dell'esito di questa ricerca giovanile nel libro del 1950, ove però la linea fenomenologica muta, radicandosi maggiormente – secondo il movimento riassunto sopra – su un discorso dai chiari risvolti pratici ed esistenziali.

3.2. Uno studio giovanile sull'attenzione

Risale al 1940 il primo studio sull'attenzione sviluppato da Ricœur ("L'attention. Etude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques"), uno studio giovanile che si armonizza pienamente con la successiva ricerca sul volontario e l'involontario e sulla filosofia della volontà. Per il carattere di studio a tema e per la natura dettagliata dell'analisi, esso riveste un'importanza del tutto particolare. Richiamando una nota manoscritta custodita presso il Fonds Ricœur di Parigi, e risalente alla conferenza di Rennes del marzo 1939 (conferenza che occasionò questo lavoro), Olivier Abel riporta gli obiettivi del testo così come esplicitati in questa nota dallo stesso Ricœur: «le double but de cette communication: 1) essai d'une description pure de l'attention (idée d'une psychologie compréhensive), 2) caractère central du problème de l'attention parmi les grand

problèmes philosophiques»². Il secondo punto ha significato particolare in quanto rivela quale attribuzione di valore Ricoeur conferisca, sin da giovane, alla questione dell'attenzione; il secondo, per contro, riflette quell'orientamento all'approccio descrittivo che già caratterizza il discorso ricœuriano. In questo testo la presenza della lezione husserliana è consistente, e lo è secondo una linea discorsiva che riflette la peculiare declinazione francese della fenomenologia: non solo Ricoeur si pone anticipatamente in linea con quella che diventerà presto un elemento caratterizzante della prospettiva merleau-pontyana, trattando l'attenzione attraverso un approccio di *psicologia descrittiva* che pone forte enfasi sulla dimensione psicologia del progetto husserliano, – non solo questo, dicevamo, al di là dell'interesse dichiarato in apertura del saggio, di voler esplorare l'incidenza dell'attenzione sul fronte di questioni *metafisiche* come la verità e la libertà, in realtà, trattando di tali questioni (specialmente della seconda), egli si porterà sul terreno dell'*esistenziale*. Punto di avvio (nel primo paragrafo del saggio "Principes: attention et perception") è il rilievo che l'attenzione è atto intenzionale. Atto e oggetto non devono essere trattati separatamente: l'atto dell'attenzione, infatti, non è, in sé, nient'altro che l'attenzione verso qualcosa, così come il 'qualcosa' in oggetto non è altro se non ciò a cui l'atto di attenzione si riferisce. Meno ancora si deve ragionare come tendenzialmente fa la psicologia, affermando che l'oggetto dell'attenzione è la rappresentazione: la rappresentazione stessa è atto intenzionale, non 'cosa mentale'; in aggiunta, l'attenzione è percezione – da qui l'idea della dipendenza stretta di una fenomenologia dell'attenzione da una fenomenologia della percezione. Stretto è, per Ricoeur, tanto il nesso tra attenzione e

² P. Ricoeur, feuillet 6617, Archives du Fonds Ricoeur (citato da O. Abel: "Introduction au texte de Paul Ricoeur de 1939 'L'attention' pour le Cercle philosophique de l'ouest": <https://olivierabel.fr/ricoeur/introduction-au-texte-de-paul-ricoeur-de-1939-l-attention.php> [ultimo accesso: 25/7/2023]).

percezione quanto il nesso tra percezione e rappresentazione. Ma percepire non è avere coscienza di una rappresentazione né rappresentazioni nella coscienza. Percepire è conoscere oggetti, conoscere la realtà, il mondo. L'atto di percepire non ha a che vedere con la coscienza di sé, la presenza a sé, l'attenzione su di sé. Esso è atto 'interno' solo nel momento di "focalizzazione su"/"scelta dell'"oggetto. D'altra parte, l'oggetto percepito è da considerarsi 'esterno' solo in via descrittiva, in quanto oggetto dell'atto. Ciò che è concreto, fattuale, è l'esperienza vissuta nella sua unità e che in termini di vita psichica si qualifica come intenzionalità. Già tutto il percepire è intenzionale, e si percepisce sempre qualcosa, così come la nostra attenzione è sempre rivolta a qualcosa. Vi è legame stretto, abbiamo detto, tra percepire ed esercitare l'attenzione – sebbene si possano individuare differenze: non presto attenzione a tutto ciò che percepisco né ho necessità di esercitare l'attenzione per percepire. D'altra parte, l'attenzione che presto è sempre rivolta a un *qualcosa* che percepisco (qualcosa che mi interessa, che cerco, che attira la mia attenzione...). Due risvolti dell'attenzione rivelano, per Ricoeur, la produttività di una esplorazione che ragioni in termini di "dialettica" di percezione e attenzione, tenendo conto della doppia caratterizzazione dell'attenzione in quanto *oggetto* e in quanto *atto*; e, perciò, una esplorazione che si interroghi sull'aspetto che l'oggetto percepito assume sotto attenzione, ovvero quando la percezione è attenta e che, *in parallelo*, si interroghi su quali impressioni son vissute dal soggetto con l'attenzione (= nell'atto di esercitare l'attenzione).

Questa disamina prosegue nel secondo paragrafo del saggio (tit. "Les aspects des objets perçus avec attention"). Due aspetti, tra loro inseparabili, emergono analizzando l'attenzione in quanto processo: la *selezione* (dell'oggetto rispetto alla varietà degli oggetti nel campo percettivo), e la *chiarezza* (o, potremmo dire, la "messa a fuoco", la "migliore percezione" del percepito). Con l'attenzione, il campo

percettivo si "sfuoca", "va al fondo", "diviene sfondo". È su un campo di inattenzione che si staglia l'oggetto percepito con attenzione. Al tempo stesso, rispetto all'oggetto percepito, l'attenzione ne aumenta la chiarezza. Non è, certo, una chiarezza in quanto qualità dell'oggetto; eppure è l'oggetto, che, per il tramite dell'attenzione, si fa più chiaro. Se dicessimo che la coscienza rende chiara una percezione oscura, staremmo introducendo un elemento confusivo, mescolando attenzione e riflessione: la "messa in chiaro" della percezione attenta non è, di per sé, atto riflessivo. L'elemento della riflessione entra in campo con l'esercizio del giudizio e della determinazione di senso. Ricœur vi trova del paradossale in ciò che emerge da questa analisi fenomenologica dell'attenzione: nel prestare/esercitare attenzione, la realtà o, meglio, il paesaggio percettivo, muta d'aspetto ma non muta di senso; l'attenzione "fa apparire"/"lascia apparire" qualcosa che, in un altro modo/senso, già da prima, già da subito era/è dato/presente nella sua totalità. Al tempo stesso – come troviamo approfondito nel terzo paragrafo ("L'acte de l'attention") – l'attenzione "sfugge" alla riflessione, in quanto è sempre in oscillazione, in movimento, al di là del corso della riflessione, dell'esercizio del giudizio, dell'interesse cosciente ecc.; e, di ciò, "subisce" le conseguenze la stessa riflessione, che può trovare (e trova) ostacolo nel carattere prospettico, percettivo-intenzionale, a-riflessivo dell'attenzione. Precisamente, il carattere costitutivamente prospettico dell'attenzione forma l'ostacolo fondamentale per una «riflessione totale». L'attenzione – che si distingue dall'anticipazione, dall'attesa, dalla pre-percezione – è una perpetua flessione interrogativa verso gli oggetti e il mondo, è una sorta di 'interrogazione' aperta, fluttuante. È qui che troviamo un primo, se pur debole, rimando al piano discorsivo dell'esistenziale: questo atteggiamento prospettico e aperto dell'interrogare non è già riflessione, ma, al tempo stesso fa tutt'uno con quel "movimento" di introspezione, retrospezione e "cura di sé" (*souci de soi*) che è proprio

del vivere, dell'esistere.

Quest'analisi prosegue con una serie di considerazioni sulla durata a partire dalla riconsiderazione della distinzione «classica» tra attenzione volontaria e attenzione passiva. Si tratta di una differenza di vissuto che, Ricoeur mette in guardia, non può/non deve spiegarsi in chiave naturalizzante – ancor più che è precisamente per questa via che si approda alla questione metafisica (ed esistenziale) della libertà umana. Accanto a tale discorso, questa sezione (interna al terzo paragrafo) riveste una certa significatività per il fatto che sul connubio attenzione-durata il Ricoeur de *Il volontario e l'involontario* sviluppa importanti pagine (come vedremo tra breve) tematizzando la decisione. Di fatto, è sugli elementi della durata, dell'azione e della libertà che trova più chiara eco di continuità il lavoro qui svolto rispetto al libro del 1950. Proprio trattando della durata Ricoeur chiama in campo il tema del volontario e dell'involontario: a suo avviso, la distinzione tra il volontario e l'involontario si dà solamente quando si considera il carattere temporale dell'attenzione. Tanto l'attenzione volontaria quanto l'attenzione passiva sono caratterizzate, momento per momento, da un dato inquadramento, da una data «distribuzione» del campo percettivo e, al tempo stesso (sempre momento per momento) da un certo "gioco" tra chiarezza e oscurità, tra focalizzazione e sfondo. Ciò che è volontario trova riflesso nell'esercizio dell'attenzione, ovvero nel definire, orientare, determinare questo processo, questa distribuzione/ridistribuzione del campo percettivo e dei rapporti percettivi. L'attenzione volontaria è, esattamente, l'orientarsi nel tempo, il potere di governo della durata rispetto al vissuto. Naturalmente, anche la durata presenta la doppia caratterizzazione, passiva e attiva: la durata che si vive, nel senso che (in qualche modo) la si subisce, come nel caso della «fascinazione» (= non si riesce a distogliere lo sguardo dall'oggetto); la durata che si governa, come nell'esercizio volontario dell'attenzione.

Sviluppata questa eidetica dell'attenzione, Ricoeur si concentra, nel quarto e ultimo paragrafo, del saggio (tit. "L'attention et les problèmes philosophique") sulle implicazioni filosofiche generali di questa eidetica. Proceda dal confronto tra attenzione e verità; ma è soprattutto trattando di attenzione e libertà che, come detto, emergono gli aspetti maggiormente salienti e con una chiara connotazione della riflessione, stavolta ben più marcata. Egli si interroga sul significato dell'esperienza del governo che noi esercitiamo su alcuni nostri atti – una esperienza che 'sorprende' nella misura in cui si tiene conto di quanti fenomeni non dipendono da noi e di come noi stessi siamo radicalmente calati in una esperienza particolare, parziale, quasi (si potrebbe dire) 'puntiforme' dell'essere nel mondo, in un mondo che ci «sostiene», «ingloba», «intrattiene», e che ci «assorbirà». Intravediamo, qui, l'elemento essenziale di quella dialettica tra necessità e libertà, dal chiaro risvolto esistenziale, che nutre la terza parte ("Il consentimento e la necessità") de *Il volontario e l'involontario*, specialmente il suo capitolo conclusivo ("Il cammino del consentimento").

3.3. L'attenzione, la deliberazione, la libertà

Come anticipato, è nella prima parte ("Decidere: la scelta e i motivi") del libro del 1950 che Ricoeur torna a trattare dell'attenzione, in un capitolo, il terzo ("La storia della decisione: dall'esitazione alla scelta"), posto a conclusione di un itinerario che procede da un'eidetica del decidere (cap. I, "Descrizione pura del 'decidere'") e da una eidetica specifica della corporalità (cap. II. "L'involontario del corpo e la motivazione"). Si tratta dunque di una trattazione che ha superato l'orizzonte stretto dell'esistenza fisica, corporale, e che guarda all'esistenza vissuta, nel senso dell'esistenza temporale. Ancora più precisamente, entro questo terzo capitolo, che chiude la prima parte del libro, l'attenzione trova spazio come passaggio tra la fenomenologia

dell'esitazione – che rivela l'“interferenza” operata dal corpo, ovvero l'effetto di indeterminazione che le istanze corporali esercitano sul volere (ovvero, la “resistenza” dei piaceri ai doveri, la “morsa” dei bisogni rispetto alle scelte di valore” ecc.) – e la fenomenologia della scelta – che rivela l'arrestarsi dell'attenzione e l'insorgere del progetto. Memore dell'esito della ricerca giovanile, Ricœur sottolinea anzitutto che «*il dominio sulla durata è l'attenzione in movimento*»; e «*la scelta*», nella quale vi è una paradossalità che il rapporto con la sola attenzione non riflette, «*è in un certo senso l'attenzione che si ferma*» (Ricœur 1990: 148; corsivo di P.R). Assimilare la scelta all'arresto dell'attenzione non è sufficiente, eppure «l'entrata in scena dell'attenzione è [...] decisiva» (149). Un'ampia articolazione filosofico-descrittiva ne dipende: 1) la riflessione sulla durata (ancora è ribadita l'implicazione stretta e reciproca di durata e attenzione); 2) la riflessione su se stessi (la libertà non si esercita solo ove vi è deliberazione e/o avanzamento di motivi razionali su moventi [motivi affettivi], «essa è là dove io comando la successione, dove il movimento dello sguardo è in mio potere» [*Ib.*]); 3) il più approfondito intendimento del ruolo dell'immaginazione nella “creazione” decisionale. Quest'ultimo aspetto, in particolare, veicola un importante elemento di novità, perché scioglie in modo marcante l'attenzione dal vincolo stretto di una eidetica del pre-riflessivo per “agganciarla” a una processualità del decidere che coinvolge tanto la coscienza quanto la sfera pratico-esperienziale, ovvero (insistiamo ancora) ‘esistenziale’. Spiega, infatti, Ricœur: «fare attenzione è vedere in un senso molto largo, non intellettualista, cioè, in un certo modo, sviluppare intuitivamente tutte le relazioni e tutti i valori» (*Ib.*). Qui si innesta il tema della libertà umana nella sua completezza. Introdurre il tema dell'attenzione porta a trattare del tema della libertà. Ma non secondo l'esito di un progetto di analisi e ragionamento, bensì secondo un consequenziale svolgimento descrittivo degli elementi impliciti nel

fenomeno dell'attenzione. Pensiamo, specificatamente, all'elemento della durata. Di fatto, «l'introduzione della durata è anche quella del problema della libertà» (151). Scrive Ricœur: «L'attenzione è quell'arte di dominare la durata il cui flusso è radicalmente involontario. In essa si compie il libero o il volontario; essa è in se stessa attenta, cioè non un'operazione distinta ma il modo libero di tutte le *cogitationes*» (*Ib.*). Solo nel momento iniziale di un'eidetica dell'attenzione, questa appare come un modo della percezione; ma procedendo, essa si rivela la chiave stesa del problema riflessivo e pratico della deliberazione. Siamo già ben oltre, dunque, la sfera di una fenomenologia pura della percezione e dell'attenzione. Nel libro del 1950 possiamo dire che l'attenzione matura come il "veicolo" che porta la fenomenologia del volontario (e dell'involontario) a traslare dal piano problematico di una filosofia del Cogito incarnato al piano problematico di una filosofia della libertà e della deliberazione pratico-esistenziale. Il brano seguente (sviluppato meditando sulla «motivazione», prima di cedere il passo all'analisi della «scelta») ci pare, al riguardo, riassumere ed esprimere tutto; poniamo in corsivo il termine chiave:

Da un lato, la razionalità dei motivi non è che la forma privilegiata adottata, in certi casi favorevoli dal corso della motivazione; d'altro canto, il calore affettivo, la massa indivisibile della nostra personalità apporta un entusiasmo ed una gravità che nessun calcolo, nessuna dialettica possono pareggiare.// Ma la libertà resta sempre quello sguardo, quel silenzio nel quale risuonano tutte le voci. *Affinché* tutte queste voci parlino distintamente, cioè in una successione, l'attenzione crea incessantemente il tempo, guadagna del tempo (162).

4. Conclusion

Per quanto in estrema sintesi, abbiamo potuto apprezzare, in questo breve studio ricognitivo, i risvolti riflessivi e pratico-esistenziali della fenomenologia ricœuriana del volontario e dell'involontario; una fenomenologia che mostra la centralità del problema dell'attenzione in una ricerca interessata a una descrizione e comprensione dell'esperienza umana della volontà in quanto esperienza in perpetua tensione, naturale ed esistenziale, tra necessità e libertà. Il passaggio per uno scritto giovanile sull'attenzione ha rivelato aspetti interessanti e peculiari della ricerca di Ricœur. Pur presentando, *in nuce*, il nesso dell'esistenziale sul fenomenologico, il passaggio giovanile riflette la prospettiva di una fenomenologia dell'attenzione saldata, per via psicologica, a una fenomenologia della percezione, secondo una modalità in qualche modo anticipatrice della prospettiva di Merleau-Ponty. Per contro nel libro su *Il volontario e l'involontario* la marca pratico-esistenziale della sua filosofia emerge già attraverso a una filosofia della volontà che nella sua prima fase si dice una fenomenologia del volontario e dell'involontario. Non solo ne abbiamo rimarcato a più riprese la caratterizzazione di "fenomenologia esistenziale" della volontà, ma abbiamo rilevato la valenza produttiva e centrale della ricerca giovanile sull'attenzione – ricerca che, comunque, trova collocazione specifica entro un discorso che innesta l'ulteriore articolazione della deliberazione pratica e dell'esperienza esistenziale. Con ciò, ci pare che proprio il libro del 1950 – rispetto a cui Ricœur dichiara nella *sua Autobiografia intellettuale*, di volersi porre come «controparte, nell'ordine pratico, alla *Fenomenologia della percezione*» (Ricœur 1998: 33) – marchi, sotto un certo punto di vista, un maggior allontanamento da Merleau-Ponty. Da una parte, trova chiaro riverbero la posizione merleau-pontyana di rifiuto di una prospettiva assolutistica della coscienza come in Husserl, in favore dell'idea che la fenomenologia apre al mondo della vita (cfr. Marinotti

1983), e dunque, in qualche modo si rivolge alla sfera concreta dell'esistenza. Da un'altra parte, la ricerca ricœuriana spinge la fenomenologia in profondità, per così dire, costringendola verso esiti a cui neppure l'eidetica della volontà di un «Cogito incarnato» può giungere, – pensiamo, in particolare, alla risoluzione della scissione tra necessità e libertà che, nella sua lacerazione, “grida” alla risoluzione pratica *per consentimento*. Diverso discorso vale per lo scritto giovanile sull'attenzione (pubblicato sotto la guerra, ossia durante il suo arruolamento militare e periodo di detenzione in Germania), – ‘anticipatore’ perché concepito ben sei anni prima dell'uscita della *Fenomenologia della percezione* (opera di cui Ricœur non manca di riconoscere che gli è stata «scoperta decisiva degli anni del rientro» in Francia [Ricœur 1998: 33; egli fa ritorno in Francia proprio nel 1945]). Vi è, da un lato, motivo di concordanza tra Ricœur e Merleau-Ponty nel legare l'attenzione alla percezione e nel concepire produttivo e pienamente percorribile l'itinerario di una eidetica dell'attenzione in stretta correlazione ad una eidetica della percezione. Da un altro lato, come abbiamo visto, il giovane Ricœur separa in modo più marcato di Merleau-Ponty l'attenzione dalla coscienza e, perciò, dal discorso del nesso tra l'atto del percepire e la percezione come campo di esperienza sensata. Non è casuale che Ricœur insista sull'idea di ‘campo percettivo’, piuttosto che ‘campo esperienziale’ come fa Merleau-Ponty. Quest'ultimo lascia presupporre una realtà qualificata *nel suo senso* già con l'atto dell'attenzione; in quanto l'atto dell'attenzione ha radicamento nella vita della coscienza – *ergo*, non veicola solo intenzionalità ma senso.

Su un doppio ulteriore aspetto i due discorsi corrono parallelamente, secondo un nodo di contenuto dato proprio nel saggio giovanile di Ricœur ma maturato nelle sue implicazioni (senz'altro in risonanza attiva e consapevole con la lezione merleau-pontyana) solo nel libro del 1950. Ci riferiamo alla tematizzazione del problema della

relazione tra attività e passività dell'attenzione – tema, ovviamente, dibattuto ampiamente in ambito psicologico già ben prima delle ricerche dei due filosofi –, e alla connessione di questo problema con il discorso dell'involontario e, più specificatamente, dell'inconscio. Non riassumiamo quanto detto considerando i due itinerari. Ci limitiamo a una sola osservazione che ci pare pregnante e che forma anche l'esito conclusivo di questo itinerario di primo confronto tra Merleau-Ponty e Ricœur. Tanto il percorso di Merleau-Ponty quanto il percorso di Ricœur portano senz'altro a un miglior intendimento del fenomeno dell'attenzione in relazione alla sfera del volontario e dell'involontario per mezzo della descrizione fenomenologica, evidentemente secondo una diversa modalità e con diverso esito. Merleau-Ponty mantiene ferma la centralità della funzione della coscienza, Ricœur, invece, apre all'orizzonte pratico-esistenziale della libertà (vs. necessità) e del consentimento. Epperò, diversamente dalle aspettative, la fenomenologia dell'attenzione non sembra gettare luce, se non indirettamente, sulla qualificazione dell'inconscio, ovvero sull'opportunità o meno di considerare l'inconscio in prospettiva naturalizzante *alla luce della fenomenologia dell'attenzione*. Quanto dice Merleau-Ponty ha riferimento per l'intendimento della coscienza, mantiene il focus sulla dimensione coscienziale (abbiamo visto come, per egli, sonno, inconscio e memoria, determinino la caratterizzazione complessa, oscillante tra attività e passività, della coscienza); certo, però, il carattere incarnato della coscienza non implica solo la 'realtà' della connessione del coscienziale con il corporale ma anche la connessione stretta del corporale e dell'inconscio con il vissuto e l'esperienziale. Insomma, Merleau-Ponty vede in modo olistico; e, ciò, indirettamente, ovvero grazie anche alla riflessione sul fenomeno dell'attenzione sotto l'influsso di sonno, inconscio e memoria. Indiretta è pure la ricaduta della filosofia dell'attenzione di Ricœur sulla sua visione della realtà dell'inconscio. Nel libro del 1950 egli approda a una

triplice critica dell'inconscio freudiano (critica del suo «realismo», della sua «fisica», del suo «genetismo») facendo leva su una contrappositiva filosofia della libertà per la cui costruzione, come abbiamo visto, la filosofia dell'attenzione si rivela *chiave*. In conclusione a *Il volontario e l'involontario* una specifica filosofia dell'uomo si profila; una filosofia dell'uomo costruita in contrapposizione all'uomo freudiano e che altrove abbiamo qualificato come dell'*homo existentialis* (per opposizione all'*homo natura* di Freud – secondo la definizione che ne dà Binswanger in *Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Anthropologie* [1936]; cfr. Busacchi 2013). La libertà dell'uomo freudiano si raggiunge con un "costo", è "prezzo della civiltà", e non è altro se non – stando al vocabolario del Freud maturo – che l'Io *può* «annettersi nuove zone dell'Es» (Freud 1976: 190). Per contro, la libertà dell'uomo ricœuriano è lotta e vittoria dello spirito sul corpo; la libertà è libertà nel senso del libero-arbitrio. Ed «ai piedi della torre del libero-arbitrio» sta «una periferia animale» (Ricœur 1990: 403).

Dunque, in via conclusiva possiamo dire che, in senso inverso, un approccio non naturalizzante all'inconscio – grazie alle ricerche di Merleau-Ponty e di Ricœur – illustra meglio, ed in modo più coerente, il funzionamento e la significatività dell'attenzione nell'economia dei processi psicologici e riflessivi, deliberativi e di azione libera dell'essere umano.

Bibliografia

- Abel, O. Introduction au texte de Paul Ricœur de 1939 'L'attention' pour le Cercle philosophique de l'ouest. In <https://olivierabel.fr/ricoeur/introduction-au-texte-de-paul-ricoeur-de-1939-l-attention.php> (last accessed: 25/7/2023)
- Busacchi, V. (2011). *Ricœur vs. Freud. Métamorphose d'une nouvelle compréhension de l'homme*. Paris: L'Harmattan.
- Freud, S. (1976). *Introduzione alla psicoanalisi*. Trad. it. di M. Tonin

- Dogana ed E. Sagittario. In S. F., *Opere*, a cura di C. L. Musatti. Torino: Boringhieri 1976, vol. 8, 189–611.
- Husserl, E. (2021). *Fenomenologia dell'inconscio. I casi limite della coscienza*. A cura di M. Failla. Milano: Mimesis.
- Marinotti, A. (1983). *Percezione e conoscenza. Linee della fenomenologia genetica di M. Merleau-Ponty*. Firenze: Alfani.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1955). *Les aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1965). *Fenomenologia della percezione*. Trad. it., A. Bonomi. Milano: Il Saggiatore.
- Ricoeur, P. (1940). "L'attention. Etude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques". *Bulletin du Cercle philosophique de l'Ouest*, vol. 4, janvier-mars 1940: 1–28.
- Ricoeur, P. (1950). *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier Montaigne.
- Ricoeur, P. (1990). *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*. Tr. it. a cura di M. Bonato. Genova: Marietti.
- Ricoeur, P. (1998). *Autobiografia intellettuale*. Tr. it. di D. Iannotta. Milano: Jaca Book.
- Vanzago, L. (2012). *Merleau-Ponty*. Roma: Carocci.

