

Percezione

di *Wolfgang Huemer*

La percezione esterna è una continua pretesa di fare qualcosa che, per la sua stessa essenza, non è in grado di fare. In un certo senso inerisce quindi alla sua essenza una contraddizione.

Husserl (1993, p. 34)

1. La percezione sensoriale svolge un ruolo centrale nella nostra vita mentale. Ci informa sulle cose che abbiamo davanti e sugli eventi che accadano intorno a noi, ci permette di orientarci e di muoverci nel nostro ambiente e guida le nostre azioni. In più, la percezione è una delle fonti principali per la conoscenza empirica. Non da ultimo, l'esperienza percettiva arricchisce la nostra vita cosciente con delle qualità fenomeniche particolari: ci presenta il mondo con i suoi colori, i suoi suoni, le sue qualità tattili, i suoi profumi e gusti – e lo fa continuamente: in ogni momento della nostra vita sveglia (e forse, in maniera subliminale, anche durante il sonno) viviamo delle esperienze percettive. Pertanto, la percezione è un fenomeno che ci è molto familiare – forse addirittura troppo familiare; a volte si può avere l'impressione che ci manchi la distanza necessaria per poter comprenderla bene da un punto di vista teorico. Nel momento in cui cerchiamo di darne un'analisi filosofica, la percezione diventa enigmatica e può sembrare piena di tensioni interne e di contraddizioni (cfr. Husserl, 1993, p. 34). Nelle pagine seguenti mi focalizzerò su due aspetti centrali del dibattito filosofico contemporaneo sulla percezione, che evidenziano queste tensioni in maniera particolare: la relazione tra percezione e oggetto percepito e il ruolo epistemico della percezione.

2. I filosofi che mirano a spiegare la differenza tra ciò che appartiene alla nostra mente – le nostre credenze, i ricordi, i desideri, le emozioni come l'amore o l'odio ecc. – e la realtà "esterna", spesso risalgono alla nozione di intenzionalità (Brentano, 1997, pp. 154 ss.) per mettere in evidenza che tutti e solo i fenomeni mentali sono diretti a un oggetto o vertono su qualcosa come oggetto. Chi crede, crede *qualcosa*; chi desidera, desidera *qualcosa*; chi ama, ama *qualcuno* ecc. L'esperienza percettiva che ci mette in contatto con gli oggetti intorno a noi sembra essere un fenomeno mentale intenzionale *par excellence*. Ma qual è la natura della relazione tra le esperienze e

l'oggetto percepito? *Prima facie* potremmo essere tentati di paragonare la percezione a una finestra che ci permette di aprirci al nostro ambiente e di entrare in contatto diretto con gli oggetti circostanti. Questa concezione, che ha una grande plausibilità iniziale, è stata però messa in discussione, facendo notare che a volte la percezione non ci presenta semplicemente gli oggetti che abbiamo davanti a noi, ma aggiunge degli aspetti e presenta, di conseguenza, gli oggetti aventi delle qualità che in realtà non posseggono.

La tensione tra questi due punti di vista nasce dalla contraddizione cui allude Husserl nel passo sopraccitato: quando vedo un oggetto, in realtà solo una piccola parte della sua superficie è accessibile ai miei occhi, ma la mia esperienza percettiva verte sull'oggetto intero. Ho una mela rossa davanti a me, in piena luce; vedo *la mela*. L'oggetto della mia esperienza è la mela intera, ma i miei sensi mi presentano solo una parte della sua superficie. Dovrei girarla (o muovermi intorno a lei) per poter vedere le parti retrostanti. Per vedere le parti interiori della mela dovrei tagliarla. Sembra, quindi, che per poter vedere la mela come oggetto intero, la percezione debba in qualche modo "completare" le parti che si presentano ai miei occhi e integrare le parti "nascoste". Ciò dimostra che la percezione non presenta semplicemente gli oggetti in maniera passiva, ma richiede una funzione attiva da parte del percipiente.

Un ragionamento simile può emergere dalla distinzione galileiana e lockeana tra *qualità primarie* (estensione, figura, moto ecc.) e *qualità secondarie* (colori, suoni, odori ecc.): se guardo la mela, la prima cosa che noto è il suo colore, nel nostro esempio un bel rosso intenso. In quest'ottica, il colore non appartiene alla mela, ma è dovuto al fatto che la sua superficie riflette la luce in una determinata lunghezza d'onda. La qualità specifica del colore non appartiene, quindi, all'oggetto – la mela non è né rossa, né ha un altro colore – ma è prodotta del modo in cui determinati stimoli sensoriali vengono elaborati dal nostro apparato percettivo. Se il colore e altre qualità salienti, che solitamente attribuiamo all'oggetto percepito, non ineriscono all'oggetto reale, però, ne consegue che non possiamo mai vedere gli oggetti come sono realmente. Di conseguenza, sarebbe anche impossibile che la percezione ci metta in contatto diretto con essi. Questo ragionamento solleva la seguente domanda: dove risiede il colore? O meglio: quali sono le entità alle quali i colori ineriscono?

Per affrontare questa *impasse*, alcuni filosofi hanno sostenuto che la percezione crea all'interno della nostra mente una proiezione del mondo circostante. I colori non sarebbero nient'altro che un effetto collaterale di questo meccanismo di proiezione, che rappresenta degli oggetti incolori con delle

immagini dai colori vivaci. In questa concezione, la percezione ci presenta non l'oggetto percepito, ma una sua immagine o una rappresentazione che gli rassomiglia nei tratti essenziali, ma può variare in alcuni aspetti e aggiungerne degli altri, come appunto i colori e altre qualità secondarie. Di conseguenza, la relazione tra noi e l'oggetto reale non sarebbe diretta, ma mediata dal contenuto rappresentazionale inerente all'esperienza percettiva – il che spiegherebbe anche la dimensione soggettiva della percezione, ovvero l'idea che (entro certi limiti) ognuno percepisca il mondo a modo suo.

È importante notare che la metafora dell'immagine mentale non è priva di problemi: chi è che «vede» l'immagine che viene proiettata nella nostra mente, e con quali «occhi»? Qual è la relazione tra immagine e oggetto reale? Può un'entità che inerisce alla mente ed esibisce delle qualità che non appartengono all'oggetto reale rassomigliargli? Per ovviare a questi problemi, diversi filosofi del Novecento hanno preferito parlare di dati sensoriali, cercando di dimostrarne l'esistenza e il ruolo centrale con il cosiddetto «argomento dell'illusione». Questo argomento prende spunto dal fatto che a volte abbiamo delle esperienze percettive illusorie che ci presentano gli oggetti in maniera distorta: per esempio, un remo diritto sembra spezzato se viene immerso nell'acqua; una moneta rotonda sembra ovale se la vedo non dall'alto, ma da un angolo di 45° ecc. Alfred J. Ayer, uno dei sostenitori più convinti dell'argomento (cfr. Ayer, 1967, cap. III), ha fatto notare che a volte questi casi di illusione sono «fenomenicamente indistinguibili» per il percipiente, ovvero: ci possono essere delle esperienze illusorie talmente simili alle percezioni veridiche in tutti i loro aspetti qualitativi che un soggetto che vive tale esperienza non è in grado di distinguere se sta avendo un'illusione o una percezione veridica.

Come possiamo spiegare la possibilità dell'illusione? Ayer propone di ricorrere alla nozione dei dati sensoriali. Se guardo alla moneta da un certo angolo, appare ovale. Ma la moneta non è ovale, è rotonda. Nonostante ciò deve esserci qualcosa di ovale. Per Ayer, la moneta che mi viene presentata dai sensi è ovale; egli conclude che dobbiamo attribuire tale proprietà al dato sensoriale, al materiale che ci viene fornito dai sensi. Di conseguenza il vero oggetto dell'esperienza illusoria non è l'oggetto reale, ma il dato sensoriale che lo rappresenta. A questo punto dell'argomento Ayer richiama che l'esperienza illusoria e la percezione veridica sono fenomenologicamente indistinguibili. Ciò significa per lui che dobbiamo applicare lo stesso tipo di analisi a entrambi i casi: se nel caso dell'illusione l'oggetto dell'esperienza non è l'oggetto «esterno», ma un dato sensoriale, lo deve essere anche nel caso della percezione veridica. Perciò, anche se il punto in cui mi trovo ha una

prospettiva ideale e vedo che la moneta è rotonda, l'oggetto diretto della mia percezione non è la moneta, ma il dato sensoriale. Vedo la moneta, ma la vedo soltanto mediante il dato sensoriale.

Anche la teoria dei dati sensoriali solleva alcuni problemi seri. In primo luogo può sembrare implausibile che la mia percezione verta su un dato sensoriale e solo mediante esso, in maniera indiretta, sull'oggetto percepito. Più fondamentali ancora sono i dubbi scettici che questa posizione potrebbe evocare: come posso sapere che la percezione rappresenta gli oggetti in maniera fedele? Quest'ultimo problema viene sollevato già da David Hume (1996, p. 241): «La mente non ha mai presenti se non percezioni e non è possibile che le riesca di conseguire esperienza alcuna della connessione delle percezioni cogli oggetti. La supposizione d'una simile connessione è, perciò, senza alcun fondamento razionale». Se alla mente non si danno mai gli oggetti stessi, ma solo immagini che li rappresentano, non possiamo confrontare la rappresentazione e l'oggetto reale. Sarebbe, di conseguenza, impossibile sapere se una determinata rappresentazione sia fedele o meno: le nostre percezioni potrebbero fornirci le stesse identiche immagini mentali anche se il mondo esterno fosse sostanzialmente diverso da come ci appare o non esistesse proprio.

Da queste considerazioni nasce la posizione del fenomenismo, che insiste sul fatto che non potremo mai avere una prova conclusiva circa l'esistenza degli oggetti esterni. Dovremmo, di conseguenza, limitarci ad analizzare soltanto il modo in cui gli oggetti ci appaiano, le nostre sensazioni o dati sensoriali, l'esistenza dei quali ci è data per certa. Anche in futuro continueremo a parlare di "oggetti esterni", ma dobbiamo essere consapevoli che gli oggetti di cui parliamo sono soltanto finzioni che prendiamo per reali per comodità, per pura consuetudine o – per usare un'espressione coniata dal fisico e filosofo Ernst Mach (1903) – per un «principio di economia di pensiero».

La discussione finora ci ha fatto conoscere le posizioni principali della filosofia della percezione: il *realismo diretto*, secondo il quale la percezione ci mette in un contatto diretto con gli oggetti intorno a noi; il *realismo indiretto*, che sostiene che possiamo percepire gli oggetti reali soltanto mediante i dati sensoriali; e il *fenomenismo*, che si limita all'analisi dei dati sensoriali, senza impegnarsi circa l'esistenza del mondo "esterno".

3. Il forte interesse di tanti filosofi per la percezione si spiega anche col fatto che essa spesso viene considerata una delle fonti principali della conoscenza empirica; anche su questo versante incontriamo subito delle tensioni e delle contraddizioni.

Da un lato si dà per scontato che l'esperienza percettiva è il prodotto di una stimolazione dei nostri organi sensoriali (della retina, per esempio) e, di conseguenza, l'ultimo elemento di una catena causale che lega l'esperienza con l'oggetto percepito. Per di più, si dà anche per scontato che la percezione sensoriale sia qualcosa che abbiamo in comune con alcune specie di animali (cani, tigri o antropoidi) che non posseggono, però, un linguaggio articolato – almeno non a un livello di complessità paragonabile al nostro. Ciò implica che l'esperienza percettiva debba avere un contenuto che non richiede il possesso di concetti e che non abbia, di conseguenza, una struttura concettuale o proposizionale.

D'altro lato apprezziamo l'esperienza percettiva per il suo ruolo epistemico, ovvero, il suo valore conoscitivo: ci informa su ciò che accade intorno a noi e giustifica le nostre credenze empiriche. Ci sembra naturale dire: "Credo che l'albero che sta davanti a me sia verde *perché vedo* che tale albero è verde". Il contenuto dell'esperienza percettiva consiste, quindi, in una relazione razionale (del giustificare) con il contenuto della mia credenza. Sappiamo, però, che il contenuto della credenza ha una struttura proposizionale; un contenuto che può, in altre parole, essere espresso pienamente («senza residui») tramite il linguaggio. Avere una credenza in questo senso presuppone, di conseguenza, il possesso di un linguaggio articolato (almeno per credenze di questo tipo: credenze che hanno un contenuto complesso che può essere articolato e per il quale si possono dare delle ragioni).

Entrambi i ruoli della percezione sembrano ugualmente importanti, ma è tutt'altro che chiaro che siano compatibili l'uno con l'altro. Wilfrid Sellars (2004, p. 19, par. 10), famoso per il suo "attacco al mito del dato" che prende di mira le teorie dei dati sensoriali discusse sopra, ha addirittura parlato di un «infausto connubio» di due idee contrastanti: se l'esperienza percettiva è l'ultimo momento di una catena causale e può essere condivisa con animali non-linguistici, deve avere un contenuto non-concettuale (un contenuto «grezzo» e «privo di struttura»); se, d'altro canto, l'esperienza percettiva funge da giustificazione per la nostra conoscenza, deve avere un contenuto concettuale. Ma il contenuto non può essere al contempo concettuale e non-concettuale.

Queste considerazioni suggeriscono che la percezione – almeno per quanto riguarda gli aspetti che sono rilevanti per il piano conoscitivo – richieda il possesso di un linguaggio articolato che dia struttura al contenuto e lo renda fruibile per i piani conoscitivi. Ciò non significa che il linguaggio alteri o deformi il contenuto dell'esperienza, ma spiega piuttosto come sia possibile che delle conoscenze teoriche possano aumentare la nostra capa-

cià di discriminare strutture che sono realmente presenti nel mondo circostante, ma che prima di acquisire i concetti rilevanti non potevamo notare. La continuità tra struttura del contenuto percettivo e struttura linguistica può spiegare, inoltre, come sia possibile comunicare agli altri ciò che vediamo. Ciò pone in una nuova luce anche l'idea che l'esperienza percettiva sia qualcosa di puramente soggettivo: percepiamo lo stesso mondo da prospettive abbastanza simili e possiamo condividere queste nostre esperienze con il mezzo del linguaggio. Perciò sembra plausibile ammettere che le nostre esperienze percettive debbano avere un aspetto condiviso di oggettività.

4. La percezione è un fenomeno molto complesso che si presta ad analisi molteplici e sfaccettate, ad alcune delle quali ho accennato. Ho tentato di esplicitare alcuni dei motivi per cui i filosofi, in tutta la storia della nostra disciplina, si sono interessati alla percezione. Anche l'analisi di due aspetti della percezione, la relazione tra percezione e oggetto percepito e il ruolo epistemico della percezione, ha lasciato molte questioni aperte. Se questi limiti non sono superabili, spero che possano essere un invito per i lettori a continuare a riflettere e ad approfondire i propri interessi per la percezione e per il suo ruolo nel dibattito filosofico.

Bibliografia

- AYER A. J. (1967), *Il problema della conoscenza* (1956), traduzione di F. Costa, a cura di G. Preti, La Nuova Italia, Firenze.
- BRENTANO F. (1997), *La psicologia dal punto di vista empirico* (1874), traduzione di L. Albertazzi, Laterza, Roma-Bari.
- CALABI C. (2009), *Filosofia della percezione*, Laterza, Roma-Bari.
- HUME D. (1996), *Ricerca sull'intelletto umano* (1748), traduzione di M. Dal Pra, Laterza, Roma.
- HUSSERL E. (1993), *Lezioni sulla sintesi passiva* (1966), traduzione di V. Costa, a cura di P. Spinicci, Guerini, Milano.
- MACH E. (1903) *Analisi delle sensazioni* (1886), traduzione di A. Vaccaro, C. Cessi, Bocca, Torino.
- MCDOWELL J. (1999), *Mente e mondo* (1994), traduzione di C. Nizzo, Einaudi, Torino.
- SEARLE J. (1985), *Della intenzionalità. Un saggio di filosofia della conoscenza* (1983), traduzione di D. Barbieri, Bompiani, Milano.
- SELLARS W. (2004), *Empirismo e filosofia della mente* (1956), traduzione di E. Sacchi, Einaudi, Torino.