

APhEx 18, 2018 (ed. Vera Tripodi)
Ricevuto il: 15/03/18
Accettato il: 28/06/18
Redattore: Bianca Cepollaro

APhEx
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA
GIORNALE DI **FILOSOFIA**
NETWORK

N° 18, 2018

P R O F I L I

George Berkely

Daniele Bertini

George Berkeley (1685-1753) appartiene al gruppo degli autori classici, e, in quanto tale, è oggetto di una attenzione critica che non sembra conoscere flessioni significative al passare degli anni. Tale attenzione critica ha prodotto una vasta letteratura, così che risulta piuttosto agevole rintracciare valide trattazioni introduttive all'opera berkeleiana. In questo profilo mi concentrerò su un tema specifico, ossia l'introduzione ai principali motivi di interesse dell'immaterialismo per i dibattiti contemporanei. Poiché gli argomenti di Berkeley che vengono per lo più discussi oggi consistono nelle analisi filosofiche che provengono dalle sue opere giovanili (ossia, quelle opere che furono redatte nel periodo 1709-1713), rivolgerò principalmente la mia attenzione alla delineazione dell'impalcatura concettuale del Trattato sui principi della conoscenza umana. Questo è infatti il testo che in tale gruppo di opere Berkeley concepì come una esposizione tecnica per filosofi delle proprie dottrine.

INDICE

1. LA FIGURA INTELLETTUALE
2. COSA È L'IMMATERIALISMO
3. LE PRINCIPALI INTERPRETAZIONI DELLA DOTTRINA
4. ETEROGENEITÀ E RIFERIMENTO
5. FONDAZIONALISMO, CONTESTUALISMO E PROBLEMA DEL REALISMO
6. DIO
7. RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI
 - 7.1 OPERE DI GEORGE BERKELEY
 - 7.2 OPERE DI LETTERATURA SECONDARIA

1. La figura intellettuale

George Berkeley (1685-1753) non fu un filosofo di professione, né tantomeno un accademico. Ordinato sacerdote della Church of Ireland nel 1710, fu impiegato nel corpo docente del Trinity College Dublin come lettore di greco, teologia ed ebraico per un arco temporale relativamente breve (1712-1713, 1721-1724). Nel corso della vita esercitò differenti lavori. In gioventù fece parte del corpo diplomatico britannico al seguito di Lord Peterborough (1713-1714), e fu successivamente precettore del figlio di St George Ashe durante il suo viaggio in Italia (1716-1720). In seguito fu decano di Derry (1724-1728), svolse attività missionaria in America del Nord, dove intendeva fondare un collegio per l'istruzione dei coloni (1728-1731), e, al rientro in Irlanda, fu un vescovo attivamente impegnato nella vita di chiesa nella diocesi di Cloyne (1734-1751)¹.

Anche i suoi interessi intellettuali furono molteplici. La sua prima opera importante è un saggio di psicologia della visione (*Saggio su una nuova teoria della visione*, 1709). Se si esclude l'opera attualmente più letta e discussa, vale a dire *Un trattato sui principi della conoscenza umana* (1710), Berkeley espone il suo pensiero filosofico in dialoghi rivolti a un pubblico versato genericamente nelle lettere e nelle scienze; vale a dire, un pubblico colto, ma non formato esclusivamente da filosofi di professione (*Tre dialoghi fra Hylas e Philonous*, 1713, e *Alcifrone, ovvero il Filosofo minuzioso*, 1732). Per il resto, i lavori di Berkeley trattano questioni di diritto (*Passive Obedience*, 1712), religione (*Saggi editi sul Guardian*, 1713, *A Sermon before the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*, 1732), fisica (*De Motu*, 1721), analisi matematica (*The*

¹ Parigi (1996, 53-59).

Analist, 1734, *A Defence of Free-thinking in Mathematics*, 1735), economia politica (*The Querist*, 1735), medicina (*Siris*, 1744). La fitta corrispondenza raccolta nel nono volume delle opere complete (*Works*) ci attesta la sua straordinaria competenza nell'architettura, nella pittura e nella scultura, nonché la fascinazione spirituale che nutrì per il mondo classico².

Berkeley fu impegnato per tutta la vita a combattere ciò che caratterizzava come ristrettezza o minuziosità di spirito dello specialista, ossia l'incapacità di incorniciare l'analisi di un processo funzionale entro l'ambito della spiegazione del suo significato. Nelle pagine del *Trattato* (§ 109) il filosofo naturale è dipinto come un essere umano che si perde nei dettagli della natura, invece di ammirare lo spettacolo complessivo che quei dettagli compongono³. Pochi anni più tardi, i liberi pensatori sono criticati da Berkeley con tono derisorio per la loro inclinazione a soffermarsi sui particolari di un ente composto senza essere in grado di comprendere che il livello a cui operare una considerazione di tale ente è quello della globalità (*Saggi editi sul Guardian*)⁴.

Amico di Jonathan Swift, Alexander Pope, Joseph Addison, e Richard Steele, Berkeley si dichiarò sempre irlandese nonostante la famiglia d'origine fosse inglese, e dedicò molta della sua attività pubblica durante gli anni della maturità a perorare la causa dell'Irlanda agli occhi delle istituzioni britanniche. Sposato ad Anne Forster, con la quale ebbe sette figli (dei quali solo tre sopravvissero al primo anno di vita), Berkeley fu un uomo profondamente religioso e dedito a una semplice vita familiare. Nel 1751 si allontanò dalla sede vescovile di Cloyne per seguire il figlio negli studi presso l'università di Oxford, e morì due anni dopo al fianco della moglie, mentre lei gli leggeva un sermone.

2. Cosa è l'immaterialismo

L'immaterialismo è una costruzione costituita da tre blocchi logicamente indipendenti: a) una valutazione diagnostica del sapere moderno; b) una ontologia dei contenuti mentali; e c) una teoria nominalista del linguaggio.

A grandi linee, questi tre blocchi possono essere così caratterizzati:

A. Secondo Berkeley, gli autori moderni (Descartes, Malebranche, Arnauld, Bayle, Locke, per menzionare solo i più celebri fra coloro su cui Berkeley

² Berkeley (1948-57, vol. IX); Chaney (1998, 23-25, 321-377).

³ Berkeley (2004, 393).

⁴ Berkeley (1996, 419-420).

ha sicuramente meditato, e che sono apertamente l'oggetto della sua polemica⁵) ritengono che la conoscenza riguardi l'origine degli oggetti presenti nell'esperienza, la loro natura e le loro relazioni (*Trattato* §§ 9-10, 14, 16-18, 46)⁶. Poiché con *esperienza* questi autori intendono l'accesso sensoriale al mondo, tale tesi può essere espressa dicendo che *l'argomento della conoscenza consiste nel contenuto degli stati mentali di ordine percettivo e nella loro modalità di esistenza*⁷. Contenuto significa qui: *contenuto proposizionale*, ossia ciò su cui gli stati mentali vertono. Quello che per Berkeley è caratteristico degli autori moderni è che essi determinano il vertere della conoscenza sul contenuto mentale nei termini del sussistere di una relazione fra tale contenuto e una molteplicità di sostanze esterne alla mente (*Trattato* §§ 56, 73, 86-88)⁸. Secondo un tale modo di leggere i propri avversari, questi affermerebbero la dottrina che il contenuto di uno stato mentale è la presentazione di aggregati di sensazioni modalmente differenti (tecnicamente definite *qualità secondarie*), l'esistenza delle quali è prodotta dall'azione delle sostanze esterne sugli organi di senso⁹. Tali aggregati di sensazioni non sono ritenuti manifestare l'essere delle sostanze da cui traggono origine, a causa della loro dipendenza esistenziale dalle modalità sensoriali per il cui tramite appaiono come contenuto mentale. Tuttavia, essi manifesterebbero comunque alcune proprietà strutturali delle sostanze esterne alla mente. Il contenuto degli stati mentali consisterebbe perciò in una rappresentazione delle proprietà essenziali delle sostanze, definite *qualità primarie degli oggetti*; ed è in virtù di questo fatto che un'attività cognitiva può risultare fondata¹⁰. Il punto saliente della diagnosi berkeleiana è l'affermazione della complessiva inadeguatezza di una tale analisi, perché l'introduzione del dualismo di *contenuto e sostanze* è "la vera radice dello scetticismo". Infatti, "finché gli esseri umani riterranno che le cose reali sussistano al di fuori della mente, e che la loro conoscenza sia *reale* soltanto nella misura in cui è conforme alle *cose reali*, seguirà che non potranno essere certi di avere una qualsiasi conoscenza in genere"¹¹.

⁵ McCracken e Tipton (2000).

⁶ Berkeley (2004, 297-299, 301-305, 329-330).

⁷ Wilson (1999), Glauser (1999), Hight (2008).

⁸ Berkeley (2004, 341, 359, 371-373).

⁹ I termini *modale e composti* esprimono il fatto che le sensazioni siano caratterizzabili nei termini del tipo di organo di senso di cui sono oggetto (modalità visiva, modalità tattile, eccetera).

¹⁰ Argomenti di ordine storiografico a sostegno della correttezza della ricostruzione di Berkeley in Wilson (1999, 1-9, 26-40, 215-228).

¹¹ Berkeley (2004, 371).

B. Contrariamente a questo orientamento rappresentazionalista (cioè, che assume la tesi che *il contenuto degli stati mentali è una rappresentazione del mondo esterno alla mente*), Berkeley ritiene che l'esperienza percettiva sia costituita da una presentazione diretta degli oggetti¹². Tali oggetti possono essere esterni alla nostra mente particolare. Ma, in questo caso, il loro modo di essere è quello di essere contenuti mentali attuali per qualche altra mente (i.e., quella di altri esseri umani, oppure quella divina nel caso di contenuti non esperiti da alcuna mente finita,¹³ oppure contenuti mentali possibili (cioè, contenuti mentali che divengono attuali all'occorrere di appropriate condizioni)¹⁴. Di conseguenza, il contenuto è ridotto agli oggetti (vale a dire, il contenuto mentale degli stati percettivi è costituito dagli oggetti stessi dell'esperienza); e il mondo può essere definito come l'insieme dei contenuti attuali e possibili degli stati mentali di ordine percettivo. Berkeley caratterizza l'esistenza di tali stati nel modo seguente. Se *x* e *y* sono due elementi che appartengono a un tale insieme, per essi vale che:

- 1) *x* e *y* sono aggregati particolari di sensibili modalmente differenti (*Trattato* § 2)¹⁵;
- 2) fra *x* e *y* sussistono esclusivamente relazioni esterne; ossia, non ci sono proprietà in *x* e *y* tali che l'essere dell'uno possa avere effetti sull'essere dell'altro (*Trattato* §§ 25, 89)¹⁶;
- 3) *x* e *y* sussistono se e solo se esiste una mente per la quale essi sono contenuti (tesi dell'*esse est percipi*, *Trattato* § 3)¹⁷;
- 4) *x* e *y* sono dati in modo ineludibile alla mente per la quale essi sono contenuti mentali di stati percettivi (*Trattato* § 29)¹⁸;
- 5) le relazioni esterne che sussistono fra *x* e *y* sono stabili, ordinate, e coerenti (*Trattato* § 30)¹⁹.

¹² Berkeley è qualificato come il difensore paradigmatico della cosiddetta *object view* in filosofia della percezione (Brewer 2006). Sulla distinzione fra *content view* (anche qualificata come famiglia di *representationalist theories of perception*) and *object view*, cfr. Alston (1990), Byrne (2009).

¹³ *Trattato* §§ 6, 90 Berkeley (2004, 295, 375).

¹⁴ *Trattato* § 3, 58, Berkeley (2004, 293, 343).

¹⁵ Berkeley (2004, 291).

¹⁶ Berkeley (2004, 309, 375).

¹⁷ Berkeley (2004, 293).

¹⁸ Berkeley (2004, 315).

¹⁹ Berkeley (2004, 317).

Ora, sembra evidente che i contenuti mentali degli stati percettivi non esauriscono la tassonomia dei contenuti mentali. Almeno un altro tipo deve essere ammesso per la propria auto-evidenza fenomenologica: quello relativo agli stati immaginativi. Essi consistono in tutto quello che può essere concepito come contenuto di uno stato mentale percettivo. Berkeley caratterizza gli elementi che appartengono a tale insieme in modo piuttosto liberale: essi comprendono tanto quello che può essersi realizzato o si potrà realizzare (per esempio, il ricordo del bacio che io e la mia compagna ci siamo scambiati quando ci siamo salutati questa mattina, oppure l'anticipazione cognitiva che ci daremo un bacio quando ci incontreremo di nuovo), così come quello che invece non potrà realizzarsi mai, sebbene io possa visualizzarlo come realizzato (per esempio, se immagino una creatura mitologica compongo visualmente parti di cui ho fatto una esperienza, sebbene secondo una differente aggregazione: immaginare un centauro è visualizzare una composizione di parti di un cavallo e di parti di un essere umano secondo una aggregazione differente da quelle secondo le quali esse si presentano ordinariamente come parti di un cavallo e parti di un essere umano)²⁰.

Gli stati mentali immaginativi possono essere caratterizzati nei termini delle proposizioni (1), (2), e (3), ma per essi non valgono (4) e (5). Questo fornisce un criterio di distinzione fra contenuti percettivi e immaginativi. Siano x e y contenuti di stati mentali. Si avrà che, *se per x e y vale la congiunzione “(1) & (2) & (3) & (4) & (5)”*, x e y sono contenuti percettivi; *se per x e y vale la congiunzione “(1) & (2) & (3) & ¬(4) & ¬(5)”*, x e y sono contenuti immaginativi.

Ciò che determina la differenza fra i primi e i secondi consiste nella differente relazione della mente a tali contenuti. In ragione della congiunzione di (1) e (2), Berkeley assume (3) (*Trattato* §§ 26, 91)²¹: la mente viene qualificata come la sostanza a cui inerisce l'esistenza degli oggetti, l'esse degli oggetti è *percipi*. Tale natura sostanziale della mente si presenta come una duplice possibilità di azione nei confronti dei contenuti dei propri stati. Quando alla mente si presentano gli oggetti dell'esperienza, la mente si limita a registrare come stanno le cose, e tale registrazione è denominata *percezione*; se, al contrario, la mente manipola tali oggetti richiamandoli alla memoria, scomponendoli, oppure ricomponendoli in un ordine alternativo a quello di cui è stata fatta un'esperienza, tale

²⁰ *Introduzione al Trattato* § 10, *Trattato* §§ 28, 35 (Berkeley 2004, 265, 315, 321).

²¹ Berkeley (2004, 313, 375).

manipolazione è denominata *volontà*, e l'effetto di essa è la produzione di contenuti mentali immaginativi (*Trattato* § 27)²².

C. Il *Trattato* è introdotto da una disamina relativa alle nefaste conseguenze di un uso scorretto del linguaggio. Tale scorrettezza trae la propria origine in quelli che Berkeley considera due luoghi comuni: *che il referente di un nome o di un concetto generale sia un universale, e che parlare una lingua abbia per scopo la comunicazione di informazioni*. La travagliata redazione dell'*Introduzione*, unitamente alle esplicite dichiarazioni di Berkeley circa l'importanza che le dottrine qui avanzate hanno relativamente alla giustificazione dell'immaterialismo, sono evidenze a sostegno della tesi che la proposizione di un approccio nominalista all'impiego dei termini generali non sia un tema periferico²³.

Il punto di partenza di Berkeley è una ricostruzione della dottrina delle idee astratte di Locke. Questa ricostruzione si fonda su alcune tesi estrapolate dal *Saggio sull'intelligenza umana* (sebbene al paragrafo 17 dell'*Introduzione* la dottrina sia attribuita anche ai pensatori scolastici²⁴): *che gli esseri umani si distinguano dagli animali per la capacità di manipolare idee astratte; che esse siano il referente dei termini generali; che esse siano contenuti mentali in sé incoerenti; che esse siano necessarie alla comunicazione e all'ampliamento della conoscenza; e, infine, che esse siano generate dalla capacità di nominare*.

Contro questa analisi del problema dei termini generali, Berkeley afferma l'impossibilità che un contenuto mentale incoerente sia in qualche modo possibile. La ragione a sostegno sembra essere quella che *se tutto ciò che può essere concepito senza contraddizione è possibile, ciò che non può essere concepito che contraddittoriamente è impossibile*. Ora, le idee astratte non possono essere concepite senza contraddizione per ammissione dei loro stessi sostenitori. Pertanto, esse devono risultare impossibili.

Il problema per Berkeley è di duplice natura. In primo luogo, se un'idea astratta è considerata come un contenuto positivo, cioè un aspetto di una qualche natura (ossia, come un carattere comune a una pluralità di simili²⁵),

²² Berkeley (2004, 313-315).

²³ Dell'*Introduzione* esistono due versioni – una manoscritta, l'altra pubblicata –, le cui notevoli differenze legittimano diverse interpretazioni; e richiedono uno sforzo esegetico al fine di garantire una corretta comprensione di quella che può essere considerata la prima *emotive theory of meaning* nel corso della storia della filosofia occidentale (Belfrage 1987). Argomenti sull'importanza della teoria nominalista avanzata nell'*Introduzione* per l'economia complessiva dell'immaterialismo si trovano in Pappas (2000).

²⁴ Berkeley (2004, 279).

²⁵ *Introduzione* § 9, Berkeley (2004, 263).

tale idea dovrà risultare vuota di determinazioni (*Introduzione* 18)²⁶. Ma, in secondo luogo, se un'idea astratta è definita come una simultanea affermazione di tutti le particolari determinazioni che possono essere istanziate dagli oggetti che cadono sotto di essa, l'idea astratta risulterà una giustapposizione di caratteri contraddittori, che non possono essere pensati come simultaneamente inerenti a un identico contenuto (*Introduzione* 13)²⁷. La soluzione avanzata da Berkeley consiste nell'affermare che la generalità non sia il riferimento a una entità astratta, ma una relazione di un particolare a tutti gli altri particolari predicati del medesimo termine generale; relazione secondo la quale l'idea particolare non è ritenuta in ragione della propria particolarità, ma in quanto rappresentante di un insieme di oggetti. Quando si impiega il termine *triangolo*, per esempio, il referente è un triangolo particolare, le misure dei cui angoli sono univocamente determinate. Ma, poiché esso non viene nominato relativamente a tale univoca determinazione, ma in quanto rappresentante di una equivoca molteplicità di triadi di misure angolari, tale triangolo può essere utilizzato in modo generale, a dispetto della propria natura particolare. A grandi linee l'idea di Berkeley è che gli universali debbano essere analizzati nei termini di una strategia estensionalista. Cioè, per ogni termine generale P, dire quali sono le proprietà di P è indicare quali x si predicano di esso (vale a dire, quali x sono esempi validi di P). Di conseguenza, i termini generali non sono altro che segni di una relazione fra elementi di un insieme. In questo senso, gli argomenti contro l'astrazione sembrerebbero volti a dimostrare che un insieme di elementi non è mai definibile per via meramente intensionale²⁸.

²⁶ Berkeley (2004, 279-281).

²⁷ Berkeley (2004, 272-273).

²⁸ La proposta di Berkeley non è naturalmente esente da evidenti difficoltà. La principale di esse consiste nell'intuizione che ciò che rende plausibile la costruzione estensionale di un insieme è il sussistere di una relazione di somiglianza fra gli elementi di esso. Se Berkeley ha ragione, ciò che caratterizza l'uso di un termine generale, per esempio *caramella*, è il fatto che qualsiasi elemento dell'insieme delle caramelle è interscambiabile con gli altri, cioè qualsiasi caramella (indipendentemente da forma, colore, gusto, eccetera) può rappresentare qualsiasi altra caramella relativamente al loro essere caramelle (*Introduzione*, § 12). Questo approccio consiste nel rifiutare il problema degli universali in quanto mal posto (nella sua formulazione tradizionale tale problema consiste nella difficoltà di spiegare come due particolari possano condividere una medesima proprietà; vedi Rodriguez-Pereyra 2000). Infatti, eliminando la postulazione dell'esistenza di una proprietà che sia condivisa fra più particolari, il problema si dissolve (cioè, da problema ontologico relativo alla modalità di esistenza di *un qualcosa come le proprietà* esso diventa un problema linguistico concernente l'impiego di termini generali come nomi comuni e aggettivi). Tuttavia, come è possibile riconoscere che un certo x è un esempio valido di caramella, così da includerlo nell'estensione delle caramelle? La risposta più naturale sembra essere quella di concedere

Ora, l'immaterialismo può essere definito nei termini della assunzione congiunta di (A), (B), e (C). Esso consiste di una teoria critica dei fondamenti (ma non dei risultati) del sapere moderno originatosi dalla matematizzazione delle scienze. Poiché, se vale (A), tali fondamenti hanno per conseguenza la svalutazione scettica dell'esperienza ordinaria del mondo, e tale esperienza è autoevidente (per le tesi (4) & (5)), essi non possono essere assunti giustificatamente. L'ontologia dei contenuti mentali, sinteticamente espressa nel criterio di distinzione fra contenuti percettivi e immaginativi, è, al contrario, in grado di rendere compatibile l'esperienza ordinaria del mondo con la scienza. L'elemento centrale di tale ontologia si trova nella negazione di una sostanzialità esterna (al contenuto degli stati mentali) che debba essere postulata come causa di essi. Da un punto di vista epistemologico, infatti, la supposizione di un sostrato materiale è inconcepibile; e pertanto risulta inadatta a svolgere una funzione esplicativa rispetto ai contenuti degli stati mentali percettivi (*Trattato* §§ 22-24)²⁹. Da

che una volta che sia fissata una relazione referenziale fra il termine *caramella* e una certa entità, quando che si incontra un oggetto somigliante a una qualsiasi delle entità per il quale vale la relazione referenziale, si riconosce che tale oggetto può occupare il medesimo posto di esse nella relazione referenziale. Ma se così stanno le cose, la somiglianza fra gli oggetti sembrerebbe esprimere essa stessa una loro proprietà (Russell 1912, pp. 149-153). Si pensi al caso del triangolo: un qualsiasi triangolo può rappresentare un qualsiasi altro in quanto triangolo (ossia, un qualsiasi triangolo somiglia a qualsiasi altro triangolo) perché ciascuno di essi gode di una medesima proprietà definitoria, per esempio, *che la somma degli angoli misuri 180°*.

²⁹ Berkeley (2004, 309-311). L'intuizione che il mondo sia esterno alla nostra esperienza e indipendente da essa sembra offrire una risoluta resistenza contro la tesi di Berkeley. In fin dei conti *che l'esperienza in prima persona sia una relazione di tipo cognitivo all'essere determinato di una sostanza esteriore all'esperienza stessa* non sembra un pensiero difficile da concepire: almeno in prima istanza si è soliti dare per scontato tanto che *come stanno le cose la fuori* costituisce una fonte normativa per la variabilità peculiare delle esperienze, quanto che *tale stare delle cose* differisce dal modo in cui esso si presenta nell'esperienza in prima persona. Un modo per difendere questa intuizione riposa sull'idea che la sostanza esterna *causi* gli stati mentali, e che la supposizione di una tale attività causale abbia un maggior valore esplicativo della tesi di Berkeley, perché parte integrante della metafisica della scienza (Russell 1912, pp. 42-57). Tale difesa consiste dunque nell'accettare la tesi fondamentale dell'epistemologia *mainstream* dell'età moderna (cioè, che la relazione fra contenuti mentali e sostanza esteriore è una relazione causale che va dalla seconda ai primi) costruendo una teoria della causalità nei termini dei risultati scientifici. Una tale operazione accetterebbe il richiamo empirista alla immediatezza dell'esperienza come fonte normativa del sapere (assumendo così (4) & (5) nei termini della nozione russelliana della *knowledge by acquaintance*) e lo metterebbe al servizio di una fondazione delle scienze (attraverso l'analisi logica delle proposizioni riguardanti il mondo secondo la teoria delle descrizioni definite) nell'orizzonte di una metafisica

un punto di vista metafisico, invece, è inutile; perché il contenuto di uno stato mentale percettivo può esistere soltanto come inerente a una mente (*Trattato* § 91)³⁰. Una volta operata conseguentemente l'eliminazione della sostanza materiale, restano solo le menti e gli oggetti di cui esse fanno esperienza³¹. Il mondo è costituito dal succedersi dei contenuti degli stati mentali percettivi, secondo relazioni stabili, ordinate e costanti, che sono prodotte da una mente infinita (tradizionalmente chiamata Dio). La scienza è una indagine sistematica di tali relazioni, e le leggi di natura non sono

monista. L'idea è cioè che la costruzione scientifica dello spazio-tempo consiste in una analisi dell'esperienza diretta del mondo, ed è dunque in grado di spiegare la relazione fra contenuti mentali e sostanza esteriore alla mente secondo relazioni causali che sono interne ad una unica entità ontologica, cioè, il mondo (Sosa 1975).

³⁰ Berkeley (2004, 375-377). La tesi che il contenuto degli stati mentali sia identico agli oggetti, e che questa identità sia necessaria (perché l'esperienza presenta gli oggetti come inerenti alla mente) è secondo G. E. Moore il principio che caratterizza in modo paradigmatico qualsiasi filosofia di orientamento idealista (Moore 1993). Una reazione alla validità della tesi consiste nella lettura non esperienzialista del fenomeno della trasparenza percettiva (Moore 1993, pp. 41-44). Se osservo qualcosa di blu nella mia esperienza, non sono in grado di intenderlo altrimenti che come una proprietà del mondo. L'introspezione, infatti, non mi fa accedere a me stesso che osservo qualcosa di blu, ma soltanto a qualcosa di blu. Berkeley e Moore su questo sono d'accordo. Tuttavia, dal fatto che il mondo è dato nella mia esperienza di coscienza non segue la conclusione che non si possa distinguere fra me e mondo. La ragione è che la trasparenza del mio esperire *un qualcosa di blu* è esperienza *di* qualcosa di blu. La trasparenza in questo caso sembrerebbe elidere la consistenza ontologica dell'esperienza e presentarmi una esistenza (infatti, l'espressione linguistica dell'esperienza necessita di termini che esprimono il fatto che l'esperienza è *di* qualcosa, ossia, *riguarda* qualcosa). Il problema dell'idealismo consiste dunque in un errore relativo alla caratterizzazione del contenuto dell'esperienza. Se l'identificazione di contenuto dello stato mentale e oggetto compiuta dagli idealisti è intesa secondo la categoria della necessità (Moore 1993, pp. 28-36), l'esperienza risulta l'unico dominio ontologico della realtà. Ma se così stessero le cose, sembrerebbe seguirne la credenza paradossale che *l'essere blu di qualcosa non sarebbe una proprietà di qualcosa, bensì sarebbe una proprietà della mia esperienza* (Moore 1993, p. 41). Se non si vuole incappare in una tale assurdità, è quindi necessario distinguere nell'esperienza fra *la consapevolezza di stare osservando qualche cosa di blu* e *il qualche cosa di blu*. La prima è l'effettivo contenuto dell'esperienza, mentre il secondo non lo è (perché è invece una proprietà del qualcosa che appare contingentemente nella mia esperienza).

³¹ *Trattato* § 89: “Cosa, ossia *essere*, è il nome più generale di tutti; comprende sotto di sé due generi completamente distinti ed eterogenei, i quali non hanno altro in comune che il nome, vale a dire gli *spiriti* e le *idee*. I primi sono *sostanze attive, indivisibili*; le seconde sono *inerti, transitorie*, ossia *esseri dipendenti*, che non sussistono da se stesse, ma sono sostenute dalla mente o dalle sostanze spirituali, ossia in queste esistono (Berkeley 2004, 373-375)”.

dunque altro che i metodi regolari per mezzo dei quali Dio produce l'esperienza delle menti finite (*Trattato* §§ 30, 147-150)³².

Rispetto a tale dottrina, l'approccio nominalista al linguaggio costituisce un elemento terapeutico necessario; perché la maggior parte degli errori epistemici che caratterizzano il sapere moderno trae secondo Berkeley la propria origine dall'assunzione di nozioni errate in tema di astrazione e funzione del linguaggio.

3. Le principali interpretazioni della dottrina

³² Berkeley (2004, 317, 431-435). La centralità di Dio per l'immaterialismo di Berkeley è difficilmente sottostimabile. Compare da subito nel *Trattato* al paragrafo sesto, quando viene introdotto come garante della continuità del mondo, e come punto di appoggio di una lettura della tesi dell'*esse est percipi* in linea con il *common sense* (i.e., poiché il mondo esiste indipendentemente dall'esperienza attuale delle menti, e il mondo esiste soltanto come esperienza, allora deve essere uno Spirito Eterno a dare continuità all'esistenza del mondo quando non esperito da alcuna mente finita, Berkeley 2004, p. 295). Il suo ruolo ontologico ed epistemologico viene poi chiarito nella formulazione sistematica della dottrina ai paragrafi 29-33 (tale formulazione ricompono in una visione d'insieme la massa di argomenti avanzati precedentemente al fine di offrire una versione compatta da difendere contro le obiezioni che occupano la parte centrale dell'opera). Infine il *Trattato* si chiude con una rivendicazione che il Dio che si manifesta in ogni piega della lettura immaterialista del mondo è il Dio tradizionale del cristianesimo (146-156). Tuttavia, il fatto che la formulazione dell'immaterialismo nelle prime due edizioni del *Saggio su una nuova teoria della visione* non faccia riferimento a Dio, unitamente all'evidenza che si può sviluppare l'argomentazione dei primi trenta paragrafi del *Trattato* prescindendo da un ente trascendente che sia garante della continuità del mondo, ha indotto molti lettori di Berkeley a rilevare una tensione fra l'epistemologia e l'ontologia immaterialista della percezione e l'introduzione del tema teologico (Rossi 1955, 83), oppure a costruire la filosofia di Berkeley indipendentemente da Dio (Atherton 1995), oppure relegandolo in una zona liminale (Tipton 1976). Tali interpretazioni potrebbero indurre a credere che il Dio dell'immaterialismo sia poco più che un artificio concettuale immesso nel sistema al fine di assicurare la continuità del mondo (un'illuminante argomentazione contro tale tesi in Mugnai 1979). A mio avviso una simile ipotesi è scorretta perché irrispettosa della lettera dei testi e delle esplicite dichiarazioni di Berkeley. Il modo più adeguato di leggere l'epistemologia e l'ontologia berkeleiana consiste al contrario nel costruire la dottrina come una filosofia religiosa, nel quale Dio non possa essere messo fra parentesi; sebbene tale dottrina debba essere riconosciuta come una fra le varie declinazioni possibili di un orientamento epistemologico e ontologico, l'immaterialismo appunto, che di per sé può essere costruito anche senza far ricorso a Dio. La confusione è generata dal fatto che Berkeley offre la prima formulazione compiuta dell'immaterialismo (dunque una lettura dell'immaterialismo non sembra poter prescindere dal tema teologico), e che l'immaterialismo è generalmente discusso in letteratura come orientamento epistemologico e ontologico (dunque anche prescindendo dal tema teologico).

Poiché i tre blocchi dell'immaterialismo sono logicamente indipendenti, essi danno origine a differenti interpretazioni in ragione delle diverse modalità di relazione dell'uno rispetto all'altro.

I quattro principali orientamenti interpretativi che si incontrano in letteratura sono i seguenti:

II) *Inherence interpretation*. Avanzata da E.D. Allaire, e sottoscritta dalla stragrande maggioranza degli studiosi di Berkeley, legge l'immaterialismo come la forma paradigmatica di ogni filosofia idealista³³. Secondo una tale interpretazione, l'immaterialismo sarebbe un esito necessario della tradizionale ontologia aristotelico-scolastica dell'inerenza (*ciò la cui esistenza non è indipendente - qualità, accidenti, relazioni a forme transitorie, ecc.-, inerisce a una sostanza*), una volta che si aggiungano come premesse *che gli oggetti presentati dall'esperienza sono aggregati di qualità, e che "inerire a" significa "essere percepito da"*³⁴. Cioè, nel contesto dell'epistemologia *mainstream* dell'età cartesiana, per la quale *fare esperienza del mondo è essere sensorialmente modificati dagli oggetti e il contenuto degli stati mentali è rappresentativo*, la tesi dell'*esse est percipi* può essere dedotta in forma argomentativa come il tentativo di mettere a tacere l'irrompere inevitabile dello scetticismo³⁵. In questo caso, (B) è una risposta all'inadeguatezza epistemica di (A), ed ha per conseguenza la formulazione di (C).

AA) *Adverbial view*. Nei termini della teoria avverbiale della percezione, "la presunta distinzione fra (i) il percepire un'idea, e (ii) l'idea percepita, è falsa, perché non si dà alcuna distinzione del genere"³⁶. Conseguentemente a tale approccio, percepire qualcosa non è una relazione della mente a un oggetto, ma è semplicemente provare un evento sensoriale (causalmente prodotto da un oggetto esterno)³⁷. La tesi berkeleiana che l'*esse* degli oggetti è il loro *percipi* (vale a dire, *il contenuto degli stati mentali percettivi e le sensazioni sono indistinguibili*) ha senso soltanto se assunto in ragione di una teoria avverbiale della percezione. L'assunzione di (A) consisterebbe dunque in una lettura avverbialista degli autori moderni, la

³³ Tale caratterizzazione si fonda su motivazioni alternative alle considerazioni avanzate in (Moore 1903). In particolare, l'obiettivo di II è mostrare che l'idealismo di Berkeley non è frutto di un *errore*, ma è una conseguenza necessaria delle premesse interne all'epistemologia dell'età moderna.

³⁴ Allaire (1963).

³⁵ Allaire (1995, 29-30).

³⁶ Pitcher (1969, 198).

³⁷ Alston (1990, 75-78).

proposizione di (B) in una formulazione di una teoria avverbiale della percezione, e l'analisi linguistica di (C) in una diagnosi del perché l'avverbialismo non risulti la posizione metafisica di default sulla percezione.

N) *Nominalist account*. Alternativamente, Berkeley può essere letto in ragione di una interpretazione nominalista³⁸. Il genere di nominalismo che l'immaterialista ha in mente muove da due proposizioni fondamentali, *che qualsiasi contenuto di uno stato mentale è particolare*, e che *i costituenti degli oggetti non esistono separatamente, ma come aggregati in composti irriducibili*. Secondo una tale interpretazione, (C) consiste nella difesa della tesi che (A) non rende ragione della struttura ontologica dell'esperienza, e (B) sarebbe una dettagliata analisi fenomenologica in supporto di una metafisica nominalista.

PV) *Performative view*. Anche per questo ultimo orientamento, l'antiastrattismo costituisce l'elemento chiave per leggere Berkeley (affermazione questa avanzata in contrasto con II e AA). Contrariamente alla interpretazione nominalista, tuttavia, l'immaterialismo avrebbe la propria fonte nell'analisi delle capacità cognitive di cui è equipaggiata la mente. Infatti, laddove N individua *la particolarità dell'essere* come un carattere ontologico di base, così che l'assunzione della tesi dell'*esse est percipi* sia un rendere conto del come stanno le cose, per la *performative view* sarebbe la modalità determinata dell'occorrere dell'esperienza cognitiva a giustificare il fatto che i contenuti degli stati mentali siano dei particolari aggregati di elementi irriducibilmente composti. Di conseguenza, anche per questa interpretazione vale che, poiché l'esperienza cognitiva è colta da (B), (C) risulta la teoria del linguaggio capace di smantellare le pretese epistemiche di (A). Tale struttura dottrinale consiste però in una epistemologia, piuttosto che in una ontologia³⁹.

Ciascuno dei quattro orientamenti interpretativi dell'immaterialismo ha i suoi punti di forza e le sue debolezze. Non è possibile per motivi di spazio entrare nel vivo dei problemi, e prendere una posizione a favore dell'uno o dell'altro. È tuttavia importante notare che la discussione critica non risponde esclusivamente (e nemmeno per lo più) a criteri esegetici di ordine storiografico. Essa trae infatti origine dagli interessi teorici dei partecipanti. Questo surplus di materia speculativa originato dagli argomenti avanzati da Berkeley sarà l'oggetto dei prossimi tre paragrafi, limitatamente alle

³⁸ Muehlmann (1992).

³⁹ Pappas (2000).

questioni che risultano più decisive per un approccio introduttivo all'immaterialismo.

4. Eterogeneità e riferimento

Può sembrare un fatto singolare che Hume, autore che notoriamente è poco incline a menzionare direttamente le sue fonti, citi gli argomenti di Berkeley contro l'astrazione come una delle maggiori scoperte filosofiche del proprio tempo⁴⁰. Credo che la principale ragione a motivarlo in tale riconoscimento sia da rintracciarsi nel fatto che il tema della *relazione fra particolarità e universalità* è uno dei caratteri fondativi per qualsiasi filosofia di impianto empirista.

La questione può essere così sinteticamente avvicinata. Se le esperienze hanno per contenuto particolari, e le conoscenze riguardano il contenuto dell'esperienza, ogni comunicazione relativa a tale contenuto dovrebbe riguardare particolari. Tuttavia, è evidente che la forma delle conoscenze è per lo più una proposizione universalmente quantificata (i.e., *per ogni x di un certo tipo vale qualcosa*). Perché? Cioè, perché impieghiamo termini universali per comunicare, e il contenuto delle proposizioni epistemiche sembra essere un universale? Esistono forse entità di questo genere che tuttavia entrano a far parte della nostra esperienza solo in forma particolare? Oppure ciò che viene universalmente quantificato deve essere analizzato senza presupporre entità astratte?

Tale dissimetria fra natura dell'esperienza e forma della conoscenza spinge evidentemente l'empirista a cominciare la propria riflessione da questo punto di partenza⁴¹. In Berkeley questa esigenza teorica prende la forma della costruzione di una teoria del riferimento dei termini universali, che si fonda su una analisi dell'eterogeneità modale dei contenuti sensoriali.

Tale analisi è al centro del *Saggio su una nuova teoria della visione*, pubblicato l'anno precedente al *Trattato*. In questo senso, il contenuto della teoria della visione svolge un ruolo preliminare alla formulazione dell'immaterialismo.

Il *Saggio* ha per obiettivo sostituire alla teoria della percezione visiva comunemente accolta una analisi di essa nei termini di una forma di linguaggio. Lungo il dipanarsi di tale analisi, Berkeley mostra che il rifiuto della spiegazione geometrica dei fenomeni della percezione visiva (secondo

⁴⁰ Hume (2000, 17).

⁴¹ Sull'identificazione del *quid* caratterizzante l'empirismo nella assunzione nominalista della particolarità (esperita) dell'essere si veda Armstrong (1978) e Russell (1984).

la quale la visione consisterebbe in una sorta di comprensione da parte della mente delle proprietà ottiche degli oggetti; comprensione che sarebbe resa possibile da calcoli relativi alla geometria dei raggi luminosi) demolisce la tesi che esistano sensibili comuni, e che questi rappresentino le proprietà che avrebbero gli oggetti indipendentemente dal modo in cui essi appaiono determinatamente nell'esperienza. Ciò che Berkeley cerca di fare è suggerire che la realtà non consiste di oggetti che esemplificano entità universali (per esempio, il tavolo, la mela, il cavallo). Piuttosto, tutto quello che esiste è il contenuto particolare di un'esperienza: questo tavolo, che è in uno studio determinato, in una posizione particolare rispetto agli oggetti nella stanza; questa mela, che ha il suo peculiare sapore, forma, odore, e che ho trovato in qualche luogo particolare, con determinate relazioni spaziali al resto; questo cavallo, e così via.

Tale assunzione della particolarità dell'esistente è giustificata secondo Berkeley dalla tesi che il contenuto dell'esperienza è una presentazione di caratteri fenomenici modalmente determinati, che risultano eterogenei l'uno rispetto all'altro, e che non hanno natura rappresentativa (di un sostrato esterno alla presentazione stessa)⁴². *Eterogeneo* qui significa *informativamente di genere diverso*. Questo vuol dire che le conoscenze relative a ciò che è visibile sono qualitativamente diverse da quelle relative a ciò che è tangibile (ma anche a ciò che è udibile, gustabile, odorabile). In altre parole, la geometria della visione non esprime relazioni fra oggetti numericamente identiche a quelle espresse dalla geometria della tattilità. Vale a dire che la proposizione *che l'estensione visiva e l'estensione tattile siano due forme modalmente determinate di un'unica entità, cioè dell'estensione in generale*, è per Berkeley falsa (*Saggio* §§ 121-123)⁴³.

Gli argomenti portati a sostegno di questa tesi consistono nel mostrare che una serie di casi concreti che resistono a una trattazione ottica della percezione visiva (tale trattazione presuppone secondo Berkeley l'identità numerica di estensione visiva ed estensione tattile⁴⁴), risultino intrattabili a causa dell'ipotesi dei sensibili comuni e della postulazione dell'esistenza astratta di oggetti (universali). Ciò che in tutti questi casi risulta problematico consiste nell'evidenza che le apparenze visive degli oggetti cambiano in funzione del punto di vista occupato, mentre le apparenze tattili (Berkeley intende con *tattilità* tutto ciò che è relativo alla esperienza corporea sensomotoria) sono stabili: la lunghezza di un metro a distanze

⁴² Atherton (1990, 172-194).

⁴³ Berkeley (2004, 151-155).

⁴⁴ Parigi (2004) porta argomenti a sostegno della validità dell'assunto berkeleiano.

diverse appare visivamente in modo differente (il medesimo contenuto dell'esperienza è associato a differenti caratteri fenomenici della stessa), mentre muoversi di un metro consiste sempre della medesima esperienza (il contenuto dell'esperienza è presentato dal medesimo carattere fenomenico per qualsiasi movimento di un metro la mente compia). Che Berkeley indichi qua qualcosa di importante è dimostrato, per esempio, dal fatto che una delle posizioni più diffuse in filosofia della percezione, quale è l'intenzionalismo (la tesi secondo la quale carattere fenomenico e contenuto di una esperienza stanno in una relazione di covarianza) si presenti in una duplice forma (intermodale o intramodale) in ragione di come sia caratterizzata la relazione fra carattere fenomenico e contenuto relativamente alle diverse modalità sensoriali⁴⁵.

Ora, se la tesi dell'eterogeneità è garantita, sembra evidente che l'assunzione di "(1) & (2)" segua di necessità. In conformità a tale congiunzione, e data (5), risulta che percepire qualcosa consiste nel riconoscere le associazioni regolari fra particolari di sensibili differenti (*Saggio* §§ 147-148; *Trattato* §44)⁴⁶. Tale riconoscimento è mediato dall'utilizzo del linguaggio, perché i nomi costituiscono etichette per la reidentificazione dei particolari (*Saggio* § 135)⁴⁷. In questo contesto, gli oggetti sono definiti come aggregati peculiari di particolari, privi di esistenza sostanziale, e internamente irrelati gli uni agli altri⁴⁸. Percepire un oggetto è imparare a riconoscere la stabilità dell'aggregazione di particolari esternamente irrelati, per il tramite di un nome. La strategia estensionalista per la individuazione del riferimento di un termine universale si fonda dunque sul fatto che il percepire qualcosa è l'esito di un processo di apprendimento secondo il quale, una volta fissato che il nome *x* sta per un oggetto (per esempio, i *caregiver* insegnano all'infante che un certo oggetto è una palla con la ripetizione del termine *palla*), si apprende a usare tale nome per un altro oggetto che pur non presentando la stessa aggregazione di particolari, presenta un numero sufficiente di particolari identicamente arrangiati per essere considerato un esempio valido di *x* (per esempio, la prima palla è rossa, la seconda blu)⁴⁹. Ogni elemento dell'insieme svolge

⁴⁵ Byrne (1991, 205).

⁴⁶ Berkeley (2004, 175-177, 327).

⁴⁷ Berkeley (2004, 165).

⁴⁸ In conformità a un uso piuttosto comune (sebbene non esclusivo) in ontologia analitica delle relazioni, due termini sono internamente relati se la relazione è necessitata dalla loro esistenza (se vale di necessità dati i due termini). Si veda Hakkarainen, Keinänen, Keskinen (2018).

⁴⁹ Sulle difficoltà di una tale analisi vedi nota 28.

dunque la funzione di segno per qualsiasi altro elemento che a esso appartiene.

Gli argomenti avanzati per un tale approccio all'universalità risultano rilevanti per una molteplicità di dibattiti in corso, che sembrano tutti aperti in ragione del fatto che l'evidenza empirica non è in grado di dirimere la controversia (l'evidenza può essere letta in modi ambivalenti): natura dell'*apriori*, impiego di termini astratti nell'analisi linguistica, teoria causale del riferimento, *concept acquisition e mental imagery, representational versus functional theories of concepts*, e contenuto della percezione.

5. Costruttivismo, fondazionalismo e questione del realismo

L'epistemologia delineata nel *Saggio* e richiamata in vari passi del *Trattato* (*Introduzione* §§ 12, 15, 16, 18, *Trattato* §§ 1, 4-5, 23)⁵⁰ ha, almeno in prima istanza, un evidente carattere costruttivista⁵¹. Ciò che proposizionalmente viene determinato come oggetto (per esempio, una mela come soggetto di predicazioni del tipo *è un frutto, è dolce, è dotata di buccia*) è una reidentificazione cognitiva di caratteri simili sotto una medesima etichetta. In conformità a un tale approccio, cosa sia l'essere un certo oggetto dipenderebbe in ampia misura da processi di categorizzazione (cioè, inclusione di una serie di dati in sé irrelati in una forma unitaria), che risultano convenzionali perché socialmente appresi (principalmente per mezzo dell'addestramento all'uso di un *medium* linguistico). In questo senso, per Berkeley *sapere come stanno le cose* consiste eminentemente nell'accesso alla tradizione (intesa come stabilizzazione collettiva delle esperienze individuali)⁵², rispetto alla costituzione e trasmissione della quale il linguaggio svolge una funzione tanto positiva quanto ambigua (*Trattato* §§ 51-53)⁵³.

Ora, questa inclinazione costruttivista dell'immaterialismo si mostra chiaramente in tensione rispetto a molteplici dichiarazioni di ordine fondazionalista che occorrono nel *Trattato*.

⁵⁰ Berkeley (2004, 271, 275-277, 281, 291-295, 309-311)

⁵¹ Belfrage (2011).

⁵² *Trattato* §§ 31, 62-65, Berkeley (2004, 317, 347-351).

⁵³ Berkeley (2004, 335-339). Nelle opere della maturità Berkeley accentua la caratterizzazione sociale delle pratiche epistemiche, sia sottolineando la dipendenza dei processi percettivi dall'esperienza, dal costume e dall'abitudine, sia affermando la componente fideistica delle pratiche doxastiche (*Alcifrone* IV.461; VI.4, 11, 19, 32, Berkeley 2005, 461, 649-651, 691-693, 731, 805-806).

A grandi linee, ogni qual volta si valuti se assentire a una credenza, il banco di prova per l'assunzione di essa consiste nel reperimento di una catena evidenziale, il cui termine ultimo è la disponibilità diretta di come è fatto il mondo (*Trattato* §§ 32-33, 40, 59, 97-99, 103-104)⁵⁴. Se questa è la storia corretta della relazione cognitiva fra mente e mondo, l'esperienza dovrebbe provvedere una esatta trascrizione dell'essere della realtà. Perché allora il ruolo svolto dal linguaggio nel processo di categorizzazione che porta alla individuazione di un oggetto introdurrebbe un elemento di convenzionalità?

Questa simultanea aderenza epistemologica tanto al costruttivismo che al fondazionalismo costituisce uno dei possibili elementi di difficoltà rilevabili nell'immaterialismo; ed è notevole che Berkeley stesso lo abbia richiamato in alcune delle obiezioni alla propria dottrina che occupano la parte centrale del *Trattato*. Molte di esse si fondano sull'evidenza che se il contenuto dell'esperienza inerisce esclusivamente alla mente (che opera una strutturazione cognitiva), non sembrerebbe esserci alcuna garanzia che la costruzione associativa del contenuto degli stati mentali costituisca un accesso alla realtà. In fin dei conti, nel contesto dell'epistemologia *mainstream* dell'età moderna delineata da (A), la principale ragione a sostegno dell'esistenza di sostanze esterne alla mente come origine causale del contenuto degli stati mentali consiste nella necessità di individuare un attrito esterno all'attività cognitiva, che fornisca ad essa stabilità ed efficacia (*Trattato* §§ 56-57)⁵⁵.

La sfida dell'immaterialismo consiste nel mostrare che una costruzione compatibilista di costruttivismo e fondazionalismo è la migliore strategia per accordare l'analisi scientifica dell'esperienza con la corretta assunzione pre-teoretica del realismo da parte del senso comune.

Dal punto di vista della terminologia contemporanea, Berkeley non può essere classificato come realista. Indipendentemente dalle differenti definizioni che il termine realismo può avere (realismo metafisico, scientifico, semantico, epistemologico, teologico, eccetera) in genere con *realismo nei confronti dell'oggetto di un qualche dominio di discorso* si intende che l'oggetto in questione esiste *indipendentemente dal pensiero e dal linguaggio*. Poiché per Berkeley gli oggetti sono contenuti mentali, gli oggetti non esistono indipendentemente dal pensiero e dal linguaggio.

Una conclusione del genere non rende tuttavia giustizia al fatto che la tesi realista intende assicurare l'esistenza indipendente degli oggetti di un

⁵⁴ Berkeley (2004, 317-319, 325, 343-345, 381-383, 387-389).

⁵⁵ Berkeley (2004, 341-343).

qualche dominio di discorso (congiuntamente all'accesso epistemico a essi) rispetto alla dipendenza delle pratiche cognitive umane da convenzioni sociali e contesti epistemici. Berkeley sottoscrive una tale intenzione, e ritiene l'immaterialismo il modo migliore di garantirla. In questo senso, Berkeley è situato dallo stesso lato del realista, e l'immaterialismo sembra avere gli strumenti argomentativi per affermare l'esistenza indipendente degli oggetti dalle pratiche epistemiche⁵⁶.

Se, infatti, si assume che l'esperienza sia trasparente (ossia, che essa non abbia natura rappresentativa), il carattere fenomenico degli stati mentali percettivi viene a coincidere con il contenuto (l'equiparazione delle cose alle idee è una riduzione delle seconde alle prime)⁵⁷. Gli oggetti sarebbero dunque immediatamente percepiti⁵⁸: la categorizzazione non è una costruzione, ma il tramite per mezzo del quale avviene un riconoscimento. In una forma compatta, per Berkeley l'epistemologia costruttivista rende conto di come la mente apprende ad accedere alla realtà, l'epistemologia fondazionalista come maneggiare il contenuto di tale accesso. Il primo processo ha natura comunitaria, ed è dunque convenzionale, e potenzialmente fallibile; ma, contro tale fallibilità, il secondo offre un criterio per il controllo e la revisione dei risultati consolidati (*Trattato* §§ 55, 105)⁵⁹.

Il problema dell'immaterialista consiste perciò nell'assicurare che l'esperienza sia davvero trasparente. Ma questo sembra essere un fatto primitivamente assumibile *solo* in ragione della forza, della coerenza e della regolarità evidenziale che distingue il contenuto degli stati percettivi da quelli immaginativi.

6. Dio

Per chiarire in che modo Dio sia il fuoco dell'intera filosofia di Berkeley è utile accennare brevemente alla questione della relazione di Hume a Berkeley. Tale questione ha una lunga storia. Personalmente ritengo che Hume sia un immaterialista, ossia che lavori all'interno di tale orientamento,

⁵⁶ Byrd (2007, 62).

⁵⁷ *Trattato* §§ 31-35, Berkeley (2004, 321-325). Per una difesa della tesi della trasparenza nei termini della filosofia contemporanea della percezione, Martin (2002).

⁵⁸ Pappas (2000, 147 e seguenti).

⁵⁹ Berkeley (2004, 339-341, 389).

e ne sviluppi con rigore gli argomenti concernenti l'irrelatezza dei contenuti d'esperienza⁶⁰.

Il fatto principale su cui entrambi attirano l'attenzione è che la nostra esperienza non è in grado di offrirci ragioni a sostegno delle nostre credenze (su materie di fatto) se non di ordine induttivo. Nessuno dei due nega che esista una regolarità nella successione degli stati della realtà, e neppure che non si abbiano buone ragioni per formulare proposizioni universalmente quantificate. Ma entrambi sottolineano che l'assunzione della regolarità e le pratiche epistemiche che su essa si fondano non hanno altra ragione d'essere che l'esperienza. L'apparente trivialità di una tale affermazione produce una deflagrazione filosoficamente insostenibile per il razionalista (intendo questa etichetta come è normalmente impiegata nella letteratura storiografica di scuola analitica⁶¹), perché nel contesto dell'immaterialismo, l'impossibilità di fare esperienza della continuità permanente della regolarità, destituisce di fondamento qualsiasi inferenza di ordine qualitativo (e in ultima analisi, dunque, la possibilità stessa di trovare il punto di inizio della conoscenza in un'inferenza: ciò che sappiamo deduttivamente vale fino a prova contraria, e tale prova è sempre possibile, perché è possibile tutto ciò che può essere ammesso senza contraddizione). Per questo motivo, con una felice espressione, Blackburn rileva che la dottrina empirista dell'irrelatezza interna fra i fatti genera un'ansia speculativa che potrebbe essere placata solo con il mettere una camicia di forza alla successione fra essi⁶².

A questo riguardo Berkeley e Hume sono in una posizione diversa. Per entrambi la trasparenza dell'esperienza è assumibile perché (5) è autoevidente. Ma chi garantisce che tale autoevidenza non vada incontro a una delusione cognitiva? Berkeley ha una risposta, per quanto poco filosofica essa sia. Tale risposta consiste nel fare appello alla fede in Dio. Dio è il punto focale di tutto il sistema edificato nelle pagine del *Trattato* (e invero anche in qualsiasi altra opera berkeleiana). Tutto ciò che esiste si riduce alle menti e all'insieme dei loro contenuti. Fra le prime, si trova una mente infinita, la cui attività consiste nella produzione di quella regolare, stabile, e coerente correlazione dei contenuti delle altre che prende il nome di *natura* o *realtà esterna* (*Trattato* §§ 146-147)⁶³.

Ora, tale fuoco non ha alcuna funzione strumentale per l'immaterialismo (ed è questo il motivo per cui si può essere immaterialisti

⁶⁰ Bertini (2006).

⁶¹ Brandom (1981, 479).

⁶² Blackburn (1990).

⁶³ Berkeley (2004, 431).

rifiutandolo). Berkeley non introduce Dio per mettere una camicia di forza ai fatti. Piuttosto, per lui Dio è autoevidente nello stesso modo in cui lo è la trasparenza dell'esperienza. Cioè, Dio fa per lui parte dell'esistenza umana in modo preriflessivo. In questo senso, la spiegazione dell'esperienza fornita dall'immaterialismo (nella versione proposta da Berkeley) non termina in una argomentazione razionale dell'esistenza di Dio, ma si limita a mostrare che tale esistenza può essere rintracciata in essa.

È vero che Berkeley ha rivendicato (soprattutto nelle opere successive al *Trattato*) di avere prodotto una prova positiva per l'esistenza di Dio, e che, dunque, in prima istanza la sua filosofia potrebbe apparire una operazione apologetica che dall'analisi dell'esperienza condurrebbe all'assunzione di una prova razionale che Dio esiste⁶⁴. Ma tale rivendicazione (peraltro controbilanciata da una molteplicità di affermazioni contrarie nelle *Lettere*, nei *Sermoni*, nell'*Alcifrone*, e, in modo particolarmente significativo, proprio nella chiusura del *Trattato*, dove Dio non è equiparato al contenuto di un'inferenza ma alla percezione del mondo nella sua globalità) è fuorviante rispetto alla finalità e al contenuto argomentativo dell'attività apologetica berkeleiana, che non consiste nel dimostrare che Dio è al termine di un'indagine razionale dell'esperienza, bensì che costituisce la certezza iniziale di un percorso di comprensione di essa. Tale comprensione non consiste in altro, in effetti, che nel mostrare la presenza di Dio nelle pieghe dell'esperienza, per mezzo della esplicitazione della certezza della sua esistenza. Dio è lo strumento interpretativo dell'esistenza⁶⁵.

In questo senso la filosofia del *Trattato* è un mettere in evidenza la coincidenza di Dio con la nostra stessa esperienza. La correlazione delle esperienze delle menti nella oggettività della natura è un linguaggio con il quale Dio si rivolge alle proprie creature, le ammaestra, e indica le finalità

⁶⁴ Berman (1981), Berman (2010).

⁶⁵ Luce (2002), p. 83: "Possiamo con sicurezza considerare il paragrafo 6 del *Trattato* come espressivo della primaria concezione berkeleiana della realtà non pensante (Berkeley assume tale concezione con confidente padronanza). Infatti quella intuizione possiede per lui "tutta la chiarezza e l'evidenza di un assioma", e tale elevata dizione suggerisce che essa abbia una esperienza mistico-religiosa per fonte. Il veggente vede "tutti i cori del cielo e gli arredi della terra" dispiegati nella mente e nella volontà di qualche Spirito Eterno, come una grande cattedrale è dispiegata nella mente e nella volontà di un architetto creativo, [...]. Invece che cominciare la ricerca, come si è soliti fare, con un fiorino oblungo o qualche altro dato sensoriale, Berkeley comincia da una visione complessiva dei dati, dai cieli e dalla terra che giacciono là passivi nella più vasta mente di Dio. Berkeley non sta vedendo questo o quello nella mente di un essere umano. Sta effettivamente *vedendo tutte le cose in Dio*". Argomenti a sostegno della tradizionale interpretazione di Luce in Bertini (2010).

della propria azione divina. Nel sussistere della natura Dio parla agli esseri umani⁶⁶.

Questo apre il campo a una speculazione su temi religiosi e teologici che effettivamente occupò spesso Berkeley nelle opere successive al *Trattato*, e che sembra, in ultima analisi, il suo più forte e persistente interesse intellettuale.

7. Riferimenti bibliografici

7.1. Opere di George Berkeley

1948-1957, *The Works of George Berkeley*, Bishop of Cloyne, A.A. Luce and T. E. Jessop (eds), 9 vols., London, T. Nelsons and Sons.

1996, *Opere filosofiche*, a cura di S. Parigi, Torino, UTET.

2004, *Saggio su una nuova teoria della visione-Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di D. Bertini, Milano, RCS Libri.

2005, *Alcifrone, ossia il filosofo minuzioso*, a cura di D. Bertini, Milano, RCS Libri.

7.2. Opere di letteratura secondaria

Allaire E. B., 1963, «Berkeley's Idealism», *Theoria*, 29, pp. 229-244.

Allaire E. B., 1995, «Berkeley's Idealism: Yet Another Visit», in R.G.Muehlmann, ed., *Berkeley's Metaphysics. Structural, Interpretive, and Critical Essays*, University Park, The Pennsylvania State University Press, pp. 23-37.

Alston W.P., 1990, «Externalist Theories of Perception», *Philosophy and Phenomenological Research*, 1(supplement), pp. 73-97.

⁶⁶ Leduc-Fayette (1997), Bertini (2011).

- Armstrong D. M., 1978, *A Theory of Universals. Universals and Scientific Realism*, Cambridge, CUP.
- Atherton M., 1990, *Berkeley's Revolution in Vision*, Ithaca & London, Cornell University Press.
- Atherton M., 1995, «Berkeley Without God», in R. G. Muehlmann (ed), *Berkeley's Metaphysics. Structural, Interpretive, and Critical Essays*, University Park, The Pennsylvania State University Press, pp. 231-248.
- Belfrage B., 1987, «Editor's Commentary», in G. Berkeley, *Manuscript Introduction. An editio diplomatica transcribed and edited with introduction and commentary by Bertil Belfrage*, Oxford, Doxa (Oxford) Ltd., pp. 26-57.
- Belfrage B., 2011, «Berkeley's Way towards Constructivism 1707-1709», in T. Airaksinen & B. Belfrage (eds), *Berkeley's Lasting Legacy: 300 Years Later*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- Berman D., 1981, «Cognitive Theology and Emotive Mysteries in Berkeley's *Alciphron*», *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 81(7), pp. 219-229.
- Berman D., 2010, «The Distrustful Philosopher: Berkeley Between the Devils and the Deep Blue Sea of Faith», in S. Parigi (ed), *George Berkeley. Religion and Science in the Age of Enlightenment*, Dordrecht, Springer, pp. 141-157.
- Bertini D., 2006, «Hume e l'immaterialismo», *Aquinas*, 49(2/3), pp. 621-635.
- Bertini D., 2010, «Berkeley, Theology, and Bible Scholarship», in S. Parigi, (ed), *George Berkeley: Science and Religion in the Age of Enlightenment*, Leiden: Sp BrillSpringer, pp. 123-139.
- Bertini D., 2011, «Ragioni scientifiche e ragioni teologiche nell'*Argument from design*: il caso di Berkeley», *Lo Sguardo*, 6, pp. 109-128.
- Blackburn S., 1990, «Hume and Thick Connexions», *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (supplement), pp. 237-250.

- Brandom R. B., 1981, «Leibniz and Degrees of Perception», *Journal of the History of Philosophy*, 19(4), pp. 447-479.
- Brewer B., 2006, «Perception and Content», *European Journal of Philosophy*, 14 (2), pp. 165-181.
- Byrd A., (2007), «Scientific and Theological Realism», in A. Moore & M. Scott (eds), *Realism and Religion*, Aldershot, Ashgate.
- Byrne A., 2001, «Intentionalism Defended», *The Philosophical Review*, 110 (2), pp. 199-240.
- Byrne A., 2009, «Experience and Content», *The Philosophical Quarterly*, 59, 236, pp. 429-451.
- Chaney E., 1998, *The Evolution of the Grand Tour. Anglo-Italian Cultural Relations since the Renaissance*, London-Portland, OR, Frank Cass.
- Kitcher P., 1980, «A Priori Knowledge», *The Philosophical Review*, 89(1), pp. 3-23.
- Leduc-Fayette D., 1997, «Qu'est-ce que parler aux yeux? Berkeley et le langage optique», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 187(4), pp. 409-427.
- Martin M.G.F., 2002, «The Transparency of Experience», *Mind & Language*, 17(4), pp. 376-425.
- McCracken C. J. e Tipton I. C., 2000, *Berkeley's Principles and Dialogues. Background Source Materials*, Cambridge, CUP.
- Glauser R., 1999, *Berkeley et les philosophes du XVII^e siècle*, Sprimont (Belgique), Mardaga.
- Hakkarainen J., Keinänen M., Keskinen A., 2018, «Taxonomy of Relations. Internal and External», in D. Bertini & D. Migliorini, *Relations. Ontology and Philosophy of Religion*, Fano, Mimesis.
- Hight M. A., 2008, *Idea and Ontology. An Essay in Early Metaphysics of Ideas*, University Park, PA, The Pennsylvania State University Press.

- Hume D., 2000, *A Treatise of Human Nature*, D. F. Norton & M. J. Norton (ed), Oxford, OUP.
- Luce, A. A., 2002, *Berkeley and Malebranche. A Study in the Origin of Berkeley's Thought*, Oxford, OUP (digital edition, first edition 1967).
- Moore, G. E., 1993, «The Refutation of Idealism», in *G. E. Moore. Selected Writings*, T. Baldwin (ed), London, Routledge, pp. 23-43.
- Muehlmann R., 1992, *Berkeley's Ontology*, Indianapolis, Hackett.
- Mugnai P. F., 1979, *Segno e linguaggio in George Berkeley*, Roma, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- Parigi S., 1996, «Cronologia della vita e delle opere», in *G. Berkeley, Opere*, a cura di S. Parigi, Torino, UTET, pp. 53-59.
- Parigi S., 2004, «Teoria e storia del problema di Molyneux», *Laboratorio dell'ISPF*, <http://www.ispf-lab.cnr.it/content/parigi-silvia-teoria-e-storia-del-problema-di-molyneux>.
- Pappas G. S., 2000, *Berkeley's Thought*, Ithaca, Cornell University Press.
- Pitcher G., 1969, «Minds and Ideas in Berkeley», *American Philosophical Quarterly*, 6, pp. 198-207.
- Rodriguez-Pereyra G., 2000, «What is the Problem of Universals?», *Mind*, 109(434), pp. 255-273.
- Rossi M., 1955, *Saggio su Berkeley*, Bari, Laterza.
- Russell B., 1912, *The Problems of Philosophy*, Oxford: OUP.
- Russell B., 1984, «The Philosophy of Logical Atomism», in Id., *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*, R. Ch. Marsh (ed), London, George Allen & Unwin.
- Sosa E., 1975, «Russell, Berkeley, y la materia objetiva», *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 7 (21), pp. 35-41.
- Tipton I. C., 1976, *Berkeley. The Philosophy of Immaterialism*, London, Methuen.

Wilson D. M., 1999, *Ideas and Mechanism. Essays on Early Modern Philosophy*, Princeton, NJ, Princeton University Press.

AphEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di AphEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su AphEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).
