

L'anàlisi filosòfica en G.E. Moore i la seva relació amb el sentit comú i el llenguatge ordinari*

Marta Moragas
Universitat de Girona

Resum

Aquest treball explora la concepció de l'anàlisi de Moore tot relacionant-la amb la seva defensa del sentit comú i el llenguatge ordinari com el seu vehicle d'expressió. La secció 1 estudia el paper que l'anàlisi representa en la seva filosofia, així com la seva importància per afrontar problemes filosòfics. La secció 2 descriu en què consisteix l'anàlisi segons Moore, discuteix els criteris que ha de satisfer una anàlisi correcta, i classifica els diferents tipus d'anàlisi trobats en els escrits de Moore, alhora que nega que se'ls pugui considerar lingüístics o conceptuals. La secció 3 aclareix les nocions de sentit comú i llenguatge ordinari, subratllant la preeminència d'aquell. La discussió es proposa de resoldre dues qüestions: *a)* com es pot reconèixer una proposició del sentit comú, i *b)* com es pot reconèixer si tal proposició és vertadera. Finalment, ens concentrem en el paper concedit al sentit comú i/o llenguatge ordinari com a pedra de toc a l'hora d'acceptar o rebutjar arguments filosòfics.

Paraules clau: anàlisi, concepte, proposició, argument, sentit comú, llenguatge ordinari.

Abstract. *G.E. Moore's Philosophical analysis and its relation to common sense and ordinary language*

The paper explores Moore's conception of analysis and relates it to his defence of common sense and ordinary language as its vehicle of expression. Section 1 studies the role that analysis plays in his philosophy and its importance to tackle philosophical problems. Section 2 gives an account of what a Moorean analysis consists of, discusses the criteria that a proper analysis should satisfy and classifies the different types of analysis found in Moore's writings. It also argues against considering them either linguistic or conceptual. Section 3 clarifies the notions of common sense and ordinary language giving prominence to the former. The discussion aims at solving two questions: *a)* how to recognise a common sense proposition and *b)* how to ascribe a truth-bearer to such proposition. Finally we focus on the role given to common sense and/or ordinary language as touchstone to accept or reject philosophical arguments.

Key words: analysis, concept, proposition, argument, common sense, ordinary language.

* Totes les traduccions al català dels textos de Moore que són citats són de l'autora de l'article, a excepció dels dos textos que pertanyen a *Principia Ethica* (Barcelona, Laia, 1982).

Sumari

- | | |
|---|----------------|
| 1. Introducció | 4. Conclusions |
| 2. Anàlisi filosòfica | Bibliografia |
| 3. Distinció entre el sentit comú
i el llenguatge ordinari | |

Pots refinar el sentit comú, pots contradir-lo en detall, pots sorprendre'l. Al capdavall, però, la teva tasca és satisfer-lo.

A. Whitehead¹

1. Introducció

El mètode filosòfic és una de les grans preocupacions que es troben en els escrits de Moore. Paradoxalment, aquest mètode mai no va discutir-lo, simplement va aplicar-lo. L'únic lloc on en parla és a la contribució «A Reply to My Critics» (1942), on insisteix en el fet que mai no va tenir preferència per cap mètode en especial.

Vaig començar tractant certs tipus de problemes perquè eren els que m'interessaven més; i només vaig adoptar uns mètodes concrets (en tant que els he adoptat) perquè em semblaven els més adients per a aquells tipus de problemes. No vaig tenir preferència per cap mètode. Sempre he escollit els problemes que he escollit només perquè resultaven ser els que m'interessaven més².

Moore no tenia cap mètode específic per tractar els problemes filosòfics. Les qüestions o problemes de la filosofia que l'interessaven el decidien a escollir un mètode o un altre, si bé aquest sempre era escollit després d'haver-se fet aquest plantejament: «Què significa dir això o allò?». Així, si el problema que el preocupava pertanyia al camp de l'ètica, primer es qüestionava el significat o l'anàlisi correcta d'una formulació o altra defensada per un filòsof d'aquell camp. Els mètodes que Moore escull sovint es redueixen a l'aclariment mateix de la formulació. Moore creia que la terminologia utilitzada pels filòsofs per tal de solucionar els problemes filosòfics era d'una importància cabdal i que, per tant, aconseguir claredat conceptual sobre aquesta terminologia ens portaria a entendre el problema millor, constituint un element clau per a la seva possible solució. Abans de donar resposta als problemes filosòfics cal aclarir els problemes que la seva formulació presenta. Per Moore, els problemes filosòfics són considerats com a genuïns, no com a pseudoproblemes.

1. A. WHITEHEAD, *The Aims of Education and Other Essays*, p. 110.

2. G. E. MOORE, «A Reply to My Critics», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 676.

L'interès de Moore no rau tant en el fet de qüestionar la veritat o el significat de les afirmacions de la vida quotidiana o de la ciència, sinó en el fet d'analitzar el seu significat (ja que per ell tothom assumeix i té clar quin és aquest significat). Moore, considerat el filòsof dels filòsofs per excel·lència, investiga les posicions d'altres filòsofs per analitzar què diuen les seves tesis i si són correctes, ja que les anàlisis d'aquests filòsofs porten a resultats que neguen la veritat i el significat del que ordinàriament s'accepta³.

Moore mai no va dir que l'anàlisi fos l'única tasca de la filosofia:

No és veritat que hagi dit o pensat o donat a entendre que l'anàlisi sigui l'únic assumpte de la filosofia! Mitjançant la pràctica de l'anàlisi puc haver donat a entendre que és un dels assumptes de la filosofia. Però certament no puc haver donat a entendre res més que això. I, de fet, l'anàlisi no és de cap manera l'única cosa que he intentat fer⁴.

A *Some Main Problems of Philosophy* Moore arribarà a afirmar que un dels objectius de la filosofia és donar una descripció general de tot l'univers⁵. I a les lliçons que va donar sobre la naturalesa de la filosofia el curs 1933-34, recollides a *Lectures on Philosophy*, va distingir explícitament entre qüestions de coneixement i qüestions d'anàlisi filosòfica. En aquest fragment ofereix la divisió següent:

(1) Qüestions sobre el significat de les paraules, frases i formes d'expressió: Anàlisi, (2) Qüestions sobre la Realitat com un tot, (3) Un nombre de qüestions sobre el coneixement humà, (4) Encara més qüestions sobre el que és raonable per nosaltres de creure o en quin grau⁶.

Segons Moore tota filosofia que consisteix a descobrir veritats incapaces de verificació empírica (excloent-ne la lògica i l'ètica) és i hauria de ser metafísica⁷. Ara bé, sovint s'ha donat que els metafísics han passat de la premissa correcta que afirma que «a l'univers hi ha més coses que coses empíriques» a la conclusió falsa que aquestes altres coses existeixen en una realitat suprasensible (per exemple, els números, els universals o el bé)⁸.

3. A l'«Autobiography», p. 11, corrobora que sempre l'ha sorprès, no el que han dit els científics o la gent del carrer, sinó els filòsofs:

No penso que el món o les ciències m'haguessin mai suggerit problemes filosòfics. El que m'ha suggerit problemes filosòfics són les coses que altres filòsofs han dit sobre el món o sobre les ciències. [...] Primer, el problema d'intentar aclarir què dimonis un filòsof determinat ens volia dir dient el que deia, i, segon, el problema de descobrir quines raons satisfactòries tenim per suposar que el que va dir era veritat, o, alternativament, era fals.

4. Ídem, «A Reply to My Critics», op. cit., p. 675-676.

5. Cf. ídem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 202.

6. Ídem, *Lectures on Philosophy*, ed. C. Lewy, p. 190.

7. Cf. ídem, *Principia Ethica*, p. 110.

8. Cf. Íbidem, p. 111-112.

La importància de l'anàlisi és fonamental perquè considera que, segons l'anàlisi que es fa a certes proposicions, arribarem a una posició filosòfica o a una altra (com ara el fenomenisme, el solipsisme, el materialisme, etc.). Sobre proposicions de l'estil «Això és una mà», en diu el següent:

És l'anàlisi de proposicions d'aquest últim tipus que em sembla que presenta aquestes grans dificultats, i això no obstant, tota la qüestió sobre la *naturalesa* de les coses materials depèn de la seva anàlisi⁹.

No penso que el món o les ciències m'haguessin mai suggerit problemes filosòfics. El que m'ha suggerit problemes filosòfics són les coses que altres filòsofs han dit sobre el món o sobre les ciències. [...] Primer, el problema d'intentar aclarir què dimonis un filòsof determinat ens volia dir dient el que deia, i, segon, el problema de descobrir quines raons satisfactòries tenim per suposar que el que va dir era veritat, o, alternativament, era fals.

En el seu article de l'any 1900, «Necessity», trobem les línies centrals del mètode ja esbossades¹⁰:

L'objecte principal d'aquest article consisteix a determinar el *significat* de la necessitat. No desitjo descobrir quines coses són necessàries, sinó quin és el predicat que els fem correspondre quan ho són. I tampoc, d'altra banda, no desitjo arribar a la definició verbal correcta de la necessitat. Em sembla molt clar que la paraula s'utilitza comunament per significar un gran nombre de predicats diferents, que fem correspondre a les coses. Tot i que això és així, utilitzarem la paraula correctament sempre que l'apliquem a aquests predicats; i obtindrem una definició correcta de la necessitat quan enumerem tots aquells predicats diferents amb els quals la paraula és comunament utilitzada per significar; ja que l'únic test de què disposem per saber si una paraula és definida correctament és l'ús comú. El problema que jo tracto de resoldre és diferent d'aquests.

[...] La qüestió que hem de respondre [...] és força diferent d'aquestes dues altres qüestions: està utilitzant la paraula correctament? o, té aquesta cosa en qüestió aquest predicat? Això és així perquè no pot haver-hi cap dubte si hem de respondre sí o no a aquestes dues qüestions¹¹.

L'objectiu de Moore no serà descobrir si les proposicions de la forma «A és necessari» són vertaderes o falses o correctament expressades, sinó quin és el seu significat (significat que s'obté a través de l'anàlisi de la proposició). A l'assaig programàtic de l'any 1925 «A Defence of Common Sense» Moore torna

9. Ídem, «A Defence of Common Sense», *Philosophical Papers*, p. 53.

10. A. R. White és el primer crític de Moore que assenyala la importància del mètode en els primers escrits de Moore, i no considera que es pugui parlar d'un desenvolupament cronològic del mètode. Segons ell, l'article «Necessity» (1900) té més interès que no pas el conegut «The Refutation of Idealism». Vegeu A. R. WHITE, *G. E. Moore. A Critical Exposition*, p. 2.

11. G. E. MOORE, «Necessity», *Mind*, IX (1900), p. 289.

a repetir la distinció entre a) el significat i la veritat d'allò afirmat pel sentit comú i b) l'anàlisi del seu significat. Moore deixa clar que ell no és escèptic pel que fa a la veritat de les proposicions, que són expressions no ambigües el significat de les quals tots entenem. El que el sorprèn i el meravella són les anàlisis, les interpretacions, que en donen els filòsofs. Aquesta és la gran diferència entre ell i els altres filòsofs.

2. Anàlisi filosòfica

Per a la nostra investigació ens interessarà aclarir què pressuposa i què implica el concepte d'anàlisi de Moore per tal de veure quina noció d'anàlisi fa servir, si podem parlar d'anàlisi lingüística i/o d'anàlisi conceptual, i si la seva posició té punts febles, tal com han manifestat els seus crítics.

A *Principia Ethica* Moore busca l'anàlisi a través de la «definició», però fa un èmfasi especial en afirmar que ell no està interessat a «expressar el significat d'un mot en altres paraules»¹². La definició, en aquest sentit, només pot tenir interès pels lexicògrafs. L'interès de Moore se centra en «definicions que descriuen la naturalesa real de l'objecte o la noció denotada per la paraula, les quals no només ens informen del que la paraula significa». L'exemple de Moore es troba en la definició de *cavall*. D'una banda accepta que en puguem donar una definició verbal arbitrària, però el sentit de definició que li interessa consisteix a donar una definició d'un objecte que tots coneixem afirmant que és un compost format per parts com quatre potes, un cap, un cor, un fetge, etc., i que totes aquestes parts estan ordenades les unes amb les altres en relacions definides¹³. Aquest sentit que Moore destaca de la definició com d'una anàlisi que mostra les parts constitutives, no només l'aplica a objectes físics que clarament poden ser descompostos en parts. A *Principia Ethica* Moore defensa que si prenem la definició en aquest sentit ens trobarem que nocions com la de «bé» no són definibles: «Afirmo que no és compost de parts per les quals puguem substituir-lo en les nostres ments quan hi pensem»¹⁴. En termes generals, podem afirmar que aquesta concepció de l'anàlisi de Moore mai no va canviar¹⁵.

Moore sempre va remarcar que mai no analitzava una expressió verbal, sinó una entitat abstracta, és a dir, un concepte o una proposició, les anàlisis dels

12. Cf. ídem, *Principia Ethica*, p. 43.

13. Cf. íbidem, pp. 45-46.

14. Íbidem, p. 46.

15. En aquest article no parlo de *Principia Ethica*, però sí que podem dir que Moore se subscriu a les tesis següents: 1) hi ha un únic concepte ètic gràcies al qual els altres conceptes ètics poden ser definits; 2) aquest concepte té un valor intrínsec, que és el bé com un fi en si mateix; 3) aquesta propietat és completament objectiva, i els judicis ètics sobre el bé són correctes o incorrectes; 4) la propietat del bé és una propietat no natural, és a dir, no en podem dir «ha existit, existeix o existirà»; 5) els principis fonamentals de l'ètica són auto-evidents, això és, l'evidència per a ells és la intuïció immediata; 6) hi ha una pluralitat de béns, els més importants són el coneixement i la satisfacció estètica, que obtenim en la contemplació de coses genuïnament belles.

quals expliciten el que les expressions verbals signifiquen. A vegades també es refereix a l'anàlisi dels fets, però en un context que identificaria «fets» amb «proposicions vertaderes sobre fets». La seva resposta a Langford, en «A Reply to My Critics», és ben explícita:

Ara penso que puc dir força definitivament que mai no vaig intentar utilitzar la paraula [anàlisi] de manera que l'*analysandum* fos una *expressió verbal*. Quan he parlat d'analitzar alguna cosa, *el que* he parlat d'analitzar ha estat sempre una idea, un concepte o una proposició, i no pas una expressió verbal; és a dir, si parlava d'analitzar una «proposició», utilitzava sempre «proposició» en el sentit que cap expressió verbal (ni una oració, per exemple) no pot ser una «proposició» en aquell sentit¹⁶.

Per exigències de la recerca serà important aclarir què entén Moore per concepte i proposició, i també emfasitzar la literalitat amb la qual les anàlisis de Moore s'agafen al model del tot i la part (del complex i el simple).

2.1. Conceptes i proposicions

A l'article «The Nature of Judgment» Moore explica què entén per concepte (que substitueix per l'accepció que la tradició filosòfica ha definit com a «idea», ja que considera ambigua aquesta terminologia) i què entén per proposició, que identifica amb judici¹⁷. Moore rebutja descriure un concepte com una abstracció d'idees i simpatitza amb la definició que en fa T. H. Bradley quan diu que «la idea [concepte en Moore] en un judici [proposició] és el significat universal»¹⁸. Aquest «significat universal» no és ni una part del contingut de les pròpies idees, enteses com estats mentals, ni és produït per l'acció de les nostres ments, ja que si fos així es podria dir que la veritat o la falsedat d'un judici depenen de l'existència o no existència d'una relació de les nostres idees amb la realitat:

Els conceptes són objectes possibles del pensament; però això no n'és cap definició. Merament s'enuncia que poden entrar en una relació amb un pensador; i per tal que ells *puguin* fer alguna cosa, han de *ser* primerament alguna cosa. És indiferent a la seva naturalesa si algú els pensa o no. No poden sofrir cap canvi; i la relació en la qual entren amb el subjecte cognoscent no implica ni acció ni reacció. És una relació única que pot començar o acabar amb un canvi en el subjecte; però el concepte no és ni la causa ni l'efecte d'aquest canvi¹⁹.

16. G. E. MOORE, «A Reply to my Critics», op. cit., p. 661.

17. Cal considerar que aquest article pertany al Moore més jove, un Moore que, seguint els seus mestres, encara pretén substituir teories metafísiques falses per una teoria vertadera pròpia. Deixant de banda les conseqüències metafísiques de la teoria que ens exposa, que ell mateix considera «paradoxals», i posant-lo en el seu context, l'article té un gran interès per introduir el tipus d'anàlisi que s'adscriu al model del tot i la part que acompanyarà tota la seva producció filosòfica.

18. Ídem, «The Nature of Judgment», dins G. E. MOORE, *Selected Writings*, ed. T. Baldwin, p. 2.

19. Íbidem, p. 4-5.

Seguint Moore, quan enunciem «Aquesta rosa és vermella», no estem atribuint una part del contingut de la meua idea a la rosa, ni parts del contingut de les meves idees de rosa i vermell a una tercera entitat. El que enunciem en aquesta proposició és una connexió específica dels conceptes «això», «ara», «vermell» al concepte total «rosa»²⁰. No estem enunciant res sobre els nostres estats mentals, sinó sobre una connexió específica entre conceptes. Si la proposició és falsa això no és perquè les nostres idees (conceptes) no es corresponguin amb la realitat, sinó perquè aquesta conjunció de conceptes no pot trobar-se entre els existents. Abans de considerar la relació que Moore estableix entre existència i veritat, tinguem present quin és el caràcter d'una proposició. Aquesta no és un compost ni de paraules ni de pensaments, sinó de conceptes, i de la mateixa manera que Moore considera els conceptes com a immutables per ells mateixos, considera les relacions entre ells (proposicions) igualment immutables. Una proposició està constituïda per un nombre determinat de conceptes i per les relacions que s'estableixen entre aquests. I d'acord amb la naturalesa d'aquesta relació, la proposició pot ser vertadera o falsa. Segons Moore, la relació que fa que una proposició sigui vertadera no pot especificar-se, perquè és una relació que es reconeix immediatament, sense mediacions.

Així, la proposició «Aquest paper existeix» no té cap interès si no és vertadera, i. e., si el paper no existeix a la realitat. Però si aquesta és vertadera, això només significa que els conceptes que es troben combinats en relacions específiques i formen el concepte total d'aquest paper, són també combinades d'una manera específica amb el concepte d'existència, que, alhora, està també connectat amb altres conceptes. Per Moore el concepte d'existència està lògicament subordinat al concepte de veritat, no a l'inrevés. Aquest argument, que subordina la naturalesa conceptual de la veritat a un procediment lògic, permet no caure en un cercle viciós precisament per no pressuposar la veritat del mateix procediment lògic. Així, per Moore els conceptes són els únics objectes de coneixement i aquests són els únics constituents del món²¹. Una cosa només esdevé intel·ligible quan s'analitza en les seves parts constituents: els conceptes. L'oposició entre conceptes i existents desapareix perquè un existent no és altra cosa que un concepte o complex de conceptes que es troben en una relació única amb el concepte d'existència.

Un judici és universalment una combinació necessària de conceptes, igualment necessària tant si és vertadera com falsa. [...] De la nostra descripció d'un judici, doncs, ha de desaparèixer tota referència tant a la nostra ment com al món. Cap dels dos no pot ser el fonament per a cap cosa, tret que es tracti de judicis complexos. La naturalesa d'un judici és més fonamental que cap dels dos, i només menys fonamental que la naturalesa dels seus constituents —la naturalesa d'un concepte o d'una idea lògica²².

20. Cf. *ibidem*, p. 4.

21. Cf. *ibidem*, p. 8.

22. *Ibidem*, p. 18.

Aquesta descomposició de les proposicions en els conceptes, del tot en les parts, constituirà l'única relació interna que Moore admet, i el model que utilitzarà en les seves anàlisis en àrees com la intencionalitat, el coneixement o el valor. Això constitueix el seu atomisme i el seu realisme, i proveeix la munició per atacar l'idealisme, el psicologisme, les relacions internes, la fal·làcia naturalista, l'escepticisme, etc. Aquesta anàlisi de descomposició del tot en les parts s'ha anomenat *mereològica*, anàlisi que s'aplicarà a la classe i els seus membres, a l'objecte i les seves propietats, a la relació i els seus termes, i als conceptes generals i els tots proposicionals²³. Segons Moore, un objecte és un tot compost per les seves propietats, i les propietats i l'objecte són entitats del mateix tipus, de la mateixa manera que una relació és una entitat autosubsistent pertanyent al mateix tipus que els seus termes. Les proposicions no són distingibles en tipus dels conceptes que les componen —és a dir, no hi ha diferència intrínseca entre el tot proposicional i el concepte complex—. Els actes mentals tenen objectes, però en tenen immediatament, sense la mediació d'un sentit (à la Frege) o contingut (segons moltes teories actuals de la ment).

Aquest atomisme mereològic té dues conseqüències clares: no hi ha relacions internes i els fenòmens complexos no depenen de la consciència de l'objecte (objectes que tant poden ser sensacions com percepcions, conceptes o proposicions). Les conseqüències epistemològiques són aquestes: si tota l'explicació i enteniment filosòfics són producte de l'anàlisi, trobem que no pot haver-hi cap explicació filosòfica i cap enteniment articulat d'elements que no són parts d'un tot. Segons Moore, aquests elements que són parts d'un tot, serien el que anomenariem *ultimate data* o *el donat*. Hi ha una única relació: hi ha d'haver una consciència immediata i directa, i ha de ser donada totalment. El nom per a aquesta relació és el d'*intuïció*. Russell va anomenar-la *acquaintance*.

2.2. Criteris que l'anàlisi ha de satisfer

Si bé per Moore l'anàlisi filosòfica és una de les tasques més importants de la filosofia, els seus escrits informen ben poc de com s'ha de dur a terme. Aquesta anàlisi, però, no l'hem d'entendre com a sinònima d'examen, sinó d'anàlisi de conceptes i proposicions. A part d'algunes notes fragmentàries per a un curs de lliçons que va donar els anys 1933-34 (*Lectures on Philosophy*), l'únic lloc on Moore defensa la seva posició és en la seva breu rèplica a l'article de Langford

23. P. HYLTON, *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*, p. 143, assenyala que l'única relació interna que Moore accepta és la relació del tot complex amb les parts que el componen (totes les altres relacions no són internes sinó merament lògiques o causals). Segons Hylton la qüestió de la legitimitat de l'anàlisi com a mètode filosòfic està directament connectada amb el tema de les relacions internes. (Els idealistes haguessin rebutjat l'anàlisi en àrees del coneixement humà com la metafísica, on es busca la veritat última —aquesta s'hauria de limitar a àrees on es busquen veritats parcials, com la ciència.) La il·luminació metafísica no pot obtenir-se mica en mica, a través de l'enteniment d'una entitat o proposició per després afegir a aquest enteniment una altra proposició: la il·luminació metafísica és un enteniment que s'obté gràcies a copsar un tot complex.

«The Notion of Analysis in Moore's Philosophy», aparegut l'any 1942 a *The Philosophy of G. E. Moore*.

El primer aclariment que Moore fa a Langford—ens hi hem referit més amunt— se centra en l'equivocació d'aquest en creure que els seus escrits dirigeixen l'anàlisi filosòfica vers les expressions verbals. Moore sempre ha intentat utilitzar el mot *anàlisi* fent referència, no pas a una expressió verbal, sinó a un concepte o proposició²⁴. Una de les raons per negar que la seva anàlisi vagi dirigida a expressions verbals és que això podria confondre's amb una anàlisi merament sintàctica. ¿Quins són, doncs, els criteris que les seves anàlisis han de satisfer? Primerament, i seguint Langford, Moore distingeix entre el concepte objecte d'anàlisi, *analysandum*, i el concepte o grup de conceptes mitjançant els quals l'*analysandum* és analitzat, l'*analysans*. I a continuació dóna una sèrie de criteris que una bona anàlisi ha de satisfer. Si bé els diferents crítics discrepen a l'hora d'enumerar els criteris, sembla que podríem definir-ne set de clars:

Si s'ha de «donar una anàlisi» d'un concepte determinat, que és l'*analysandum*, s'ha de mencionar, com a l'*analysans*, un concepte tal que (a) ningú no pugui conèixer que l'*analysandum* s'aplica a un objecte sense conèixer que l'*analysans* se li aplica, (b) ningú no pot verificar que l'*analysandum* s'aplica sense verificar que l'*analysans* s'aplica, (c) cap expressió que expressi l'*analysandum* no ha de ser sinònima amb cap expressió que expressi l'*analysans*²⁵.

Altres criteris que Moore hi afegeix són²⁶:

- d) «Tant l'*analysandum* com l'*analysans* han de ser, en algun sentit, el mateix concepte».
- e) «Que l'expressió usada per l'*analysandum* ha de ser una expressió diferent de l'usada per l'*analysans*».
- f) «Que l'expressió usada per l'*analysans* ha de mencionar explícitament conceptes que no són explícitament mencionats per l'expressió usada per l'*analysandum*».
- g) «El mètode de combinació ha de ser explícitament mencionat per l'expressió usada per l'*analysans*».

Farem un breu comentari d'alguns:

- c) Una de les dificultats més grans que presenta és que Moore remet el criteri «bona anàlisi» al criteri «ser sinònim», que no acaba de determinar.
- d) és un criteri material i e) un criteri formal. L'ambigüitat del criteri material, reflectida en l'expressió «en algun sentit», fa difícil entendre en què consisteix exactament.

24. Cf. ídem, «A Reply to My Critics», op. cit., p. 661.

25. Íbidem, p. 663.

26. Íbidem, p. 668-669.

f) Aquest criteri assenyala la traducció com a exigència de l'anàlisi. L'exemple que Moore dona és «els solters són fadrins». L'expressió «X és un fadrí» explícitament menciona el concepte de «fadrí», mentre que l'expressió «X és un solter» no ho fa. Aquest criteri està lligat a l'assumpció que a les paraules i les frases els corresponen conceptes («solter» i «fadrí» són noms per a conceptes). Les paraules o les frases, que tenen lloc en una expressió, han de ser diferents de les que tenen lloc en una altra expressió.

Tant f) com g) necessiten, d'alguna manera, més criteris que ens indiquin en què consisteix «mencionar diferents conceptes» i en què consisteix «mencionar diferents maneres de combinar-los». Sembla, però, que allò a què Moore feia referència és que els conceptes que siguin analitzats han de ser complexos i designats d'una manera que no reveli els detalls de la seva complexitat: l'anàlisi és l'encarregada de descobrir aquests detalls. Moore nega que les anàlisis de Russell en la seva teoria de les descripcions siguin anàlisis de conceptes. Segons Moore, Russell només dona definicions analítiques de certes formes d'expressió, i, per tant, el mètode de transformació de la teoria de les descripcions no consisteix en una traducció, sinó en una mera paràfrasi o explicitació de la forma lògica de la proposició²⁷.

Heus aquí encara alguns tipus d'anàlisis concretes que es troben en els escrits de Moore:

- 1) *Traducció de l'abstracte al concret*. Moore tradueix les teories abstractes i abstruses dels filòsofs en llenguatge concret per tal de veure què implica una proposició particular. Aquesta anàlisi, la trobem, p. e., en el seu argument contra la tesi de Bradley que defensa la no realitat del temps²⁸. Moore tradueix la doctrina a la proposició següent: que res mai no passa ni abans ni després de cap altra cosa. I donada aquesta anàlisi, ens trobem en posició d'afirmar-ne la seva falsedat, ja que és ben clar, diu Moore, que aquesta oració ha estat escrita després que l'anterior. L'interès d'aquest tipus d'anàlisi és que ens permet tenir un coneixement més clar del significat de la proposició i descobrir, a través de les aplicacions concretes, la seva veritat o falsedat²⁹.
- 2) *Distinció de significats*. Això consisteix a aclarir els diferents significats d'expressions semblants i veure-hi les diferents proposicions que enuncien³⁰. Per

27. Cf. ídem, *Lectures on Philosophy*, ed. C. Lewy, p. 160.

28. Cf. G. E. MOORE, «The Conception of Reality», *Philosophical Studies*, p. 209-210.

29. E. D. Klemke ha anomenat aquest tipus d'anàlisi *refutacional*. Vegeu E. D. KLEMKE, *The Epistemology of G. E. Moore*, p. 68-72.

30. Aquest punt queda ben clar a l'inici de *Principia Ethica*, prefaci, p. 29:

Crec que en l'ètica, així com en els altres estudis filosòfics, les dificultats i els desacords, dels quals la seva història n'és plena, es deuen principalment a una causa molt simple, a saber, a l'intent de respondre preguntes sense esbrinar primer exactament quina pregunta és la que hom desitjaria contestar.

tal de pensar clarament, els filòsofs han de saber distingir entre diferents qüestions, entre diferents significats de les paraules. (Una anàlisi excel·lent de cada component d'una proposició com «esse est percipi», la trobem a «The Refutation of Idealism».)

- 3) *Divisió del complex al simple*. Moore redueix a constituents simples conceptes i proposicions complexes. Aquesta última anàlisi pot dividir-se en a) fer *explícit i clar* el significat exacte d'una expressió identificant els elements que constitueixen el concepte o la proposició complexos; b) fent una *traducció* de proposicions perceptives sobre objectes materials a proposicions sobre *sense-data*³¹.

2.3. La paradoxa de l'anàlisi

Ara bé, si l'anàlisi filosòfica s'adapta al model «els solters són fadrins», llavors Langford hi descobreix una paradoxa. Ell formula la paradoxa així: «if the verbal expression representing the analysandum has the same meaning as the verbal expression representing the analysans, the analysis states a bare identity and is trivial; but if the two verbal expressions do not have the same meaning, the analysis is incorrect»³². L'interès d'aquesta paradoxa rau en la qüestió de saber quina és la interpretació que s'ha de donar a qualsevol definició explícita. Segons Lewy³³, el mateix Moore va acabar pensant que fos quina fos la solució de la paradoxa era essencial sostenir que, per exemple, ser un solter és ser «un fadrí», i que tot i això, la proposició «ser un solter és ser un fadrí» no és idèntica amb la proposició «ser un solter és ser un solter»³⁴. Seguint la distinció de Frege entre sentit i referència podem obtenir aquest resultat sostenint que les expressions «ser un solter» i «ser un fadrí» denoten el mateix atribut però tenen sentits diferents. Així, preservem la identitat dels dos termes, tot i els dos sentits diferents, en la substitució d'un per l'altre en l'oració «ser un solter és ser un fadrí».

3. Distinció entre el sentit comú i el llenguatge ordinari

3.1. Apel·lació al sentit comú

La falta d'interès de Moore per buscar la veritat de les afirmacions del sentit comú sorgeix del fet de creure que és justificable donar la seva veritat per suposada, i estrany per part dels filòsofs de dubtar-ne. En la seva *Autobiography* B. Russell afirma que va ser gràcies a la influència de Moore que a partir del 1898 tots dos van considerar «que tot és real, que el sentit comú, no influeix ni per

31. Cf. ídem, «The Nature of Judgment», op. cit., p. 182.

32. C. H. LANGFORD, «The Notion of Analysis in Moore's Philosophy», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 323.

33. Cf. C. LEWY, «G. E. Moore on the Naturalistic Fallacy», dins A. AMBROSE, M. LAZEROWITZ (eds.), *G. E. Moore. Essays in Retrospect*, p. 302.

34. G. E. MOORE, «A Reply to My Critics», op. cit., p. 666.

la filosofia ni la teologia, suposa com a real [...] que l'herba és verda, que el sol i les estrelles existirian si ningú no en fos conscient»³⁵.

Moore freqüentment prenia algunes de les afirmacions del sentit comú com a veritats indubtables:

Em sembla que el que fem en la vida quotidiana és parlar constantment de veure coses com aquestes [i. e., un dit, una porta] i que quan ho fem, ni utilitzem el llenguatge incorrectament, ni cometem cap error pel que fa als fets —com suposar que passa alguna cosa quan de fet mai no passa³⁶.

Si algú en la vida quotidiana digués que Berlín no és més lluny [des de Londres] que París, o que cap dels dos no és més lluny de 100 milles, hauríem de dir que aquest individu era simplement ignorant de la geografia: que inqüestionablement havia comès un error sobre els fets³⁷.

Els errors de fet, doncs, se solucionen amb una informació més bona. Però això no planteja cap problema filosòfic. Per això, val més deixar de banda la veritat o la falsedat de les afirmacions ordinàries; podem simplement suposar que són vertaderes, sense que això ens suposi cap entrebanc important.

Una excepció a aquesta manca d'interès per la recerca de la veritat d'afirmacions no filosòfiques, la trobem en l'ètica, sobre la qual diu «li correspon indubtablement a l'ètica discutir qüestions i afirmacions semblants i argüir quina és la resposta vertadera quan preguntem què és correcte de fer, i raonar per què pensem que allò que declarem del caràcter de les persones o de la moralitat de les accions és vertader o fals»³⁸. Fins i tot suggereix que la investigació filosòfica és necessària per establir si les opinions del sentit comú en qüestions ètiques són correctes o no. Ara bé, tot i admetre això, el seu interès per establir la veritat de les afirmacions del sentit comú és de poca importància. De fet, no només es donen per suposades les seves veritats sinó que Moore n'utilitza algunes com a pedra de toc. El mateix que Berkeley, afirma que el que la posició del sentit comú manté li sembla «òbviament vertadera»³⁹. De la mateixa manera, una raó per rebutjar una posició filosòfica enganyosa és que «va en contra del sentit comú»⁴⁰. Fins i tot va arribar a afirmar categòricament «Jo sé que això és un dit gros, i si la proposició "Això és un dit gros" esdevé inconsistent amb la teoria de les *sense-data*, hauré de dir que la teoria de les *sense-data* és certament falsa»⁴¹.

35. B. RUSSELL, «Autobiography», *The Philosophy of B. Russell*, p. 36.

36. G. E. MOORE, «Some Judgments of Perception», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XIX (1918), p. 7.

37. Ídem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 182.

38. Ídem, *Principia Ethica*, p. 37.

39. Cf. ídem, «External and Internal Relations», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XX (1919), p. 51. BERKELEY, *The Principles of Human Knowledge*, ed. T. E. Jessop, 1710 (1934, 2ª ed.), II 234.

40. G. E. MOORE, «External and Internal Relations», op. cit., p. 51.

41. Ídem, «The Nature of Sensible Appearances», *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl., VII (1926), p. 186.

Quan ens centrem en les consideracions de Moore sobre el llenguatge ordinari, analitzarem els usos del llenguatge que va considerar com les causes de les inconsistències (conscients i inconscients) entre les nostres opinions del sentit comú i les nostres creences filosòfiques. Veurem que ell dóna suport a les veritats de les creences del sentit comú, però que ho fa d'una manera crítica: perquè també és evident que qualsevol afirmació del sentit comú *pot* estar equivocada i que algunes, *certament*, estan equivocades. No hi ha cap contradicció en tot això, ans ben al contrari. En primer lloc, Moore recomana assumir la correcció⁴² de les afirmacions del sentit comú; en segon lloc, diu que posem en qüestió si són o no són correctes⁴³; finalment, caldrà admetre que algunes són correctes —però que s'han d'acceptar com a tals, sense poder-ho provar⁴⁴—, i que algunes són falses. I és que no tots els nostres judicis morals són correctes, tal com no ho són algunes opinions mantingudes fins ara sobre el món que han estat provades com a falses per la ciència⁴⁵. En contra de l'opinió d'alguns crítics⁴⁶, la posició de Moore no deixa entendre que el que els salvatges comunament han acceptat no pugui estar equivocacat. De fet, Moore assumeix que poden existir canvis en el que una societat accepta (p. e., l'existència de Déu)⁴⁷.

A continuació intentarem respondre els interrogants següents: 1) com podem decidir si un enunciat és un enunciat del sentit comú? i 2) de quins criteris disposem per acceptar-lo com a vertader?

1) Heus aquí dos trets que caracteritzen un enunciat del sentit comú:

1.1) Que tingui una *acceptació universal*, és a dir, que sigui una posició comunament o generalment assumida com a vertadera⁴⁸ (p. e., la creença en l'existència d'objectes materials, l'existència de les unitats d'espai i temps o el mateix fet de veure, d'escoltar o de recordar). Qualsevol teoria els resultats de la qual contradiguin aquelles coses que tots acceptem i creiem en la vida ordinària, ha de ser considerada incorrecta⁴⁹. D'altra banda, les creences en Déu i en una vida futura no poden ser considerades creences del sentit comú, perquè encara que un gran nombre de gent les cregui o les hagi cregut, molta altra gent no les creu. I el mateix pel que fa a tot allò que fins un moment determinat s'havia cregut però que ara ja no es creu. Aquest criteri ens ajuda a entendre el que Moore volia dir quan afirmava que el sentit comú no s'ha de concebre com

42. Cf. idem, *Principia Ethica*, p. 91.

43. Cf. idem, «The Nature of Reality of Objects of Perception», *Proceedings of the Aristotelian Society*, VI (1905), p. 92-94.

44. Cf. idem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 176.

45. Cf. ibidem, p. 3, 7, 187.

46. Vegeu W.H.F. BARNES, *The Philosophical Predicament*, p. 43 i B. RUSSELL, «The Cult of 'Common Usage'», *The British Journal for the Philosophy of Science*, III (1952-3).

47. Cf. G. E. MOORE, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 17.

48. Cf. idem, «The Nature of Reality of Objects of Perception», op. cit., p. 112.

49. Cf. idem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 182-6, i en «Proof of the External World», *Proceedings of the British Academy*, XXV, p. 297.

«un bon judici» entès en el sentit de «aquest home té sentit comú», sinó en el sentit de «coneixement o creença comuns». Encara que Moore sovint va deixar entendre que l'acceptació universal és una raó necessària per considerar una opinió com a vertadera, també va afirmar que això no n'era una prova suficient, i que és legítim qüestionar-se, tot i que ell mai no va fer-ho, una creença que tothom constantment assumeix com a certa. Ara bé, també cal tenir present que, per Moore, una falta de prova no implica dubte, i que el que manca al sentit comú també manca a qualsevol alternativa que no sigui la del sentit comú, i que aquesta manca de prova no constitueix una raó per no acceptar la creença.

1.2) *Inevitabilitat*: que no pugui evitar-se la seva acceptació, fins i tot si això suposa que la creença sigui inconsistent amb una altra creença que també sostenim. Aquest criteri, com l'anterior, no prova que la creença sigui vertadera, i tampoc que ho sigui la seva creença contrària.

2) Aquests serien alguns dels criteris que Moore defensaria per acceptar un enunciat del sentit comú com a vertader, si bé són criteris que han de ser considerats de forma laxa perquè no constitueixen una prova, en sentit estricta, de la veritat dels enunciats:

2.1) Un enunciat del sentit comú és vertader quan *diferents* tipus d'inconsistències sorgeixen de la negació de *diferents* creences del sentit comú. En trobem exemples quan es pressuposa la veritat d'allò que es vol refutar. Així, la teoria contrària al sentit comú que afirma que només podem conèixer les coses tal i com ens apareixen a la nostra ment, i ens porta a dir que no podem conèixer si existeix cap cosa més enllà de nosaltres, és autocontradictòria. Això és així perquè afirma, al mateix temps, que cadascun de nosaltres només coneix el que hi ha en la seva ment i, alhora, que el que nosaltres coneixem en les nostres ments és el resultat d'*altres* coses. I el mateix cas pel que fa a aquells filòsofs que neguen la realitat del temps, els quals, en el fet de dir que constantment creiem «alguna cosa», pressuposen la veritat del que neguen, ja que «by saying this, that we constantly believe, I am of course presupposing that things do happen in time»⁵⁰.

2.2) Un enunciat del sentit comú és vertader quan hi ha *un* tipus concret d'inconsistència que sorgeix de la negació *d'algunes* creences del sentit comú. Tot i que aquest criteri és una variació particular de l'anterior, és un criteri que té la seva importància i que Moore utilitza en «A Defence of Common Sense» quan diu que hi ha certes creences comunes que tenen trets que:

[...] tenen aquesta propietat particular —a saber, que *si coneixem que hi ha trets de la Visió del Sentit comú del món, se'n segueix que aquests són vertaders*: és autocontradictori mantenir que els coneixem com a trets pertanyents a la visió del Sentit Comú, i que tot i això no són vertaders; ja que dir que *coneixem* això és dir que són vertaders. I n'hi ha molts que també tenen l'altra propietat peculiar que,

50. Ibidem, p. 202.

si són trets de la visió del Sentit Comú del món (tant si «nosaltres» els coneixem o no), se'n segueix que són vertaders ja que dir que hi ha «una visió del sentit comú del món», és dir que són vertaders⁵¹.

2.3) Un enunciat del sentit comú és vertader quan els enunciats del sentit comú són *autoevidents*. Moore accepta aquest tipus d'afirmacions com a vertaderes perquè no veu de quina manera podria disputar-se la seva veritat. Ens trobaríem amb afirmacions del tipus: «Aquesta taula existeix» o «Sé que aquesta taula existeix». Segons Moore, aquests enunciats són «molt més certs que cap altra premissa que pogués ser utilitzada per provar que són vertaders»⁵². Al capdavant «es tracta merament d'una qüestió d'examen»⁵³.

Recordem que aquest criteri, com els altres, no prova que els enunciats del sentit comú siguin vertaders. Per Moore, però, com ja hem destacat, la manca de prova no impossibilita que la veritat d'alguns d'aquests enunciats pugui ser acceptada. Dels seus textos es desprèn que és impossible trobar una prova en sentit estricte que pugui invalidar intuïcions que atemptin contra les creences del sentit comú acceptades per la majoria: «Així, si algú afirma que el contrari li és evident [...] no veig de quina manera li pot ser *provat* que està equivocat»⁵⁴. Hem de concloure que aquesta manca de prova va estretament lligada amb el fet que Moore no ofereix criteris precisos per identificar clarament les veritats del sentit comú i que, més que donar criteris, fa una llista de les veritats que considera incontrovertibles. És un cercle necessari: en pressuposar les veritats no es troben criteris que provin la seva validesa.

3.1.1. Veritat i correcció dels arguments

En *Some Main Problems of Philosophy*, llibre publicat l'any 1953 que conté una sèrie de conferències que van ser donades els anys 1910-11, Moore considera què és necessari, per tal que un argument sigui bo i conclusiu, que ens permeti *saber* que la seva conclusió és vertadera⁵⁵. Les dues condicions que ell suggereix són, primer, que la conclusió se segueixi veritablement de les premisses i, segon, que tinguem certesa que les premisses siguin vertaderes. És clar que per tal de descobrir si la segona condició es compleix, hem de respondre a una pregunta semblant a la pregunta que originàriament ens fèiem (és a dir, necessitem bons arguments per acceptar les premisses). Si intentem respondre-la de la mateixa manera, caiem en un regrés a l'infinit. Així, si la posició que només podem conèixer una proposició si tenim un bon argument per acceptar-la fos vertadera, «llavors se'n seguiria que mai no podem conèixer com a vertadera cap proposició, ja que mai no en podríem tenir un bon argument». Per tant, si mai sabem alguna cosa, la sabem sense necessitat de cap tipus d'inferència, el que Moore anomena «immediatament». En un arti-

51. Ídem, «A Defence of Common Sense», *Philosophical Papers*, p. 45.

52. Íbidem, p. 125-126.

53. Íbidem, p. 347, i també en *Ethics*, p. 86-87, 168.

54. Ídem, *Ethics*, p. 86.

55. Cf. ídem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 120-126.

cle de l'any 1910⁵⁶ afirma que tenim evidència d'una cosa quan pot ser inferida d'una altra cosa que suposem que és establerta. Donar evidència suposa que totes les altres coses, a part de la que volem provar, són certes. Posteriorment, tant en *Some Main Problems of Philosophy* com en l'article de l'any 1939 «Proof of an External World», manté la mateixa posició, si bé en aquest últim afegirà una condició implícita anteriorment: les premisses han de ser diferents de la conclusió.

Per tant, hi ha coses que no poden ser provades per referència a altres coses, però, elles mateixes, serveixen de referència a altres coses: «L'expressió "autoevident" significa que la proposició anomenada així és evident o vertadera per ella mateixa; que no és una inferència d'una altra proposició que no sigui d'ella mateixa»⁵⁷. L'argument de Moore mostra que en qualsevol sistema de creences hi ha certs enunciats que són coneguts immediatament, però no mostra que hi hagi enunciats específics que siguin necessàriament últims; Moore encara ha de provar quins enunciats acceptem com a últims i per què. I la resposta de Moore és clara: són enunciats que, o bé els creiem amb certa base, o bé pensem intuïtivament que són vertaders o autoevidents. La prova que un enunciat és cregut amb certa base consisteix en allò que hem anomenat *acceptació universal*, i la prova que la seva veritat és creguda intuïtivament es dona com a part tant d'una acceptació inevitable com de la convicció de la seva autoevidència.

Pel que fa a enunciats autoevidents suggereix que hem de considerar-los «as carefully as distinctively as possible, and then to see whether it does not seem that they must be true; and to compare them with other propositions which do seem to be certainly true, and to consider whether you have any better reason for supposing these other propositions to be true than for supposing this one to be so»⁵⁸. Quan Moore suggereix que saber si una cosa és autoevident és simplement una «qüestió d'examen»⁵⁹, no ens dona cap pista sobre què descobrim en el nostre «examen». Ens trobarem en un cas semblant quan Moore no doni criteris per a una anàlisi correcta. És clar, però, que Moore mai no va pensar en la intuïció com una facultat esotèrica com han apuntat alguns crítics⁶⁰. Recordem que Moore parla d'enunciats últims, però no prova que siguin vertaders:

Podria dir-se que aquest és un estat de coses molt insatisfactori. Ho és certament, però és important fer una distinció entre dues raons diferents, que poden ser donades per anomenar-lo insatisfactori. Així, és insatisfactori perquè el nostre principi no pot ser provat?, o és insatisfactori perquè no estem d'acord els uns amb els altres sobre això? M'inclinaria a pensar que aquesta última és la raó principal. Ja que

56. Cf. *ibidem.*, p. 88.

57. Ídem, *Principia Ethica*, p. 143.

58. Ídem, *Some Main Problems of Philosophy*, p. 191.

59. Cf. *ibidem.*, p. 357.

60. Vegeu MURPHY, «Moore's 'Defence of Common Sense», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 308 i MALCOLM, «Certainty and Empirical Statements», *Mind*, LI (1942), p. 40.

la simple impossibilitat de tenir una prova per a algunes coses no ens crea el més mínim malestar. Per exemple, ningú no pot provar que aquesta és la cadira que es troba al meu costat; i tot i això no suposo pas que ningú pugui sentir-se insatisfet per aquesta raó. Tots estem d'acord que és una cadira, i això és suficient per acontentar-nos, encara que sigui força possible que puguem estar equivocats⁶¹.

Moore no intenta dir-nos que alguns enunciats puguin ser provats (primer, això no és possible per a enunciats últims i, segon, la manca de prova no ha d'afectar-nos), sinó que tothom està d'acord amb ells. El fet que siguin acceptats de forma universal i inevitable mostra que tothom hi està d'acord, fins i tot els filòsofs que professionalment no s'hi subscriuen, ja que en la vida quotidiana els accepten. Moore admet que no totes les creences del sentit comú han de ser considerades vertaderes, però mai no enuncia quins són els criteris per demarcar-les. Possiblement mai no va plantejar-se la demarcació de criteris. Tot i que utilitza diferents criteris en els seus escrits, podem trobar condicions necessàries (que hem delineat) però no condicions suficients per considerar una creença com a vertadera.

3.2. Apel·lació al llenguatge ordinari

Moore afirma en els seus primers que no està interessat a buscar el significat o ús correcte de les paraules o expressions d'ús ordinari, com les que s'utilitzen per fer afirmacions del sentit comú (el seu significat li sembla molt clar). Li interessa la segona «accepció» que utilitza de significat, i que identifiquem amb *anàlisi*. Moore admet que sovint ha utilitzat el verb «significar» referint-se a les seves anàlisis⁶², i assenyalava que en «A Defence of Common Sense» (1925) ja havia advertit contra la confusió d'identificar les dues accepcions de «significat» en els seus textos.

Per tal d'entendre les referències de Moore al llenguatge ordinari seria útil assenyalar les distincions que G. Ryle fa en seu article de l'any 1953 «Ordinary Language»⁶³. Ryle distingeix entre *a)* «llenguatge ordinari», referint-se al llenguatge habitual, comú, col·loquial, no tècnic; *b)* «ús lingüístic ordinari», aquell utilitzat pel costum, la moda o la pràctica del llenguatge ordinari i, *c)* «l'ús ordinari d'una expressió», és a dir, la manera estàndard o acceptada de fer servir una expressió qualsevol, sigui tècnica o ordinària.

Per Moore aquells que entenen una llengua són jutges competents per saber si certes expressions de la seva llengua són correctes o no. Així, no podria dir-se d'un individu que és competent en la seva llengua si no fos capaç de distingir si una expressió és ordinària o no en el sentit de *c)*. Un test per saber si una expressió és usada en sentit ordinari consistiria a adreçar-se a algú que fos competent en la llengua en qüestió. Moore ho argumenta ben

61. Cf. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, p. 75.

62. Ídem, «A Reply to My Critics», op. cit., p. 664.

63. Cf. G. RYLE, «Ordinary Language», *The Philosophical Review*, LXII (1953).

clarament: «Si no utilitzo la paraula en el seu sentit ordinari, no podré ser entès per ningú»⁶⁴. Pel que fa a *b)*, a l'ús lingüístic ordinari, deixa clar que és un punt que no li interessa en el seu treball: «Les qüestions verbals es deixen per als que fan diccionaris i altres persones interessades en la literatura; la filosofia, com veurem, no hi té cap interès»⁶⁵. No li interessa saber la manera com els parlants utilitzen una paraula, ús que ha estat establert pel costum. Les observacions antifilològiques de Moore són degudes, segons A. R. White⁶⁶, a tres propòsits clars: 1) vol distingir l'aspecte verbal de les expressions ordinàries, en el qual no estava interessat, del significat o l'anàlisi, que li interessaven; 2) vol accentuar que una disputa sobre quins dels diferents usos són els millors, no és una disputa d'interès per als filòsofs (si bé l'establiment d'aquesta qüestió és prèvia a l'enteniment entre filòsofs), i 3) tot i que li interessava que l'ús que ell triés d'una expressió del sentit comú per analitzar-la fos l'adequat, no estava interessat en l'expressió mateixa com a tal. Aquí hem de distingir, doncs, entre l'interès filosòfic i l'interès filològic d'una expressió d'ús comú o ordinari.

Ara bé, caldria fer unes reflexions pel que fa a *b)*, l'ús lingüístic ordinari, que semblaria ser més l'objecte de filòlegs que de filòsofs. Moore afirma que l'únic test per saber si una paraula està correctament definida es fa apel·lant a l'ús comunament acceptat d'aquella paraula. Aquest punt és important si ens adonem que aprendre l'ús ordinari d'una expressió implica aprendre l'ús lingüístic comú de l'expressió (el llenguatge és una qüestió social). Per tant, l'ús lingüístic és el criteri per a l'ús correcte o ordinari d'una expressió (de la mateixa manera que el conjunt de costums i pràctiques són el criteri de la conducta ordinària o correcta en una societat): si utilitzem una paraula en la seva accepció ordinària, apel·lem a l'ús comú o lingüístic, si la utilitzem en la seva accepció tècnica, apel·lem a l'ús tècnic. Moore diu: «En conseqüència, faré servir el mot en el sentit en què crec que s'usa correntment, però, alhora, no vull discutir si tinc raó de pensar que s'empra d'aquesta fàisó»⁶⁷.

Moore resumeix la seva posició pel que fa al llenguatge ordinari en el seu «Reply to My Critics»:

Val la pena emfasitzar això perquè algunes vegades els filòsofs donen nous sentits a velles paraules, i procedeixen a usar aquestes velles paraules en els sentits nous que els han donat. Tot el que dic és que a *Principia* no vaig fer això en el cas d'aquestes quatre paraules [“bé”, “correcte”, “haver de”, “deure”] ni tampoc en el cas d'expressions com “dolent”, “obligació”, “moralment obligat a”. Tot el que vaig fer va ser fer proposicions sobre el sentit ordinari d'aquelles paraules, i no pas introduir-ne sentits nous»⁶⁸.

64. G. E. MOORE, «The Nature of Reality and the Objects of Perception», op. cit., p. 105.

65. Ídem, *Principia Ethica*, p. 2.

66. A. R. WHITE, *G. E. Moore. A Critical Exposition*, p. 23-24.

67. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, p. 43.

68. Ídem, «A Reply to My Critics», op. cit., p. 570.

I el que aquí diu pensant en *Principia*, es pot estendre a la resta de la seva obra.

3.2.1. Relació entre mètode filosòfic i llenguatge ordinari

En primer lloc hem de partir del fet que el llenguatge ordinari permet descobrir quines són les nostres creences, ja que aquest és l'únic mitjà d'expressió d'aquestes. És raonable assumir que allò que normalment afirmem és allò que creiem. I, també, que allò que tots creiem pot ser anomenat «una creença del sentit comú». En segon lloc, quan Moore discuteix una posició filosòfica, freqüentment assenyala l'ús ordinari de les expressions que l'acompanyen afirmant que sempre que ens mantinguem fidels al seu ús i no ens desviem d'aquest o intentem corregir-lo, podrem descobrir quines són les creences que sostenim i així podran ser contrastades amb les afirmacions de les formulacions filosòfiques. Per tant, Moore apel·la al llenguatge ordinari de dues maneres: la primera fent referència a allò que la majoria *diu* (sosté), i la segona fent referència a la manera com la majoria *parla* (utilitza les paraules). La primera té a veure amb allò que la majoria accepta com a veritat, la segona, amb la correcció conceptual (què és el que té sentit i no té sentit de dir). Finalment, indiquem l'apel·lació al llenguatge ordinari com a pedra de toc per examinar posicions filosòfiques. Aquest últim punt és central en el seu mètode filosòfic. Molts dels arguments que confronta queden «tocats» per abusar del llenguatge. Els filòsofs que no utilitzen les paraules i expressions en la seva accepció ordinària, que fan impossible que una persona del carrer entengui les seves posicions, sostenen posicions que Moore qualifica d'il·legítimes i absurdes⁶⁹. La majoria de les contradiccions que es troben en les posicions dels filòsofs són degudes a la falsificació que fan del llenguatge ordinari i, per tant, les seves observacions són totalment desorientadores. I són desorientadores tant perquè usen el llenguatge ordinari d'una manera que es troba en conflicte amb el sentit comú, com pel fet que fan servir una terminologia pròpia i el que expressen és irrellevant per a les nostres creences del sentit comú. I aquests dos elements, que es troben barrejats en els arguments dels filòsofs, fan caure les seves posicions en l'absurd. Les inconsistències de la terminologia filosòfica amb l'ús del llenguatge ordinari indiquen que ens trobem en una posició filosòfica desorientadora, expressada incorrectament i, possiblement, absurda; les inconsistències amb el sentit comú, si aquest defensa una posició correcta, indiquen que la doctrina és falsa. Aquest punt es troba ben expressat a *Principia Ethica*:

Intentaré produir un acord en afirmar que el principi fonamental de l'hedonisme és força absurd, mostrant què ens vol dir si se l'examina amb atenció, i com el que ens diu està en conflicte amb altres creences, les quals espero que no siguin abandonades fàcilment⁷⁰.

69. Cf. ídem, *Principia Ethica*, p. 99, 150-1.

70. Ídem, p. 76.

Alguns crítics⁷¹ han destacat que l'apel·lació al llenguatge ordinari per rebutjar una posició filosòfica com a falsa és més genuïna que l'apel·lació al sentit comú, ja que no consideren que els filòsofs puguin disputar afirmacions del sentit comú acceptades per tothom. Passem ara, doncs, a examinar algunes posicions crítiques amb Moore.

3.3. La discussió dels crítics

Norman Malcolm confon els termes «llenguatge ordinari» i «sentit comú» en els escrits de Moore i ho reflecteix a l'article «Moore and Ordinary Language». En una pàgina emfatitza que totes les afirmacions filosòfiques que Moore ha denunciat com a falses ho són perquè «van en contra del sentit comú», i a la pàgina següent escriu: «L'essència de la tècnica de Moore quan refuta enunciats filosòfics consisteix a assenyalar que aquests enunciats van en contra del llenguatge ordinari»⁷². I en un article més recent, «Defending Common-Sense», afirma que vol mostrar que hi ha quelcom erroni en la defensa de Moore del sentit comú, i que l'article té com a objectiu demostrar l'equivocació de Moore quan defensa el llenguatge ordinari, perquè el que fa és defensar un ús del llenguatge estrany. Malcolm iguala els dos termes: «Les afirmacions de Moore no pertanyen al sentit comú, i.e., al llenguatge ordinari, en absolut»⁷³.

Malcolm, en el seu primer article, i Lazerowitz⁷⁴, transformen la defensa del sentit comú de Moore en una defensa del llenguatge ordinari i intenten enfortir els arguments de Moore accentuant que aquests només són consistents si el que es defensa és la defensa del llenguatge ordinari. Tots dos filòsofs, doncs, fan una interpretació de Moore fent-li dir que és el llenguatge ordinari el que s'ha de defensar en últim terme, no el sentit comú, i afirmen que l'essència de la tècnica refutatòria de les proposicions filosòfiques que Moore posa en pràctica consisteix a fer veure que aquestes proposicions atempten contra l'ús ordinari del llenguatge⁷⁵. Per tant, el que s'ha de fer és denunciar l'ús incorrecte d'aquestes proposicions, corregir-les, i ensenyar als filòsofs com es parla, com ho fa la comunitat⁷⁶.

Woozley critica aquesta confusió de Malcolm i defensa que, en relació amb el llenguatge ordinari, possiblement Moore havia sostingut que si s'usa una expressió d'acord amb el seu ús ordinari no pot ser usada malament, i no que usar una expressió en el seu ús ordinari sigui un indicador de la veritat de l'expressió⁷⁷.

71. Vegeu N. MALCOLM, «Philosophy and Philosophers», *The Philosophical Review*, LX (1951), p. 339 i M. LAZEROWITZ, *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 383-390.

72. N. MALCOLM, «Moore and Ordinary Language», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 349.

73. Ídem, «Defending Common-Sense», *The Philosophical Review*, LVIII (1949), p. 219.

74. Cf. M. LAZEROWITZ, «Moore's Paradox», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 383-390.

75. Cf. N. MALCOLM, «Moore and Ordinary Language», op. cit., p. 349.

76. N. MALCOLM, «Moore and Ordinary Language», op. cit., p. 356 s.

77. Cf. WOOLEY, «Ordinary Language and Common Sense» *Mind*, LXII (1953), p. 31. I el mateix cas ha passat a *The Concept of Mind* de Ryle (vegi's HANSON, «Professor Ryle's Mind», *The Philosophical Quarterly*, II (1952)).

La confusió i assimilació dels dos termes ha portat a alguns crítics a suposar que es tracta de dues interpretacions de la mateixa tècnica⁷⁸. De fet, estem parlant de dues parts molt diferents del mètode de Moore, però a aquests crítics els interessa pensar que el conflicte entre filosofia i sentit comú és factual, no pas lingüístic⁷⁹. Com a conseqüència d'aquesta confusió, que els porta a negligir els detalls de la defensa de Moore del sentit comú, els crítics més hostils sostenen que Moore sembla afirmar que els filòsofs són els únics que poden determinar quines són les proposicions que el sentit comú sustenta⁸⁰. La confusió arriba al punt que A. Flew afirma: «parlar de l'Home del Carrer i del seu sentit Comú, de la manera com ho feia Moore, ha estat darrerament substituït per l'èmfasi en els usos ordinaris de les paraules»⁸¹.

A l'apartat 3.2 hem vist que el recurs de Moore al llenguatge ordinari té com a propòsit descobrir quina és la posició que el filòsof defensa quan es tradueix al llenguatge que tots entenem, per tal d'indicar quines són les creences del sentit comú reflectides en les expressions que proferim habitualment. Per Moore l'apel·lació al llenguatge ordinari és subsidiària de l'apel·lació al sentit comú. Malcolm i els altres crítics ho entenen a l'inrevés.

Finalment, remetem-nos als textos on Moore va defensar-se de l'acusació que, en negar certes formulacions dels filòsofs, el que feia eren meres recomanacions verbals apel·lant a l'ús ordinari de les paraules. Vegem aquesta rèplica a Lazerowitz:

El Sr. Lazerowitz conclou que quan, per exemple, vaig intentar mostrar que el temps no és no real, tot el que estava fent era recomanar que no havíem d'utilitzar certes expressions d'una manera diferent a la manera com ho fèiem. Si això és tot el que estava fent, certament cometia un gran error, ja que certament no pensava que això fos tot. I continuo no pensant-ho⁸².

Per Moore la veritat d'una afirmació i la correcció del seu llenguatge són dues coses lògicament independents una de l'altra (distingeix entre una afirmació vertadera tot i ser mal usada i una afirmació falsa tot i la correcció del seu llenguatge). La confusió probablement es deu a l'ambigüïtat del mot *correcte*, que és utilitzat tant per expressar «és vertader» com «és idiomàticament/lingüísticament acceptat». El que és clar és que Moore va fer la distinció, els crítics, però, no la van fer⁸³. I Moore ho distingeix de la mateixa manera que

78. Vegeu W.H.F. BARNES, *The Philosophical Predicament*, p. 42 i S. KÖRNER, «Somes Types of Philosophical Thinking», *British Philosophy in the Mid-Century* (1957), p. 122.

79. Vegeu C.A. CAMPBELL, «Common Sense Propositions and Philosophical Paradoxes», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XLV (1945).

80. Cf. W.H.F. BARNES, op. cit., p. 44.

81. A. FLEW, «Philosophy and Language», *The Philosophical Quarterly*, V (1955), p. 35.

82. G. E. MOORE, «A Reply to my Critics», *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 675.

83. Vegeu fins a quin punt Barnes ridiculitza Moore: «La parla vulgar no és cap garantia de la veritat. Quina absurditat que algú hagués pensat que ho fos!», op. cit., p. 44.

Berkeley ho distingeix en els seus escrits, distinció clàssica entre la veritat de les coses i la propietat del llenguatge⁸⁴.

4. Conclusions

A l'apartat 2 indicàvem que ens interessava veure si les anàlisis de Moore poden considerar-se lingüístiques i/o conceptuals. Després de la nostra exposició tenim elements suficients per negar que puguin ser considerades ni com a lingüístiques ni com a conceptuals. Això pot semblar paradoxal si tenim en compte que Moore diu, explícitament, que fa anàlisi de conceptes i proposicions. La paradoxa s'esvaeix, però, una vegada hem explicat què entén Moore per conceptes i proposicions, que no té res a veure amb allò que entenem actualment i que sorgeix de Wittgenstein. Moore entén els conceptes com a objectes independents del nostre pensament que són eterns i immutables. Segons Moore, si no existissin independentment del nostre pensament no hi hauria res que nosaltres poguéssim pensar (el mateix que Meinong vol mantenir l'objectivitat i la independència dels objectes del pensament). A «The Nature of Judgment» Moore afirma que una proposició és una relació entre conceptes que constitueixen els objectes *immediats* de la consciència. Les proposicions no són distingibles dels tipus de conceptes que les componen (no hi ha diferència intrínseca entre el tot proposicional i el concepte complex). Com hem vist, els conceptes o proposicions són els únics *analysanda* de les anàlisis filosòfiques. Però entenent l'anàlisi com l'entén Moore, sovint aquesta no té cap transcendència filosòfica, ja que es tracta d'anàlisis analítiques, que Moore accepta que no tenen cap rellevància filosòfica (seria l'exemple de «els cavalls tenen cor», proposició que Moore considera com a analítica perquè està ja constituïda en el concepte de cavall. El problema d'aquesta anàlisi és que sembla afirmar que totes les proposicions que contenen conceptes complexos són analítiques).

Moore admet que no sap com explicar com podem donar informació assenyalant la identitat de dos conceptes, ni tampoc quins són els criteris per fer una bona anàlisi (va considerar que fins i tot «la propietat de tenir dotze arestes» és una anàlisi incorrecta de «ser un cub»). La incertesa de Moore sobre com es pot caracteritzar l'anàlisi va crear certa insatisfacció i possiblement va fer que els filòsofs prenguessin posteriorment una direcció més lingüística.

Què ens porta a negar que Moore faci anàlisis lingüístiques? No el fet que Moore sempre va negar que les seves anàlisis fossin sobre expressions merament verbals, sinó el fet de no considerar que l'atenció a l'ús ordinari del llenguatge, entès com les diferents accepcions que els parlants tenen en l'ús d'una paraula, constitueix un element valuós per a l'activitat filosòfica. Moore no tenia cap curiositat per la varietat d'usos. L'anàlisi no tenia res a veure amb la noció d'ús, sinó amb la de definició o explicació dels concep-

84. BERKELEY, *The Principles of Human Knowledge*, ed. T. E. Jessop, sec. 38, 52.

tes, entesos com entitats aïllades (conseqüència directa de concebre un concepte com un objecte etern i immutable, suspès en la ment, i que té un significat universal que l'anàlisi ha d'esbrinar). Tampoc no podem parlar d'anàlisi conceptual, perquè entenem per aquesta, no una simple distinció entre significats (aspecte que Moore sí que va ponderar), sinó l'aclariment dels conceptes en funcionament, és a dir, en el seu ús i en les seves connexions. L'anàlisi conceptual que es defensarà a partir de Wittgenstein consisteix, no a concebre els conceptes com a entitats estàtiques i immutables, independents del subjecte i de la realitat, sinó com la tècnica per usar una paraula. Només en els seus usos i funcions aquests són constituïts. El gir és radical i es produeix una revolució no només de la concepció de l'anàlisi filosòfica sinó també de la mateixa filosofia.

S'ha parlat del sentit comú com de l'element que proveeix l'esquelet per a una ontologia en la filosofia de Moore, i del seu mètode d'anàlisi com el que posaria «carn als ossos». O'Connor afirma que el fonament de la metafísica de Moore podria anomenar-se «realisme del sentit comú»⁸⁵. Aquesta seria una posició carcassa de la seva filosofia que ens proveiria amb els arguments necessaris per entendre el seu posterior treball analític sobre qüestions metafísiques, que ajudarien a establir els límits del seu treball. Per Moore, les seves anàlisis filosòfiques sobre el significat de certes oracions tenen com a intenció produir informacions importants sobre el món. Les veritats del sentit comú, que són expressades a través de proposicions, ens donen informació sobre el món, és a dir, sobre fets no lingüístics. Certes proposicions del sentit comú ens transmeten veritats sobre el món i, gràcies a l'anàlisi filosòfica, podem conèixer amb detall quins són els compromisos ontològics que ens lliguen a tals veritats. En aquest sentit tampoc no podem considerar Moore com un defensor de l'anàlisi lingüística o conceptual que va caracteritzar alguns filòsofs de després de la Segona Guerra Mundial, que creien que els problemes filosòfics comencen per confusions sobre l'ús del llenguatge (per Wittgenstein començaran i acabaran aquí), i que per tant, per desfer els embolics de la terminologia filosòfica calia tornar les paraules al seu ús ordinari, no tècnic. Només així s'aconsegueix preparar el terreny per a l'inici de la solució d'alguns problemes (filòsofs d'Oxford) o l'autèntica dissolució d'aquests (Wittgenstein). Moore no va compartir aquesta concepció de la filosofia. Creia que a través de l'aclariment dels diferents significats de les expressions utilitzades pels filòsofs, podria entendre's més bé el problema i, per tant, podríem trobar-nos més a prop de la solució.

Bibliografia

- AMBROSE, A., LAZEROWITZ, M., *G. E. Moore. Essays in Retrospect*, Londres, Allen & Unwin, 1970.
- AYER, A. J., *Russell and Moore. The Analytical Heritage*, Londres, Macmillan, 1971.
- BARNES, W. H. F., *The Philosophical Predicament*, Londres, A. C. Black, 1950.

85. Vegeu D. O'CONNOR, *The Metaphysics of G. E. Moore*, especialment el capítol 1.

- BERKELEY, G., *The Principles of Human Knowledge*, ed. T. E. Jessop, Londres, T. Nelson & sons, 1934, 2ª ed.
- BLACK, M., «On Speaking with the Vulgar», *The Philosophical Review*, LVIII (1949), 616-621.
- CAMPBELL, C. A., «Commonsense Propositions and Philosophical Paradoxes», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XLV (1944-1945), 1-25.
- DUNCAN-JONES, A., «Does Philosophy Analyse Common-Sense?», *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 37 (1937).
- «Moore: Some Impressions», *Analysis*, 19 (1958), 25-26.
- HAMPSHIRE, S., «Are Philosophical Questions Questions of Language?», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 22 (1948), 31-48.
- FLEW, A., «Philosophy and Language», *The Philosophical Quarterly*, 5 (1955), 21-36.
- KLEMKE, E. D., *The Epistemology of G. E. Moore*, Evanston, Northwestern University Press, 1969.
- KÖRNER, S., «Some Types of Philosophical Thinking», a: C. A. MACE (ed.), *British Philosophy in the Mid-Century*, Londres, Allen & Unwin, 1957.
- LAZEROWITZ, M., «Moore and Ordinary Language», a: P. A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Evanston, Northwestern University Press, 1952, p. 383-390.
- «Moore and Philosophical Analysis», *Philosophy*, 33 (1958), 193-220.
- «The Existence of Universals», *Mind* (1946), 1-24.
- MALCOM, N., «Are Necessary Propositions Really Verbal?», *Mind* (1940).
- «Certainty and Empirical Statements», *Mind*, LI (1942), 18-46.
- «Philosophy and Philosophers», *The Philosophical Review*, LX (1951), 329-340.
- MOORE, G. E., «Freedom», *Mind*, VII (1898), 179-204.
- «The Nature of Judgment», *Mind*, VIII (1899), 176-193.
- «Necessity», *Mind*, IX (1900), 289-304.
- *Principia Ethica*, Barcelona, Laia, 1983.
- «The Refutation of Idealism», *Mind*, XII (1903), 433-453.
- «The Nature of Reality of Objects of Perception», *Proceedings of the Aristotelian Society*, VI (1905), 68-127.
- *Ethics*, Londres, Williams & Norgate, 1912.
- «Some Judgments of Perception», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XIX (1918), 1-29.
- «External and Internal Relations», *Proceedings of the Aristotelian Society*, XX (1919), 40-62.
- *Philosophical Studies*, Londres, Routledge, 1922.
- «A Defence of Common Sense», a: J. MUIRHEAD (ed.), *Contemporary British Philosophy*, 2nd. series, Londres, Allen & Unwin, 1925.
- «The Nature of Sensible Appearances», *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl. VI (1926), 179-189.
- «Proof of the External World», *Proceedings of the British Academy*, XXV (1939), 273-300.
- «Autobiography» i «A Reply to My Critics», a: P. A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Evanston, Northwestern University Press, 1952.
- *Some Main Problems of Philosophy*, Londres, Allen & Unwin, 1953. (Lliçons impartides els anys 1910-1911 al Morley College, Londres.)
- «Wittgenstein's Lectures in 1930-1933», *Mind*, 63-64 (1954-1955), posteriorment publicat a *Philosophical Papers*, George Allen & Unwin, 1959.

- *Philosophical Papers*, Londres, Allen & Unwin, 1962.
- *Lectures on Philosophy 1933-1934*, ed. C. Lewy, Londres, Allen & Unwin, 1966.
- MURPHY, J., «Moore's Defence of Common Sense», a: P. A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Evanston, Northwestern University Press, 1952, p. 308.
- O'CONNOR, D., *The Metaphysics of G. E. Moore*, Dordrecht, Reidel, 1982.
- RUSSELL, B., «The Cult of "Common Usage"», *The British Journal for the Philosophy of Science*, III (1952-3).
- «Autobiography», a: P. A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of B. Russell*, Evanston, Northwestern U. P., 1940.
- SCHILPP, P. A. (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Evanston, Northwestern University Press, 1952.
- WHITE, A. R., *G. E. Moore. A Critical Exposition*, Oxford, Blackwell, 1958.
- WHITEHEAD, A. N., *The Aims of Education and Other Essays*, Nova York, The New American Library, 1949.
- WOZLEY, A. D., «Ordinary Language and Common Sense», *Mind*, 62 (1953), 301-312.