

Percezione e visione in Berkeley

A me sembra che le idee, gli spiriti, e le relazioni siano tutte, nei loro rispettivi generi, l'oggetto della conoscenza umana e il soggetto del discorso; e che il termine idea sarebbe impropriamente esteso a significare tutto ciò che conosciamo o di cui abbiamo una nozione.

L'empirismo di George Berkeley (1685-1753) è particolarmente complesso. Caratterizzato da sottili e, oserei dire, geniali osservazioni filosofiche, tali da permettere al filosofo inglese di oscillare liberamente tra una visione della realtà profondamente “anti-sostanzialista” ed un marcato - quanto profondo - idealismo concettuale.

In effetti, può essere alquanto semplice cadere in errore. Così come può essere altrettanto possibile commettere delle errate valutazioni in seno alle argomentazioni trattate.

Occorre, dunque, procedere con ordine e con una ben chiara linearità di esposizione. Proprio perché comprendere come un empirismo possa mostrarsi restio ad accettare il concetto di Materia ed abbracciare, come riferimento, una visione profondamente idealistica della realtà, può, tutto sommato, (anche) apparire complicato. Oltre che contraddittorio.

Procediamo, quindi, con calma, di modo anche da poter sfruttare, per una maggiore chiarezza espositiva, quante più implicazioni e deduzioni logiche possibili.

Ritengo che il punto di partenza più “adatto”, per iniziare a trattare la filosofia berkelyana, risieda proprio nel paradigma filosofico che ha reso celebre l'empirista inglese. Ovvero, il principio de *l'esse est percipi*.

“Ciascuna cosa deve essere percepita; scopo finale di ciascuna idea è il suo venire percepita.”

È da questo assioma che dobbiamo partire, se desideriamo cogliere la profondità del pensiero di Berkeley.

Iniziamo subito a porre in essere qualche ragionamento deduttivo.

In primo luogo, se le idee, per esistere, devono essere percepite, allora esse stesse devono essere “contenute” all'interno di un qualcosa che possieda, per l'appunto, una capacità percettiva tale da permettere loro di venire percepite.

Questo “contenitore” non può essere che uno solo: la mente umana.

Ma svolgiamo subito una seconda deduzione logica.

Se le idee si trovano unicamente nella mente, perché solo essa possiede la facoltà di percepirle e, quindi, di renderle esistenti, allora al di fuori della mente dell'uomo non vi è niente di ontologicamente definito. Questo è il punto di partenza da cui prende vita l'immaterialismo e l'idealismo berkelyano. Ma questi restano argomenti che approfondiremo successivamente. Per il momento, fermiamoci qui.

Dobbiamo porci, ad ogni modo, subito una domanda, arrivati a questo punto: “Come vengono percepite queste idee contenute nella mente dell'uomo?”.

Anzi, ad essere onesti, vi è anche una seconda domanda che merita subito di essere posta: “Come vengono diffuse nella mente dell'uomo queste stesse idee?”.

Innanzitutto, se le idee devono essere percepite, allora significa che è necessario un'esperienza sensibile che riesca ad esperirne il contenuto. In questo consiste il “carattere empirico” della filosofia di Berkeley. Ebbene, tutto ruota attorno ai sensi e alle capacità sensoriali del percipiente.

Le idee, infatti, sono “assimilabili ai sensi” ed è tramite l'esperienza sensibile che vengono percepite. Ovviamente, in base al loro contenuto, le stesse sono riferite a sensi “specifici”: la distanza, ad esempio, è un'idea della vista – assimilabile cioè tramite l'esperienza visiva -.

In sintesi, dunque: le idee devono essere percepite e, per questo motivo, esistono solo nella mente e

sono assimilabili ai sensi.

Quindi, tutta l'esperienza umana si risolve, sempre e comunque, in un qualcosa di assolutamente "mentale"; essa si costituisce di una continua e duratura percezione di idee, di volta in volta, assimilabili ai sensi.

Adesso, però, dobbiamo porci, nuovamente, la domanda di cui sopra: "Come entrano le idee nella mente del percipiente?"

La diffusione delle idee nelle menti degli uomini trova la propria giustificazione concettuale su di un piano profondamente metafisico: Dio. Ma la trattazione berkelyana di Dio non è così semplice o immediata.

Berkeley sostiene che Dio si trovi sempre in un rapporto di perenne percezione con la Natura. E questa interazione è rappresentata dalle «leggi della Natura» che altro non sono che le regole tramite le quali le idee vengono diffuse nelle menti degli uomini. Sono regole stabili, ordinate, precise e che testimoniano, indubbiamente ed inequivocabilmente, la grandezza del Creato e la magnificenza del Creatore.

In quanto esseri dotati di capacità percettive e sensoriali, gli uomini sono inevitabilmente veicolati a relazionarsi con il Mondo sensibile; la individuazione di tali leggi permette loro di muoversi all'interno della Natura con circospezione e con la possibilità di poter trarre quanti più benefici possibili.

Ma in che modo?

La Natura, secondo Berkeley, non è un meccanismo regolato da relazioni di causalità. Non ha niente a che fare con la *res extensa* cartesiana. Viene, piuttosto, equiparata ad un vero e proprio "linguaggio", al cui interno le idee sono in perenne relazione, le une con le altre, tramite associazioni abituali, durature, stabili ed ordinate. Le idee, infatti, per l'empirista inglese, non sono altro che "segni di altre idee": possiamo – letteralmente - "attendere" di percepire un'esperienza sulla base di un'idea che di essa ne è il segno (premonitore, oserei aggiungere).

Quindi, epistemologicamente parlando, le idee vengono colte sulla base di altre idee.

È lo stesso per l'uomo?

È lo stesso per Dio?

Dobbiamo nuovamente procedere con attenzione.

La conoscenza, secondo Berkeley, si struttura lungo il rapporto tra idee e spiriti. Sotto la dicitura "spiriti", l'empirista pone sia le menti umane che Dio.

Le idee sono esistenti ma irreali. Sono transitorie. Esistono solo e soltanto nella mente. E non sono "cose pensanti".

D'altro canto, gli spiriti sono le uniche entità al Mondo in grado di promuovere *cogitationes*. Non sono passivi e/o inerti come le idee. E sono indivisibili.

Del resto, è sufficiente affidarsi alle parole dello stesso filosofo:

Spiriti e idee sono cose così totalmente differenti che, quando diciamo esistono o sono conosciuti, o simili, queste parole non devono essere pensate significare niente di comune a entrambi i generi. Non c'è niente di simile e comune fra loro; e aspettarsi, attraverso una moltiplicazione o un allargamento delle nostre facoltà, di poter essere capaci di conoscere uno spirito come facciamo per un triangolo, sembra assurdo come sperare di vedere un suono.

Abbiamo visto che le idee vengono colte sulla base del segno di altre idee, ma, adesso, dobbiamo, però, cercare di comprendere come l'*alter ego* e lo stesso Dio possano essere percepiti dalla mente umana.

La prima spiegazione ci permette d'introdurre la riflessione concernente l'intersoggettività berkelyana. La seconda, dal canto suo, ci aiuta a comprendere come tutta quanta la filosofia di

Berkeley non possa essere, mai e poi mai, accusata di solipsismo – oltre ad evidenziare come ontologicamente si presenti, in effetti, Dio agli occhi dell'empirista -.

Ma prima di partire dalla prima, occorre fare una premessa di profonda importanza e rilevanza, sia da un punto di vista concettuale che epistemologico.

Se le idee vengono colte sulla base del loro presentarsi come segno di altre idee, gli spiriti secondo Berkeley si manifestano attraverso sia l'intelligenza che la volontà:

Uno spirito è un essere semplice, indiviso, attivo; se percepisce idee è chiamato intelligenza, e se produce o opera altrimenti su esse è chiamato volontà. Per cui non può esserci alcuna idea formata di un'anima o di uno spirito; infatti tutte le idee quali che siano, essendo passive e inerti, non possono rappresentare a noi, secondo la modalità dell'immagine e della somiglianza, ciò che agisce.

Ed è proprio la suddetta “volontà” che ci permette di cogliere sia l'*alter ego* a noi prossimo che lo stesso Creatore.

Ipotizziamo, ad esempio, di stare osservando un uomo che cammina.

La rilevazione di questo individuo non avviene in modo empatico o sulla base di una contiguità spaziale – tanto per svolgere, fin da subito, qualche “salutare” comparazione con la fenomenologia di Husserl e con l'empirismo radicale di James -, ma, bensì, attraverso l'individuazione delle attività poste in essere dal soggetto in questione. Nello specifico, il movimento è un'idea assimilabile alla vista che, una volta, percepita rende esistente quanto (appunto) percepito ed esperito. Sulla base di questa dinamica si sviluppa, quindi, la comprensione del nostro prossimo. E, ovviamente, il tutto implica una constatazione logica di grande importanza.

Le attività degli spiriti, infatti, sono sempre pubbliche e manifeste. Inevitabilmente, pubbliche e manifeste. E questo non vale solo e soltanto per l'uomo, ma anche per Dio – le già menzionate “leggi della Natura” -.

L'intersoggettività berkelyana si fonda, dunque, su una manifesta evidenza della volontà degli *alter ego*. Sarebbe azzardato – e, quanto meno, assurdo – ipotizzare che il percipiente viva e conduca un'esistenza solipsistica.

E Dio?

In effetti, la questione relativa all'individuazione degli spiriti è abbastanza complessa in Berkeley. Il fatto che gli stessi debbano essere colti sulla base delle loro stesse volontà, non svincola il filosofo ad evidenziare come molto spesso questa dinamica possa apparire, ai più, difficoltosa e complessa.

Berkeley, infatti, sostiene come, molto spesso, si possa essere portati a dubitare dell'esistenza di Dio – o dell'anima, ad esempio – per il semplice fatto di non cogliere alcuna idea che di esso possa esserne il segno.

Ma il problema risiede proprio in questa incomprensione epistemologica!

Non esiste un'idea che possa essere segno di uno spirito. Le idee sono segno di altre idee. Gli spiriti, al contrario, vengono individuati sulla base degli effetti posti in essere dalle loro stesse volontà.

Per Berkeley è la contemplazione del Creato e l'individuazione e comprensione delle “leggi della Natura” a fare da testimoni, chiari ed incontrovertibili, dell'esistenza del Creatore. E questa consapevolezza non solo osteggia, nuovamente, ogni tentativo filosofico di accusare l'empirista di solipsismo, ma ci permette anche di evidenziare un aspetto particolarmente importante di tutto l'impianto metafisico dell'empirismo berkelyano.

Se le “leggi della Natura” sono le regole tramite le quali le idee vengono diffuse nelle menti dei percipienti e se le stesse, che esistono solo all'interno della mente, devono essere continuamente percepite per essere ritenute esistenti, allora l'intera vita umana, l'intera esperienza percettiva dell'uomo non è altro che una continua immersione in Dio, data la perenne percezione rivolta

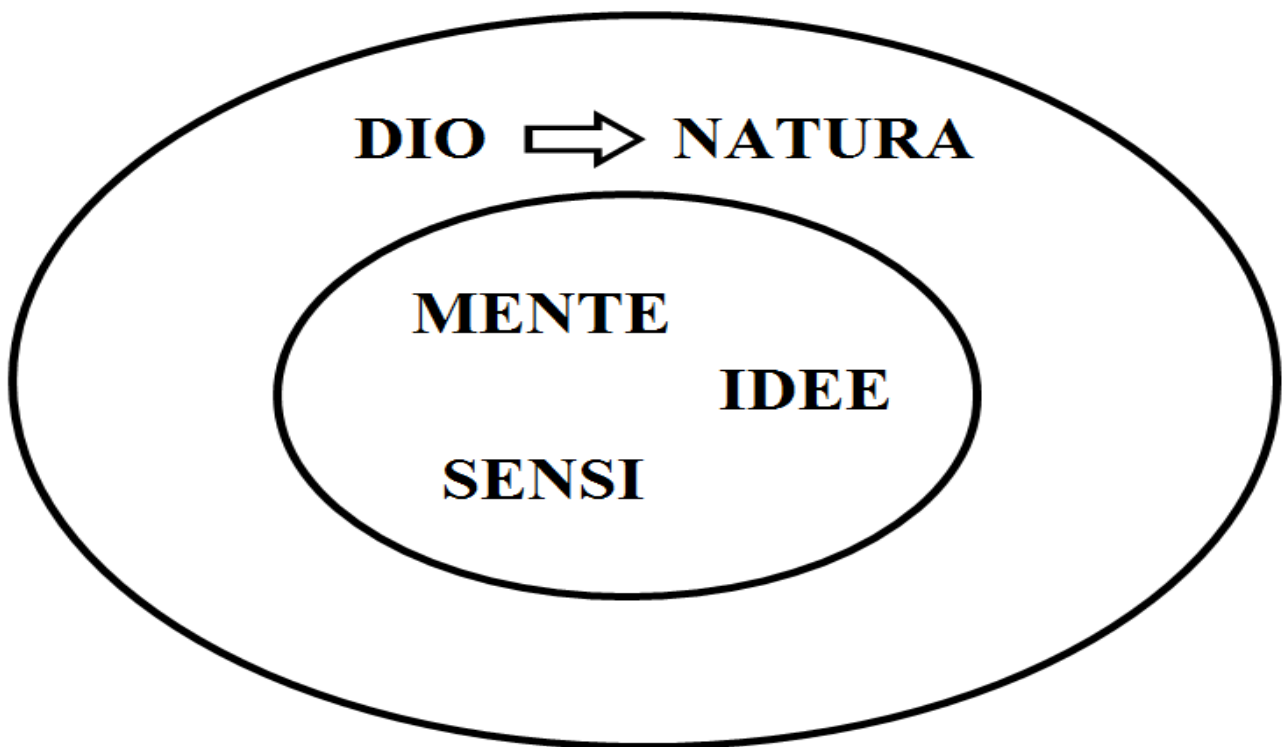
dall'Altissimo alla Natura medesima.

Si tratta di una concezione panteistica di Dio?

No.

Il paradigma di fondo non verte tanto sulla logica “Dio in tutto”, quanto piuttosto su quella “Dio fornisce il tutto”. Perché le “leggi della Natura”, effetto diretto della volontà del Creatore, sono gli strumenti presso i quali attingere conoscenza. È verso quelle regole che la percezione è rivolta. È da esse che l'esperienza sensibile trae la propria giustificazione a procedere.

La conoscenza berkelyana, dunque, può essere letta ed interpretata alla stregua di un perfetto circuito conoscitivo, che vede coinvolti come agenti la mente, le idee ed i sensi; il tutto risulta essere giustificato ed “inglobato” all'interno di un vasto impianto metafisico, nel quale Dio pone in essere gli effetti della Sua stessa volontà: le “leggi della Natura”.



Adesso focalizziamo la nostra attenzione circa i due aspetti fondanti l'intero empirismo berkelyano, ovvero l'immaterialismo e l'idealismo.

Partiamo proprio dal primo.

Il concetto di Materia è fallace e viene respinto *in toto* da Berkeley:

Tutte le cose che esistono, esistono solo nella mente, vale a dire esse sono meramente speculative. [...] Ciò che vediamo, sentiamo, udiamo o in qualsiasi modo concepiamo o comprendiamo, rimane tanto sicuro e reale come sempre. C'è una *rerum natura* e la distinzione tra realtà e chimere conserva la sua piena forza. [...] Io non argomento contro l'esistenza di alcuna cosa che possiamo apprendere o per mezzo dei sensi o della riflessione. Non faccio la minima questione sul fatto che le cose che vedo con i miei occhi e che tocco con le mie mani esistano, che esistano veramente. La sola cosa di cui nego l'esistenza è ciò che i filosofi chiamano Materia o sostanza corporea.

Non esiste niente di ontologicamente definito al di fuori della mente. Infatti, tutta l'esperienza, come abbiamo già sostenuto, si riduce ad un qualcosa di assolutamente “mentale”.

Potremmo riassumere il ripudio della *res extensa* cartesiana nei seguenti tre punti:

- non esiste alcuna idea che possa essere segno di un'entità considerata infinita e divisibile

come la sopracitata Materia (cartesiana);

- né le idee né i sensi rimandano, in ambito di conoscenza, a suddetta Materia;
- qualora anche esistesse, non godrebbe di alcuna “collocazione”, dato che la Natura è un linguaggio che racchiude, in associazioni abituali, solo e soltanto le idee.

L'immaterialismo di Berkeley, dunque, non solo ripudia la *res extensa* cartesiana nel suo presentarsi come totalizzante lo spazio (euclideo) e costituita, esclusivamente, di tutte quelle caratteristiche facilmente riconducibili alla “matematizzazione” della mente umana.

Vi è di più, infatti.

Berkeley non riesce nemmeno a comprendere il perché della differenziazione della sostanza in qualità primarie e secondarie.

I colori, i suoni, gli odori *et similia* sono idee assimilabili ai sensi e “passabili” di percezione. Questa dinamica, più di ogni altra, evidenzia la distanza che separa Berkeley dalla posizione assunta da Descartes in seno ai cosiddetti “sensi ingannatori”.

L'anti-sostanzialismo di Berkeley trae la propria giustificazione (anche) dalla concezione della Natura, la quale, come abbiamo visto, non è considerata alla stregua di un meccanismo regolato da leggi di causalità ma, bensì, al pari di un linguaggio, capace di racchiudere ed ordinare correttamente tutte le idee assimilabili ai sensi.

Il ripudio sia del meccanicismo sia della Materia si originano a seguito della critica che l'empirista rivolge nei riguardi dell'ottica geometrica, stando alla quale:

- gli oggetti sensibili sono ontologicamente indipendenti dalla mente e questo perché la luce, nel suo tragitto dall'oggetto all'occhio, forma solo immagini degli oggetti sensibili e non fornisce informazioni sulle loro qualità primarie;
- di conseguenza, tra gli oggetti e le immagini, che di essi la luce proietta sull'occhio, vi è una relazione di causalità, dove questo rapporto di causa/effetto risulta essere spiegabile solo in termini meccanicistici;
- la vista, quindi, ci fornisce solo immagini di oggetti e non veri e propri oggetti *stricto sensu*.
- Berkeley al concetto di “causa” sostituisce quello di “segno” ed a quello di Natura, intesa come mero “meccanismo”, quello di Natura, intesa, per l'appunto, come “linguaggio”.

Se, da una parte, l'empirismo di Berkeley si costituisce di una fortissima impronta immaterialistica, dall'altra parte, tende ed oscilla, inesorabilmente, verso un marcato idealismo – senza mai, però, identificarsi *de facto* con esso, come vedremo -.

L'esistenza di un'idea, secondo Berkeley, come abbiamo già potuto constatare, si giustifica sulla base del suo essere percepita. Questo già ci permette di comprendere come l'idealismo berkelyano sia, per l'appunto, un idealismo empirico e non propriamente “puro” nella sua stessa essenza.

Un'idea per esistere non necessita solo di essere pensata, ma, bensì, di venire percepita. Indipendentemente dal fatto che l'esperienza *lato sensu* si traduca poi sempre in un qualcosa di assolutamente mentale, è necessario che l'idea venga assimilata ai sensi ed il suo stesso contenuto esperito.

L'esistenza eidetica non si sovrappone all'esistenza reale. L'idea è esistente ma irreali. Esiste solo nella mente dell'uomo.

Ma, soprattutto, non abbiamo in Berkeley una “causalità mentale”.

L'albero che osservo – tanto per fare un esempio esplicativo – non è l'effetto di una mia personale elaborazione mentale. L'idea di albero esiste nella mia mente ed il suo contenuto è esistente solo se lo stesso viene da me stesso percepito – attraverso la vista, ad esempio -. L'idea di albero è nella mia

mente perché è parte costituente delle “leggi della Natura” - potremmo dire, tranquillamente, perché parte costituente del Creato -.

E, allo stesso tempo, l'oggetto sensibile – il nostro albero di cui sopra – non è una diretta manifestazione di un qualcosa di definito ed ontologicamente esistente al di fuori della mente, al quale è possibile attribuire il nome di Materia.

L'uomo, secondo Berkeley, dunque, non vive e non si muove all'interno di un Mondo eidetico. Vive, piuttosto, di idee assimilabili ai sensi, tali da permettergli di percepire la realtà circostante. Ma resta indubbio il fatto che l'intero percorso percettivo termini, sempre e comunque, all'interno di un'esperienza assolutamente mentale.

Ecco perché appare particolarmente delicata tutta quanta l'argomentazione affrontata in seno all'immaginazione ed alla capacità di astrazione della mente umana.

Berkeley non nega la ovvia capacità del *cogito* di poter immaginare liberamente.

Il problema non verte tanto sull'elaborazione mentale *lato sensu*, quanto sul suo contenuto *strincto sensu*. Ciascuno di noi può immaginare qualsiasi cosa. Anche un albero – tanto per restare “ancorati” all'esempio di cui sopra -; ma se il contenuto di questa idea non viene poi percepito tramite l'esperienza, allora non vi è alcuna forma di conoscenza.

Non si tratta, quindi, di vivere in un Mondo composto da oggettualità eidetiche; piuttosto, significa percepire le idee presenti nelle nostre stesse menti.

La stessa capacità di astrazione merita, in effetti, un approfondimento di non poco conto, all'interno di tutta quanta la trattazione berkelyana.

Berkeley sostiene come sia sempre possibile per la mente umana elaborare nozioni astratte. Le stesse, inoltre, sono particolarmente utili sia per la formulazione dei nomi, all'interno del linguaggio, sia, di conseguenza, per la comunicazione stessa.

Ciò che l'empirista inglese reputa essere, invece, assolutamente non intelligibile ed inutile (anche da un punto di vista meramente comunicativo, infatti) è la formulazione di nozioni astratte generali.

Ciascuno di noi può, ad esempio, pensare ad un triangolo astratto – sia esso scaleno, isoscele, equilatero o anche “universale” -, ma non può elaborare la nozione astratta generale di triangolo.

L'astrazione generale, infatti, appare agli occhi di Berkeley come del tutto intelligibile, per due motivi:

- *in primis*, impone una riduzione *de facto* di ogni particolarismo. Se dovessimo, ad esempio, pensare ad una idea astratta generale di uomo, dovremmo allora elaborare anche un'idea astratta generale di testa, di altezza, di colore della pelle e via discorrendo. Il che appare essere una procedura mentale del tutto impossibile:

Posso immaginare un uomo con due teste, o le parti superiori di un uomo unite al corpo di un cavallo. Posso considerare la mano, l'occhio, il naso, ognuno da sé stesso astratto o separato dal resto del corpo. Ma qualsiasi mano o occhio che immagino, deve avere qualche aspetto e colore particolare. Parimenti l'idea di uomo che elaboro per me stesso deve essere di un uomo bianco, nero o ambra, dritto o deforme, di statura alta, bassa o media. Io non posso concepire, tramite alcun sforzo di pensiero, l'idea astratta sopra descritta. E in egual modo è per me impossibile formare l'idea astratta di movimento distinto dal corpo che si muove, e che non sia veloce o lento, curvilineo o rettilineo; e lo stesso può essere detto di tutte le altre idee astratte generali, quali che siano.

- *in secundis*, una nozione astratta generale non è utile nemmeno dal punto di vista comunicativo. Una idea astratta può consentire la formulazione di un nome e permettere, all'interno di quel rapporto dialogico, di riflettere in seno a quella particolare nozione. Ma la stessa non può restare fissa ed immutabile per tutti gli altri rapporti interrelazionali:

Per esempio, un triangolo è definito essere “una superficie piana compresa fra tre linee rette”, con il che quel nome è

limitato a denotare una certa idea e nessun'altra. A ciò io rispondo che nella definizione non si dice se la superficie sia grande o piccola, nera o bianca; né se i lati siano lunghi o corti, eguali o diversi; né in tutto ciò può esserci grande varietà, e di conseguenza non c'è un'unica idea prefissata che delimita il significato della parola triangolo. Una cosa è mantenere costantemente un nome alla stessa definizione, un altro è farlo sempre stare per la medesima idea; la prima è necessaria, l'altra inutile e impraticabile.

All'interno dell'opera intitolata *Saggio su una nuova teoria della visione* (1709), Berkeley sofferma la propria attenzione, in special modo, su due sensi particolari: la vista ed il tatto. Di entrambi coglie una precisa idea assimilabile: la distanza, per quanto concerne l'esperienza visiva, e la grandezza, per quanto riguarda, invece, la percezione tattile.

Le riflessioni formulate sulla vista ed il tatto risultano essere particolarmente interessanti. Ciò che preme all'empirista è:

- descrivere, innanzitutto, in che modo la distanza, la grandezza e la posizione degli oggetti sensibili vengano percepiti per mezzo della vista;
- cogliere, in seguito, la differenza esistente tra le idee della vista e del tatto;
- accorgersi, infine, se esista o meno un'idea che sia comune ad entrambi i sensi di cui sopra.
- Iniziamo, intanto, dall'idea assimilabile alla vista.

Berkeley focalizza la propria attenzione sull'idea di distanza. Essa viene concepita come la linea perpendicolare che unisce l'occhio dell'osservatore al punto dislocato sulla linea dell'orizzonte.

Secondo il filosofo la distanza non fa parte dell'immediato "atto di visione"; essa necessita di un'esperienza, per poter essere poi compresa e percepita. Ha bisogno di un qualcosa che svolga nei suoi stessi riguardi una vera e propria funzione di mediazione:

[...] la distanza è nella sua propria natura impercettibile, e tuttavia è percepita dalla vista. Quindi può esservi solo un altro caso: che essa sia condotta nella visione tramite qualche altra idea che è di per sé immediatamente percepita nell'atto della visione.

L'esperienza sensibile, che permette la percezione di questa idea, trova giustificazione e legittimazione nel movimento rotatorio delle pupille. La rotazione delle stesse, infatti, permette la comprensione della variazione dei diversi gradi di distanza, evidenziando come un oggetto diventi, man mano che si avvicina agli occhi, più confuso e, viceversa, più chiaro se dagli stessi si allontana sempre di più:

[...] la mente ha trovato, per mezzo di un'esperienza costante, che le differenti sensazioni corrispondenti alle differenti disposizioni degli occhi sono accompagnate ognuna da un grado differente di distanza nell'oggetto, allora essa ha formato una connessione abituale o consuetudinaria fra quei due generi di idee, così che non appena la mente percepisce la sensazione che sorge dalla differente rotazione che essa dà agli occhi, al fine di portare le pupille più vicine o più lontane, essa percepisce anche la differente idea di distanza che è solita essere connessa con quella sensazione [...].

"Distinzione percettiva", *in primis*, e "confusione visiva", *in secundis*, sono due caratteristiche della vista ritenute essere imprescindibili dall'empirista inglese.

Ad ogni modo, Berkeley sostiene come non tutto ciò che risulta essere visibile – e, quindi, assimilabile alla vista – sia di "esclusiva proprietà" della visione stessa.

L'estensione o la grandezza, ad esempio, pur se assimilabili alla vista, sono idee che, secondo il filosofo, rimandano maggiormente ad esperienze più prettamente "tattili". Vengono considerate idee "tangibili", proprio perché, in genere, l'osservatore tende a rapportarsi ad esse con il proprio corpo, onde evidenziare la possibilità di ottenere benefici e/o la necessità di salvaguardarsi da eventuali rischi o danni:

È per questo che quando guardiamo un oggetto facciamo principalmente attenzione alla sua figura ed estensione tangibile, mentre facciamo poca attenzione alla figura e alla grandezza visibili, che, sebbene più immediatamente percepite, ci riguardano di meno, e non sono in grado di produrre alcuna variazione nei nostri corpi. [...] Ogni qual volta diciamo che un oggetto è grande, o piccolo, di questa o quella determinata misura, affermo che deve essere intesa l'estensione tangibile, e non la visibile, a cui si presta minore attenzione, anche se è immediatamente percepita.

Mentre quindi la distanza è un'idea “propriamente della vista”, la grandezza, d'altro canto, è considerata essere un'idea tangibile, ma che necessita della vista per poter essere percepita.

Le idee della vista e le idee del tatto, infatti, sono distinte ed ontologicamente indipendenti le une dalle altre. L'esperienza che permettono, sia alle prime che alle seconde, di venire percepite sono del tutto diverse.

La rotazione delle pupille – come abbiamo visto poc'anzi – permette all'idea della distanza di venire assimilata nell'atto di visione; la stessa visione, d'altro canto, permette l'assimilazione della grandezza tangibile. Difatti, un'idea come la grandezza necessita della vista.

Più specificatamente si tratta, per l'appunto, di evidenziare il rapporto esistente tra “grandezza visibile” e “grandezza tangibile”. In sintesi questa relazione tra le due idee di grandezza potrebbe essere riassunta nel modo seguente:

- *caeteris paribus*, tanto più grande (o tanto più piccolo) è l'oggetto visibile, tanto più grande (o tanto più piccolo) sarà quello tangibile. Per quanto poi possa essere “ampia” la grandezza visibile”, se confusa, la grandezza tangibile sarà non “piccola”. Se chiara, sarà “più grande”.

Il fatto che la grandezza tangibile necessiti della grandezza visibile è filosoficamente molto rilevante. Abbiamo, infatti, sostenuto come le idee siano segno di altre idee e come restino legate tra di loro da ordinate e stabili associazioni abituali.

È sicuramente corretto sostenere come vista e tatto restino profondamente distinte. Lo stesso Berkeley sottolinea più volte come tutti noi potremmo essere portati a considerare erroneamente le idee della vista identiche e/o sovrapponibili a quelle del tatto, abbracciando una sbagliata riflessione del tipo “vedo quello che tocco e tocco quello che vedo”.

Ma è indubbio che sussista una relazione. Proprio perché sono idee.

Per sottolineare maggiormente questa idiosincrasia tra indipendenza e dipendenza reciproca tra le idee, si può prendere in considerazione la riflessione berkeleyana formulata sul *minimum visibile* e sull'esempio dell'uomo cieco dalla nascita, che riacquista, in età adulta, l'uso della vista.

Partiamo dal primo.

Berkeley sottolinea come di ogni oggetto venga colto sempre un preciso numero di “punti visibili”. Secondo l'empirista inglese, un *minimum visibile* copre, solo e soltanto, un altro *minimum visibile*. Facciamo un esempio.

Immaginiamo di trovarci dentro ad una stanza, delimitata, su ogni lato, da pareti. E fingiamo, in questo preciso istante, di stare fissando il muro posto dinanzi a noi. Quanto va sostenendo il filosofo inglese trova spiegazione nella seguente riflessione: nel caso in cui quella medesima parete – verso la quale è rivolta la nostra attenzione – sparisse del tutto, indipendentemente da quale tipo di oggetto sensibile ci dovesse apparire (un giardino, un fiume, una montagna, un panorama, ecc.), di esso continueremmo a coglierne sempre lo stesso identico numero di punti visibili, già percepiti, in precedenza, sul suddetto muro. E questo perché, essendo la nostra vista “circondata” e “limitata” dalle altre pareti, ogni altro punto resterebbe “coperto” alla stessa – come già detto, un *minimum visibile* è in grado di oscurare solo e soltanto un altro *minimum visibile* -.

Ora facciamo un passo ulteriore.

Se è vero, infatti, quanto detto in precedenza, possiamo allora svolgere una congettura complementare a quella appena esposta.

Se un punto visibile può coprire soltanto un altro punto visibile corrispondente e se la nostra vista continua ad essere confinata – nel nostro esempio – dalle altre pareti della stanza, allora possiamo affermare con logica di stare osservando tanti punti visibili – o *minima sensibilia* – quanti ne vedremmo, qualora le pareti non ci fossero. E questo indipendentemente da quale tipo di oggetto sensibile ci apparisse, in tal caso, alla vista.

La vista, dunque, per il filosofo inglese, si va costituendo di due difetti evidenti:

- può accogliere nella visione soltanto un certo numero di *minima visibilia*;
- la visione della stessa è limitata e confusa; soltanto pochi oggetti sensibili si palesano chiari e definiti, senza contare il fatto che tanto più viene focalizzata la visione su uno di loro, tanto più indistinto diviene tutto il resto.

Passiamo adesso al secondo esempio.

Un uomo nato cieco non possiede, ovviamente, idee assimilabili alla vista. Anche per la distanza si affida, ad esempio, al tatto – allungando magari il proprio braccio per dedurre e discernere la posizione degli oggetti -.

Qualora dovesse riacquistare la vista, non solo le esperienze visibili risulterebbero dissimili da quelle degli individui vedenti sin dalla nascita, ma farebbe molta fatica a porre in relazione le idee del tatto con quelle del senso appena acquisito – come, ad esempio, il rapporto tra “grandezza visibile” e “grandezza tangibile” -.

L'esempio in questione, ripreso dalle teorizzazioni di John Locke, consente a Berkeley di rimarcare l'indipendenza ontologica tra le idee della vista e quelle del tatto.

Ma, come abbiamo detto poc'anzi, le idee sono segno di altre idee e, quindi, pur se non coincidenti e/o sovrapponibili, vista e tatto restano tra di loro legati da associazioni abituali.

Berkeley, infatti, afferma che un individuo nato cieco, qualora riacquistasse l'uso della vista, riuscirebbe in ogni caso, ad esempio, a cogliere la propria testa o i propri piedi o le proprie braccia. Esattamente come sarebbe in grado di riconoscere un cubo da una sfera, le cui superfici fossero state toccate in precedenza, quando ancora non poteva vedere.

I “punti visibili”, dunque, sono particolarmente utili per percepire i legami sussistenti tra le idee:

Rispondo che deve essere riconosciuto che il quadrato visibile è più adatto del cerchio visibile a rappresentare il quadrato tangibile, ma non perché sia più simile, o dello stesso genere, ma in quanto il quadrato visibile contiene diverse parti distinte, grazie alle quali indica le diverse parti distinte corrispondenti di un quadrato tangibile, mentre il cerchio visibile non le contiene. [...] Da questo non segue che qualsiasi figura visibile sia simile alla sua corrispondente figura tangibile, o che si del medesimo genere [...] osservo che le figure visibili rappresentano le figure tangibili nello stesso modo che le parole scritte rappresentano i suoni. [...] Così la lettera singola a è adatta a indicare un suono semplice e uniforme; e la parola adulterio è adatta a rappresentare il suono annesso a essa. [...] E presumo che nessuno dirà che la lettera singola a, o la parola adulterio, siano simili ai rispettivi suoni da queste rappresentati, né dello stesso genere.