

MARCO TEDESCHINI  
(Università di Roma Tor Vergata)

**D. SERON**  
***CE QUE VOIR VEUT DIRE***

Non è impresa semplice scrivere un libro sulla percezione che, come quello di Denis Seron, *maître à conference* presso l'Università di Liegi e *maître de recherches* al Fondo nazionale belga della ricerca scientifica, ambisce in ultima istanza a «affirmer [...] la nécessité d'une science unique de la conscience dont le domaine se composerait de tous le contenus de conscience» (p. 23) e a identificare questa scienza con la fenomenologia. Molto più che un *essai* sulla percezione, esso è infatti un saggio di psicologia descrittiva a tutto tondo che fa della percezione l'occasione e il momento esemplare (e maggiormente problematico) di una più ampia riflessione sulla vita di coscienza (nella sua dimensione concettuale e non concettuale) e sulle condizioni di possibilità della sua descrizione oggettiva.

Un primo punto interessante da segnalare è che la scienza fenomenologica della coscienza, di cui Seron schizza in questo volume i tratti essenziali, in controtendenza rispetto ai numerosi tentativi odierni di comporre il piano naturale e quello descrittivo della vita di coscienza, non implica un'interpretazione naturalistica di quest'ultima (e naturalizzante della stessa fenomenologia): il processo biologico è qualcosa che, semplicemente, ricade al di fuori di una dimensione di coscienza, dunque è per definizione estraneo alla sua descrizione. Le analisi della vita di coscienza, la cui parte più consistente riguarda la percezione, consistono nelle descrizioni delle leggi associative e gestaltiche di quest'ultima; non viene mai fatto riferimento alle aree che del cervello sarebbero interessate o al suo modo di comportarsi nei diversi casi osservati. Questo non perché Seron abbia delle perplessità di merito o di metodo. Semplicemente, il fatto è che la questione dell'oggettività di una scienza della coscienza *non* è equivalente alla questione della naturalizzazione della coscienza: il primo è un problema epistemologico relativo a una certa ontologia; il secondo è puramente ontologico.

Tutto lo sforzo teorico del capitolo introduttivo (*Introduction*) del volume è pertanto teso, molto più che a presentare le posizioni sviluppate e approfondite in seguito, a definire un concetto di fenomenologia capace di sopportare il titolo di scienza della coscienza, pur potendo fare affidamento sulla sola prospettiva in prima persona. La difficoltà è quella classica di convincere dell'oggettività di ciò che appare alla coscienza e del fatto che non si tratta di pura parvenza soggettiva: «par exemple, l'affirmation que la fleur m'apparaît rouge n'est certes pas équivalente à l'affirmation que la fleur est réellement, objectivement rouge. Néanmoins, elle est équivalente à l'affirmation que la fleur m'apparaît réellement, objectivement comme étant rouge. Le caractère subjectif, simplement apparaissant du rouge de la fleur n'implique pas le caractère subjectif de l'apparaître-rouge de la fleur, dont il reste possible d'avoir des connaissances objectives» (p. 13). *Mutatis mutandis* è qui all'opera la medesima distinzione osservata *supra* tra i due piani problematici, su cui la descrizione di coscienza si colloca in modo tutt'altro che univoco, quello ontologico e quello epistemologico: la conoscenza di un fatto soggettivo non è equivalente alla soggettività della conoscenza e il fatto, ontologico, che la conoscenza sia soggettiva non implica che lo sia anche epistemologicamente. Tutto dipende, è evidente, da ciò che si pretende descrivere: la conoscenza oggettiva di un fatto soggettivo può essere tale unicamente se è ristretta al campo fenomenico dell'apparire, mentre non può vantare alcun genere di validità ontologica nella realtà extra-soggettiva. Nella scienza fenomenologica della coscienza la descrizione pertinente è quella saldamente limitata ai fenomeni della vita di coscienza.

Già a questa altezza Seron traccia i confini di un intenzionalismo radicale i cui numi tutelari sono Brentano e Husserl: «La phénoménologie [...] est une analyse de l'acte intentionnel, une théorie de l'intentionnalité» (p. 53). E per il fatto che «il vaut mieux se limiter, au moins en un premier temps, à un concept de phénoménologie qui n'engage qu'un nombre minimal de décisions théoriques et qui ne prédétermine pas excessivement les résultats descriptifs [...], j'adopte ici un concept de phénoménologie assez proche de celui de Brentano, qui est plus simple et moins exigeant théoriquement que celui de Husserl» (p. 16): quello di fenomenologia come «description analytique des phénomènes» (p. 53). Brentano sembra in effetti svolgere, nel libro di Seron, la funzione di depotenziare e insieme rilanciare Husserl, in particolare quello

dell'idealismo fenomenologico-trascendentale. Depotenziare, in quanto la posta in gioco del libro di Seron è quella di una teoria scientifica della coscienza, quale regione ontologica particolare; rilanciare, perché di fatto Seron riattiva alcune delle categorie husserliane più importanti (*in primis* quelle di noesi e noema), facendo a meno del *côté* trascendentale e rifunzionalizzandole in un'ottica certo più modesta quanto alle decisioni filosofiche di fondo, ma senz'altro efficacissima e quanto mai audace per i fini espliciti del libro e la posizione che intende assumere nel dibattito contemporaneo. Sono le tesi principali di Seron a mostrarlo.

Anzitutto quella (formulata nel primo capitolo, *L'intentionnalité perceptuelle*) dell'intenzionalità di ogni vissuto, da cui deriva la tesi del *dualismo fenomenologico*: «La *phénoménalité* est donc foncièrement ambiguë, pour autant que le vécu est nécessairement phénomène au double sens de l'apparaître psycho-réel et de l'apparaissant intentionnel. La thèse de l'intentionnalité de tout vécu ne signifie pas autre chose. Elle pose simplement qu'aussi loin que s'étende la pure observation phénoménologique, les données immanentes qu'elle nous montre toujours [...] des vécus pourvus d'un sens intentionnel». L'apparire psico-reale non è altro che, nel lessico riadattato di Seron, la sfera *reell* contrapposta da Husserl a ciò che è extra-coscienziale (o *real*) e al piano noematico, o *nicht reell*. Il dualismo consiste nel duplice piano di analisi descrittiva che, ad avviso di Seron, della coscienza si può offrire: quello del vissuto in quanto tale (il cui materiale sensoriale può solo *in abstracto* essere distinto dall'intenzione che lo anima) e quello del contenuto intenzionale in senso proprio, il fatto di percepire il fiore come rosso, ad esempio. In gioco è la legittimazione descrittiva (e argomentativa) della distinzione tra un piano oggettivante dell'intenzionalità (che comincia con l'attenzione e trova nel suo grado più alto la concettualizzazione), *attivo*, e uno *non* oggettivante, *passivo* e comunque intenzionale.

Questo tentativo pone evidentemente il problema dell'analisi: «Comment peut-on encore prétendre analyser l'acte psychique, si l'analyse produit de nouveaux contenus et si le résultat de l'analyse n'est donc plus identique à l'analysandum?». A questa domanda, nella cui risposta ne va della validità delle descrizioni e dei risultati riportati nel primo capitolo, intende dare risposta il secondo capitolo del libro (*L'analyse de la perception*). In sostanza, se l'analisi vizia irrimediabilmente i propri risultati descrittivi, allora essa non ha validità conoscitiva. Seron procede come segue:

alla luce di quanto emerso nel primo capitolo, che cioè ogni vissuto è intenzionale, all'interno della sfera di coscienza l'analisi non potrà verosimilmente essere adeguata e corretta nel momento in cui si trovasse 1) a separare il materiale sensoriale della coscienza dal suo momento intenzionale e 2) a trasformare ciò che appare in una sorta di mosaico le cui tessere sarebbero ontologicamente indipendenti e la cui logica d'unione del tutto arbitraria. Richiamandosi dunque al concetto carnapiano di *quasi-analisi*, Seron afferma che, nella sfera di coscienza, le distinzioni operate non hanno una ricaduta ontologica, semmai all'interno dei due piani descrittivi individuati è possibile riconoscere delle parti che sono interamente astratte. *In concreto* dunque il fenomeno è ciò che appare, non è la somma dei suoi momenti, né le è riducibile; così come il materiale sensoriale non può essere in alcun modo pensato come *ontologicamente* separato dal piano intenzionale che lo anima – *fenomenologicamente* si tratterebbe di una descrizione illegittima. In tal modo l'*analysandum* è solo per astrazione diverso dal risultato dell'analisi, concretamente esso rimane lo stesso e l'obiezione è respinta: l'analisi resta valida finché distingue ma non separa, *astrae* e non *estrae*.

Venuto a capo di questo problema metodologico, Seron si concentra su una delle questioni oggi più dibattute in filosofia della mente: se il contenuto coscienziale (in questo caso intenzionale) sia concettuale o meno. Si tratta ovviamente dell'altra faccia del problema dell'oggettivazione: avere un oggetto è sempre averlo concettualmente? L'oggetto percepito richiede *a priori* un piano concettuale che ne informi il contenuto percettivo? È evidente che, se così fosse, la distinzione tra piano passivo e piano attivo della vita intenzionale della coscienza, dunque tra piano non-oggettivante e piano oggettivante, dovrebbe essere interamente rivista e le tesi fin qui formulate anche; ma è altrettanto evidente che proprio la forza descrittiva delle tesi di Seron costituisce un solido nucleo argomentativo a discapito delle posizioni che sono a favore del contenuto concettuale del vissuto. Al punto che la prestazione più urgente resta quella di portare chiarezza (ancora una volta: concettuale) sul rapporto tra concetto e contenuto intenzionale. Per questa ragione Seron conduce un sapiente e misurato confronto con le tesi più radicali del descrittivismo (il *concettualismo* o *descrittivismo in senso stretto*, per cui il contenuto percettivo è concettuale; il *descrittivismo in senso largo*, per cui il contenuto percettivo è solo in parte concettuale). L'idea di Seron è chiara: il

piano percettivo *non implica* per principio quello concettuale, per cui è possibile oggettivare senza mettere in campo una partizione di tipo concettuale (cioè *predicativa*) del percetto. Le conseguenze di questa posizione sono evidenti: il contenuto percettivo ha un impatto decisivo sul piano della credenza e dunque possiede una portata epistemica, pur non essendo di natura concettuale.

*Ce que voir veut dire* è un libro impegnativo e ambizioso. Il fatto di riattivare la fenomenologia husserliana all'interno di prerogative schiettamente brentaniane nulla toglie alla sua radicalità e originalità, né alla freschezza delle tesi, forti e rigorosamente intenzionaliste, formulate sull'intenzionalità e sui suoi 'strati' – passivo, attivo, categoriale. Semmai ne è un ulteriore arricchimento, che rende il libro di grande interesse non solo per il filosofo della mente e per lo psicologo, ma anche per lo studioso di fenomenologia e delle psicologie descrittive legate più o meno direttamente con la Scuola di Brentano.

D. Seron, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, Paris, Cerf, 2012.