

Paolo Leonardi

## L'analisi delle verità del senso comune

**Abstract.** Ci sono cose che sappiamo tutti, dice Moore. Cose come: ci sono dei corpi (i nostri), c'è un certo tempo durante il quale siamo esistiti, ci sono altri corpi oltre al nostro, abbiamo avuto diverse esperienze percettive, abbiamo osservato fatti, ne siamo stati consapevoli, ecc. Proprio perché sono cose che sappiamo tutti, sono verità del senso *comune*. Nel presentare queste verità Moore usa l'analisi per scopi secondari. Per chiarire che cosa afferma esattamente, e cioè che le verità del senso comune sono *incondizionatamente* vere e che lui le sa vere. Oppure, per definire un concetto rilevante. Per esempio, volendo provare l'esistenza del mondo esterno, Moore, riprendendo Kant, caratterizza una cosa del mondo esterno come una cosa che si incontra nello spazio. Ombre sedie arcobaleni conigli immagini riflesse, ecc., sono cose del mondo esterno, e per provare l'esistenza del mondo esterno basta provare l'esistenza di una cosa del genere. Ma Moore dichiara anche di non saper analizzare le verità del senso comune. Le comprendiamo, ma non sappiamo dire cosa comportano, e non riusciamo a spiegare com'è che sono vere. Per esempio, come percepiamo una cosa del mondo esterno? Moore ha sostenuto, a partire dalle lezioni al Morley College di Londra del 1910/11, che percepiamo direttamente solo dati sensoriali, quindi, che percepiamo una cosa del mondo esterno solo indirettamente. Ma come si connettono dati sensoriali e cose, come dalla percezione diretta dei primi possiamo estrapolare la percezione delle seconde? Questa non è, per Moore, una questione che si risolva con un'indagine empirica. Piuttosto, si tratta di capire quali siano gli elementi coinvolti nella percezione delle cose e come essi si configurino. Nelle lezioni del 1910/11, il senso comune viene proposto come metro della filosofia, riconoscendo alle verità del senso comune il ruolo seguente. Quando sappiamo vera una cosa, la sua verità è evidente di per sé o la inferiamo da un'altra cosa che sappiamo vera. Ora, non tutto ciò che sappiamo vero lo conosciamo per tale perché lo deriviamo da qualcos'altro che sappiamo vero. Se così fosse, la nostra conoscenza sarebbe infondata, sarebbe cioè rimandata alla verità di qualcos'altro, e la verità di questo alla verità di qualcos'altro ancora, e così via. Dunque, se conosciamo qualcosa, ci sono alcune verità evidenti di per sé. Le verità del senso comune sarebbero quelle verità immediatamente evidenti che costituiscono il contenuto della conoscenza. Se cercassimo di provarle, negheremmo loro lo status di verità immediatamente evidenti. Ma, nel 1939, in "Prove del mondo esterno", Moore offre una prova di una verità del senso comune. Le verità del senso comune sono affermazioni generali, e non sono affermate immediatamente. La verità di 'Ci sono dei corpi (i nostri)', 'Ci sono altri corpi oltre al nostro', ecc., inferita da quella di verità particolari come 'Questo è il mio corpo', 'Questo è un corpo diverso dal mio', ecc., che sono verità conosciute solo da qualcuno, e che non vanno provate. Dalla conoscenza idiosincratca di verità particolari si perviene tutti alla conoscenza di alcune verità generali. Le verità del senso comune confliggono con lo scetticismo radicale: questo e quelle non possono essere veri insieme. Affermando quelle, Moore rifiuta lo scetticismo radicale. Ma non è un rifiuto dogmatico perché non si limita ad affermare ciò che lo scettico radicale nega. Moore ritiene di poter mostrare che i fatti non sono come li descrive lo scettico radicale. Moore non critica neppure lo scettico, sostenendo che l'argomentazione scettica, pretendendo di riuscire a stabilire la propria verità, assumerebbe la propria falsità. Lo scettico infatti può astenersi da qualunque affermazione categorica, attenendosi a un lavoro critico-negativo. L'argomentazione di Moore è invece questa. Lo scettico dice: se sogno ciò che pretendo di sapere, non lo so. Per contrapposizione, allora: se so ciò che pretendo di sapere, non lo sogno. E ci sono cose che so, anzi che tutti sappiamo: le verità del senso comune.

1. In "A Defence of Common Sense", dove nel 1925 presenta il suo famoso elenco di verità del senso comune - per es., "C'è in questo momento un corpo umano vivente, il mio", "Questo corpo è nato un certo momento nel passato, ed è sempre esistito da allora con continuità, benché non senza sottostare a cambiamenti, ...[e] è stato o in contatto o non lontano dalla superficie della terra", "Sono un essere umano", "Ho avuto molte esperienze diverse, di ciascuno di molti tipi diversi: per es., ho spesso percepito il mio proprio corpo e altre cose", "Sono stato consapevole di altri fatti" - G.E. Moore non fornisce alcun argomento a loro sostegno e dice che la loro analisi è un problema. Applica invece la propria acribia analitica a due scopi importanti ma diversi. Utilizza, infatti, l'analisi per chiarire che afferma quegli asserti come incondizionatamente veri, e che li sa veri.[1] Quegli asserti sono incondizionatamente veri, e dunque non

parzialmente veri e parzialmente falsi, né non realmente veri proprio loro bensì altri asserti simili ad essi o cui essi possono essere ricondotti, ecc. Quegli asserti sa che sono veri, e dunque non si limita a crederli o a congettarli tali, ecc. Ma l'analisi delle verità del senso comune è un'altra cosa e resta un problema. Comprendiamo, dice, quegli asserti ma non sappiamo cosa significhino. In altre parole, comprendiamo quegli asserti e li sappiamo veri ma, richiesti di spiegare cosa dicono, non riusciamo a far altro che ripeterli o offrirne una parafrasi banale.[2]

Perché non fornire alcun argomento a sostegno delle verità del senso comune? E perché la loro analisi è un problema? Cercherò qui di indicare le ragioni per cui Moore non dà argomenti a favore delle verità del senso comune. Ma, discutendo qual è la formulazione più appropriata di quelle verità, e dunque cosa si asserisca affermando una verità di tal genere, proporrò sul modello di "Proof of an External World", del 1939, di distinguere tra verità che conosciamo senza prova e verità del senso comune - queste sono, dirò, conseguenze immediate di quelle. Chiarire che cosa affermano esattamente gli asserti che esprimono le verità del senso comune permetterà di comprendere perché la loro analisi è un problema (e offrirò anche un insight su cos'è l'analisi).

In "Proof of an External World", del 1939, Moore presenta due prove dell'esistenza di un mondo esterno, che costituiscono un modello per elaborarne un numero indefinito. L'esistenza di un mondo esterno non è una verità del senso comune,[3] e per provarla in effetti si richiedono un certo numero di definizioni. Le premesse di quelle prove sono asserti su particolari, che contengono elementi indicali (per es., "Ecco una mano"). La conclusione di quelle prove è un asserto generale ("C'è un mondo esterno"). Le verità del senso comune nell'articolo del 1925 sono formulate con asserti che sono un ibrido di particolare e generale (per es., "C'è in questo momento un corpo umano vivente, il mio" - dove il quantificatore esistenziale 'c' è un'espressione di generalità e l'indicale 'mio' è un'espressione di particolarità). Questo impone che le verità siano diverse per ciascuno di noi, come mostra la loro distinzione nell'articolo del 1925 in due gruppi, le mie verità del senso comune e le vostre, le seconde controparti delle prime, e viceversa. Sul modello di "Proof of an External World", distinguerò tra verità particolari che ciascuno di noi conosce senza prova,[4] diverse o eventualmente diverse per ciascuno di noi, e verità del senso comune, le stesse per tutti. Le verità del senso comune stile 1939 sono tali perché sono le stesse per tutti, e sono accessibili a tutti, in quanto ciascuno le può derivare dalle proprie verità particolari.

Le verità del senso comune sono state studiate da Moore per mettere in discussione l'obiezione scettica. In chiusura accennerò a come esse la contrastino.

1.1. Un compito ausiliare per l'analisi. Almeno sin dalla Prefazione ai Principia Ethica, Moore sottolinea esplicitamente l'importanza dell'analisi per chiarire, volta a volta, qual è il problema che si sta affrontando e come lo si affronta. Un compito non facile, certo, ma pur sempre qualcosa di diverso dall'affrontare il problema principale.

In effetti, spesso quel compito porta a trattare appieno alcune conseguenze impreviste del problema principale o alcuni aspetti preliminari a una sua soluzione. Accade così, per es., in "Proof of an External World", dove parecchie pagine sono dedicate a chiarire cos'è una cosa esterna. Lì, tornando a Kant, Moore considera 'cosa che s'incontra nello spazio' come la miglior analisi di 'cosa esterna' - per certo migliore di 'corpo', 'cosa materiale', 'oggetto fisico' e perfino di 'cosa' o 'cosa che si presenta nello spazio'. (130-1) [tr. it. 136-7] 'Cosa che si incontra nello spazio' va bene per voci, fiumi, montagne, fiamme, ombre, immagini cinematografiche, arcobaleni, oltre che per uomini, animali, piante, stelle, case, sedie, ecc. Ed esclude postimmagini.[5] (Vediamo una postimmagine quando dopo aver fissato per un certo tempo una fonte di luce per es.

di forma triangolare, chiudiamo gli occhi - allora vediamo, per un attimo, un triangolo luminoso su uno sfondo scuro, pur avendo gli occhi chiusi.) Nelle circostanze appropriate, una cosa che s'incontra nello spazio è qualcosa che è percepita o almeno percepibile. (132 e 135) [138-9 e 142] Per cercare di chiarire che cos'è una cosa esterna possiamo cercare di chiarire che cosa non lo è. In effetti, in "Proof of an External World" Moore discute a lungo anche di questo, cercando di definire 'nella mia (tua/sua/nostra/vostra/ loro) mente (menti)' per mezzo di 'avere un'esperienza'. 'Avere un'esperienza' significa, secondo lui, essere consapevole, star sognando, star avendo una visione o qualcos'altro del genere. (141-3) [148-51] Non si può provar dolore, pensa Moore, senza averne un'esperienza (senza l'occorrere di un processo mentale); mentre si può avere un corpo senza averne un'esperienza. Ecco perché un corpo è una cosa esterna.[6] L'analisi comporta definizioni, confronti, esperimenti (mentali), ecc., in questo caso come in ogni altro.

L'analisi dettagliata che Moore fa in "A Defence of Common Sense" per chiarire che sostiene che le verità del senso comune sono incondizionatamente vere e che egli le sa tali chiarisce due aspetti essenziali di quanto mira a fare in quel saggio - se le verità del senso comune non avessero quelle due caratteristiche non ci sarebbe alcun punto filosofico nell'affermarle. Per questo è facile che sfugga la sua esplicita dichiarazione che manca un'analisi di quelle verità, o che si sia indotti a fraintendere questa dichiarazione, prendendola per una mossa retorica. Cosa che non è: quelle verità vengono introdotte senza nessun lavoro di definizione, né confrontate con altro, né vengono condotti esperimenti in relazione ad esse, ecc.. Nulla, per es., viene chiarito circa cos'è essere un corpo umano (vivente).

1.2. Offrire argomenti a sostegno delle verità del senso comune o non offrirne alcuno? Non offrirne alcuno. Offrire argomenti a sostegno delle verità del senso comune non è un compito dell'analisi, e, siccome gli asserti che esprimono quelle verità non sono analiticamente veri, è una questione che non ha a che fare con la pretesa inabilità o difficoltà dell'analisi delle verità del senso comune.

Un buon motivo per non offrire alcun argomento a sostegno della verità di qualche cosa potrebbe dipendere dal ruolo che l'essere quella cosa vera si suppone giochi.

Nelle lezioni tenute al Morley College, a Londra nel 1910/11, Moore vede nel senso comune ciò che stabilisce lo standard per valutare la filosofia, e affida alle verità del senso comune un ruolo speciale. Moore osserva che sappiamo che qualcosa è vero o perché la sua verità ci è immediatamente evidente o perché la sua verità dipende da qualcos'altro che sappiamo vero. Ora, non è possibile che tutto ciò che sappiamo vero lo sappiamo tale perché lo deriviamo da qualcos'altro che sappiamo tale. Altrimenti tutto ciò che sappiamo vero sarebbe infondato, cioè la conoscenza di una verità dipenderebbe dal conoscere qualche altra verità, quest'altra verità a sua volta dipenderebbe dal conoscere qualche ulteriore verità, e così via. Un regresso all'infinito o un circolo vizioso. Dunque, se conosciamo qualcosa, ci sono verità che ci sono immediatamente evidenti. Ciò che è peculiare di Moore non è il suo sostenere che conosciamo qualcosa o che alcune verità ci sono immediatamente evidenti, ma il considerare le verità del senso comune fra queste. Comunque, ciò spiega perché non offra argomenti a loro sostegno: già cercare di offrire un argomento sarebbe negare loro, implicitamente, lo status di verità immediatamente evidenti.

Senza dubbio, quel ragionamento vale solo se conosciamo qualcosa, e solo se conosciamo le verità del senso comune. Se le conosciamo, conosciamo qualcosa. Quindi, tutto si basa su questo: conosciamo le verità del senso comune, senza bisogno di argomenti? Per Moore, sì. E per noi? Noi possiamo distinguere e separare due

questioni. Non sforzarsi di dare argomenti a sostegno delle verità del senso comune, seppure s'accorda con il trovarle immediatamente evidenti, non garantisce che siano vere: noi possiamo non trovarle immediatamente evidenti e chiedere qualche argomento a loro sostegno. O possiamo trovare invece che se fossero vere, sarebbero sì immediatamente evidenti, ma chiederci se sono vere. Nella riformulazione che ne proporrò, le verità del senso comune non sono identiche a quelle di Moore e non sono immediatamente evidenti, ma sono derivate, e dunque provate, per semplice generalizzazione esistenziale da verità immediatamente evidenti. Questo perciò non cambia di molto la faccenda, perché le difficoltà che si possono avere con le verità del senso comune nella formulazione di Moore si spostano un passo più in là sulle verità da cui le derivano, che assomigliano molto alle verità del senso comune di Moore e ancor più alle verità che conosciamo senza prove di "Certainty" (1941) e "Four Forms of Scepticism" (1940-44). Naturalmente, sarà a favore di queste verità che non produrrà alcun argomento, perché mi sono immediatamente evidenti. Ma presenterò un'elucidazione di cosa esattamente dicono questi asserti, e chiarire cosa comporta la loro verità rende più facile riconoscerli veri. Gli elementi di questa elucidazione sono tratti da Moore e hanno a che fare con un'importante cambiamento, tra il 1911 e il 1925, nella sua concezione del senso comune, un cambiamento che è all'origine della conclamata difficoltà di analizzare le verità del senso comune.

Nella prima lezione al Morley College, Moore dice che la filosofia mira a una descrizione generale dell'Universo. Una descrizione del genere può essere raffrontata a quella, spesso solo implicita e sempre solo parziale, del senso comune. Questa stabilisce uno standard per una dottrina filosofica, che ha quindi le seguenti opzioni: aggiungere qualcosa alla descrizione del senso comune, contraddire qualcosa, aggiungere qualcosa e contraddire qualcos'altro. Siccome già nel 1910/11 Moore pensa di sapere ciò che il senso comune afferma, e quindi lo ritiene vero, una dottrina filosofica, secondo lui nel 1910/11, potrebbe solo aggiungere qualche verità a quelle del senso comune, o sistematizzarle, o renderle esplicite. Mentre una dottrina filosofica che le contraddicesse potrebbe essere solo falsa, o almeno in parte tale. Tra il 1911 e il 1925, perciò, il senso comune per Moore viene a consistere di verità che non esprimono una dottrina o una teoria, ed è qualcosa che non dà una descrizione generale dell'Universo, seppure parziale, cosicché non è più appropriato pensare che una dottrina filosofica o una teoria scientifica aggiungano, sistematizzino o rendano esplicite le verità del senso comune. Il senso comune piuttosto pone (riconosce esserci) cose, e una dottrina filosofica o una teoria scientifica sono dottrine e teorie sulle cose che quello pone (o riconosce esserci).

Questo cambiamento nella concezione del senso comune viene introdotto appunto in "A Defence of Common Sense", nel 1925, con la lista delle verità del senso comune. La lista agisce da filtro e specifica cos'ha da intendersi per senso comune. Gli asserti che esprimono le verità del senso comune, come vedremo meglio più avanti, sono asserti esistenziali o riformulabili come tali. Gli asserti esistenziali non esprimono né dottrine né teorie, e dunque neppure dottrine e teorie ingenuie, ma, ripeto, pongono (riconoscono che ci sono) cose, cioè oggetti e qualità. Dicono che ci sono questa e quella cosa, e non che cosa o come è questa o quella cosa. L'analisi di che cosa queste cose sono, una dottrina o una teoria di come queste cose sono, sono un lavoro ulteriore, che, ingenuo o sofisticato, non è parte del senso comune per come questo è inteso nella filosofia di Moore dal 1925 in poi.

Prima però di vedere come formulare esattamente gli asserti che esprimono le verità del senso comune, e di chiarire meglio che verità queste sono, vorrei soffermarmi sul

dissenso che, assieme ad un estremo interesse, L. Wittgenstein manifestò in *Della certezza*[7] nei confronti della concezione mooriana del senso comune.

2. Le verità del senso comune come qualcosa che conosciamo. Se per Moore, come abbiamo visto, se conosciamo qualcosa, qualcosa che conosciamo ci è immediatamente evidente, per Wittgenstein invece se conosciamo qualcosa, c'è qualcosa che prendiamo per immediatamente evidente. Per Wittgenstein infatti non ha senso dire di conoscere ciò che ci è immediatamente evidente e ciò che ci è immediatamente evidente è manifestato dal nostro comportamento piuttosto che da asserti, anche se Wittgenstein stesso ogni tanto lo esprime con asserti che chiama "grammaticali". Moore e Wittgenstein concordano sul ruolo delle verità del senso comune ma hanno concezioni diverse della conoscenza e della certezza. Per Moore, 'certo' ha due accezioni differenti in 'E' certo (che ...)' e in 'Sono certo (che ...)'. [8] Se dico che qualche cosa è certa - "E' certo che in quel muro c'è una finestra" - è perché qualcuno sa quella cosa. E' certo insomma in base alla testimonianza e all'autorità di qualcuno che lo sa, per default perché sono io che lo so. (Moore, in realtà, è più restrittivo e considera che sia certo solo perché io lo so). Ma "Sono certo che in quel muro c'è una finestra" non comporta affatto che qualcuno sappia una cosa del genere, e il significato di quell'asserto è piuttosto vicino a quello di "Credo che in quel muro ci sia una finestra". 'E' certo' insomma indica una certezza oggettiva, mentre 'Sono certo' ne indica una soggettiva. Moore privilegia 'E' certo' rispetto a 'Sono certo'. Per Wittgenstein, la certezza è una base della conoscenza, e quando un gruppo di persone condivide alcune certezze, possono cominciare ad avere alcune conoscenze, cioè a fare affermazioni per cui ci sono criteri di asseverazione pubblici. Wittgenstein privilegia 'Sono certo', o meglio 'Siamo certi', rispetto a 'E' certo'. [9]

Tanto per Moore che per Wittgenstein le verità del senso comune sono la base della conoscenza. Ma se Moore avesse preso in considerazione le opinioni di Wittgenstein sulla conoscenza, ne sarebbe rimasto insoddisfatto, perché Wittgenstein basa la conoscenza su qualcosa di meno di se stessa. Il punto può essere meglio compreso riprendendo in considerazione le concezioni della certezza di Moore e Wittgenstein, appena discusse. Per Moore, la certezza ("E' certo") è basata sulla conoscenza, e permette di derivare "p" da "E' certo che p"; per Wittgenstein la certezza ("Sono certo") non è basata sulla conoscenza, e, se concordiamo su ciò che è certo, se siamo certi che p, ci autorizziamo ad affermare p. Il condividere una certezza porta a concedersi reciprocamente ciò di cui si è certi, ma, avrebbe obiettato Moore, non la rende una conoscenza. Quindi è proprio la stessa concezione della conoscenza che, come dicevo, è diversa. Wittgenstein ritiene che chi afferma di conoscere una cosa deve avere anche la ragione giusta per la propria convinzione. [10] Ma, primo, per Moore il sapere non è una convinzione, non è qualcosa sulla stessa dimensione del credere, congetturare, ecc. [11] ; secondo, anche 'avere una ragione' è qualcosa che si adatta al credere, congetturare, ecc., piuttosto che al conoscere e al sapere - diciamo "Perché lo credi?" e non "Perché lo sai?" (se non nel senso di "Per quale scopo ti sei procurato questa conoscenza?"), e "Come lo sai?" e non "Come lo credi?". [12] Terzo, a "Come lo sai?" potremmo rispondere: "Perché ne ho le prove", "Perché me l'hanno detto", "Per intuizione", ecc. "Perché ne ho le prove" e "Perché me l'hanno detto" vanno ricondotte, pena un regresso all'infinito, a elementi che ci sono conosciuti, o sono conosciuti da coloro alla cui autorità ci richiamiamo, come immediatamente evidenti. Il modo più naturale d'intendere la terza risposta, "Per intuizione" è nel senso di "Mi è immediatamente evidente". Inoltre, a Wittgenstein si potrebbe obiettare che una prova

può trasmettere solo una qualità epistemica che le premesse hanno, e quindi che se le premesse non sono conosciute non lo sono neppure le conclusioni. Se le premesse non sono conosciute, quella che Wittgenstein chiama 'conoscenza' è al più un suo surrogato.[13] Si torna insomma sempre lì: perché ci sia conoscenza derivata ci devono essere cose che so e che non sono in grado di provare. (Cfr. "Proof of an External World" p. 150 [157-8].)[14]

Le differenti concezioni della conoscenza si manifestano anche nelle differenti concezioni degli asserti che esprimono le verità del senso comune. Per Wittgenstein questi asserti sono "proposizioni grammaticali", cioè proposizioni con un doppio ruolo, quello di proposizioni da controllare con l'esperienza (e dunque, proposizioni empiriche) e di proposizioni che formulano una regola per controllarla (e, si vorrebbe dire, proposizioni simili a quelle della logica).[15] Sono infatti proposizioni empiriche la cui verità costituisce, e rende possibile, il nostro sistema di riferimento.[16] Per quel doppio ruolo possono essere usate oltre che come quadro concettuale dei nostri ragionamenti empirici anche, a differenza delle condizioni di possibilità kantiane, come premesse di tali ragionamenti. Per Moore le verità del senso comune sono invece espresse da semplici proposizioni empiriche, che riconosciamo immediatamente vere, e che per questa peculiarità usiamo come premesse dei nostri ragionamenti (empirici). In quanto empiriche e vere, mostrano (banalmente) che l'esperienza è possibile e sono il nostro quadro di riferimento.

C'è un punto ancora su Moore e Wittgenstein che vorrei considerare. Come ricordavo, Wittgenstein sviluppa una polemica insistente con Moore perché questi dice "So che", seguito da una verità del senso comune. Senza dubbio, dire "So che ho un corpo umano" è in generale bizzarro e perciò non lo diciamo mai o quasi. Ma l'uso che Moore fa di 'So che' non è affatto bizzarro ed è del tutto appropriato anche in base ai criteri di Wittgenstein. Dice che sa che ha un corpo umano, per es., come sottolineavo in apertura, per evitare fraintendimenti, perché se si limitasse a dire "Ho un corpo umano" si potrebbe pensare che crede, congettura o che altro che ne ha uno, e non che sostiene che è una cosa vera e che la riconosce come tale. Nel contesto del suo discorso, che non è una conversazione informale, quei fraintendimenti sono possibili, e quindi è corretto che dica "So che". Il fatto che normalmente non diciamo: "C'è un corpo umano vivente, il mio", né tantomeno: "So che c'è un corpo umano vivente, il mio", non ha nessuna importanza. Le verità del senso comune ci sono immediatamente evidenti, e riteniamo che siano immediatamente evidenti a ciascuno di noi, per cui, anche se ne siamo consapevoli, cioè anche se sappiamo che ci sono evidenti, cosa che non è scontata, non abbiamo normalmente motivi per affermarle. Nessuno infatti nella vita di tutti i giorni le mette in discussione. In un contesto filosofico non è così. Allora, rifletterci sopra, diventarne consapevoli o esplicitare la nostra consapevolezza è una cosa che può essere richiesta. Questo rende le affermazioni delle verità del senso comune affermazioni filosofiche - una ragione in più per Wittgenstein per diffidarne, perché, come ben si sa, egli diffidava delle affermazioni filosofiche.

Un'altra ragione per non affermare le verità del senso comune è nella loro minimalità. Se ci chiedessero di elencare delle cose che sappiamo vere, saremmo portati a trascurare le verità del senso comune, perché minime, e dunque a non elencarle affatto.[17] Oppure a non elencarle perché sospettiamo che la loro minimalità sia apparente e, incerti quindi su cosa comportino, ne dubitiamo. Ma in filosofia si può attribuire un ruolo alla minimalità, e quindi c'è interesse a coglierla.

3. Quali sono le verità del senso comune? Alcune loro caratteristiche generali. Moore ha individuato correttamente le verità del senso comune nella famosa lista che ne dà in "A Defence of Common Sense" nel 1925? Questo non è rilevante, per il momento. Se anche tutte quelle che Moore dice essere verità del senso comune fossero tali, ciò non comporterebbe che la sua lista sia completa, né che non si possa discutere qualcuna delle sue formulazioni, né che in qualche altro modo, per semplicità o chiarezza, la lista non possa essere migliorata, e quindi che non sia altrimenti difettosa. Piuttosto che discutere la lista, mi interessa perciò mettere in evidenza cosa sono le verità del senso comune in essa elencate ovvero cosa dicono gli enunciati che le esprimono - e per far ciò bisognerà vedere qual è la formulazione più adatta per esprimerle.

3.1. Le verità del senso comune nel 1925. Quali sono queste verità immediatamente evidenti del senso comune? Sono espresse da alcuni asserti esistenziali contenenti un indicale, o sono facilmente riformulabili per mezzo di un asserto avente questa forma. Hanno già una forma esistenziale: "C'è in questo momento un corpo umano vivente, il mio", "Ci sono state molte altre cose, di forma e misura tridimensionali". Sono facilmente riesprimibili in forma esistenziale: "Questo corpo è nato un certo momento nel passato, ed è sempre esistito da allora con continuità, benché non senza sottostare a cambiamenti, ...[e] è stato o in contatto o non lontano dalla superficie della terra" ("C'è un corpo, questo, che è nato in un certo momento nel passato, ..."), "Sono un essere umano" ("C'è un essere umano, io"), "Ho avuto molte esperienze diverse, di ciascuno di molti tipi diversi: per es., ho spesso percepito il mio proprio corpo e altre cose" ("Ci sono state molte esperienze diverse, mie esperienze, ..."), "Ho non soltanto percepito cose ..., ma ho anche osservato fatti che le coinvolgevano" ("Ci sono state cose percepite, da me, e fatti che le coinvolgevano osservati, da me"), "Sono stato consapevole di altri fatti" ("C'è stata consapevolezza, (da parte mia, di altri fatti)"). C'è un numero indefinito di altre verità di senso comune di questo primo tipo. E ci sono le controparti di queste verità per ciascun essere umano - anche questa una verità del senso comune che so (che Moore sa). "Per te c'è un corpo umano, il tuo", "Sai che per te ...", "So che per te ...", "So che sai che per te ...". Queste sono un secondo tipo di verità del senso comune.

Le verità del senso comune del 1925 sono, dunque, asserti esistenziali che contengono un indicale, che si riferisce a chi conosce quelle verità. (Al soggetto.) Sono verità particolari. Ciascun essere umano ha accesso alle proprie verità del senso comune (che sono dunque prospettiche), e sa che gli altri hanno accesso alle loro, che sono controparti delle proprie, come per gli altri le proprie sono controparti delle altrui verità del senso comune.

3.2. Le verità del senso comune stile 1939. "Proof of an External World" offre due prove dell'esistenza di un mondo esterno - la prima provando l'esistenza di due mani umane nel momento in cui dà la prova; la seconda provando l'esistenza di due mani umane in un momento precedente a quello in cui dà la prova - che costituiscono un modello per un numero indefinito di prove dell'esistenza di un mondo esterno. Non sono prove di alcuna verità del senso comune, perché il mondo esterno non è un oggetto del senso comune, come mostra il fatto che Moore si impegni in un lavoro di definizione per arrivare alla prova. C'è da definire una proprietà intermedia come "essere una cosa che s'incontra nello spazio" e da argomentare il fatto che una mano umana è una cosa del genere. Infine, la prova: si esibiscono due mani umane - chi produce la prova, mostrando la sua mano destra e scuotendola dice: "Ecco una mano!", e aggiunge,

facendo la stessa cosa con la mano sinistra, "Ed eccone un'altra!" - da ciò si inferisce: "Ci sono due mani umane", e quindi: "Ci sono cose che si incontrano nello spazio", e infine: "C'è un mondo esterno".[18]

In questa prova da una verità particolare si ricava una verità generale. La verità particolare assomiglia a una verità del senso comune stile 1925, ma ancor più assomiglia a una verità del genere la prima conclusione - "Ci sono due mani umane". Questo suggerisce una riformulazione delle verità del senso comune come verità generali provate a partire da verità particolari. Seguiamo dunque lo schema del 1939, prendendo come verità del senso comune l'asserto "C'è un corpo umano vivente". Quell'asserto può essere inferito da (P) "Questo è un corpo (umano vivente)!" (o "Ecco un corpo (umano vivente)!" [chi proferisce (P) parla indicando il proprio corpo]. La prova: dico, indicando il mio corpo, "Questo è un corpo (umano vivente)!", e da ciò derivo la conclusione che "C'è un corpo umano vivente". (Si noti che 'questo' fa le veci del 'mio' nella formulazione del 1925, e che ho trascurato l'"in questo momento" di quella formulazione, pensando che l'indicale 'questo' prima e la flessione verbale di 'è' poi rendano quella qualificazione.) Si tratta effettivamente di una prova, direbbe Moore: la conclusione è diversa dalla premessa. La premessa è qualcosa che chi produce la prova sa. La conclusione segue dalla premessa. "C'è un corpo umano vivente" è solo un esempio di una verità del senso comune stile 1939, ma ogni verità del senso comune stile 1925 ha una versione stile 1939.

La riformulazione delle verità del senso comune le modifica leggermente. La riformulazione non contiene più elementi indicali, che pure sono presenti nelle premesse da cui esse vengono ora derivate. Ma questo è il vantaggio più importante di questa prova: le verità del senso comune sono ora le stesse per tutti e sono accessibili a tutti - il che dà un significato più preciso a 'senso comune' che quello di una facoltà che tutti abbiamo di sentire o di essere affetti. Non abbiamo soltanto la stessa facoltà ma arriviamo agli stessi risultati - le mie verità del senso comune non sono più soltanto una controparte delle vostre, e le verità del senso comune quindi non hanno più da essere distinte in due tipi.

Esse però perdono quella che sembrava essere la loro caratteristica più importante, l'essere verità che conosciamo immediatamente, senza prova. Questa caratteristica viene invece attribuita alle premesse, per es. a "Ecco una mano" o "Questo è un corpo". Le premesse sono verità particolari (ma non necessariamente verità accessibili solo a un individuo - chiunque fosse presente alla prova di Moore, poteva vedere la mano di Moore quando questi disse: "Ecco una mano!"). Ciascuno di noi ha accesso a verità particolari di questo genere ed esse, per così dire, determinano la sua prospettiva sulle verità comuni.[19] Alle stesse verità generali si arriva anche per vie diverse.

Una verità del senso comune stile 1939 è quindi un asserto esistenziale che non contiene indicali, e dunque un asserto perfettamente generale, come si voleva. Una premessa di una prova di una verità del senso comune stile 1939 è un asserto non esistenziale che contiene indicali, e dunque un asserto perfettamente particolare. Né l'una né l'altra sono più un ibrido particolare-generale come lo sono le verità del senso comune stile 1925. Comunque il passaggio dalle verità particolari a quelle generali è in questo caso fatto in un solo passo inferenziale. Non servono altre premesse, si tratta di una semplice generalizzazione esistenziale, non c'è bisogno di alcun lavoro definitorio. La prova non introduce alcun elemento nuovo ma libera la premessa dalla sua particolarità.

Riassumendo, Moore ha dapprima analizzato cos'è la conoscenza - per conoscere ci devono essere cose che si conoscono senza prova. Ha quindi trovato alcuni asserti che sono un misto di particolare e generale, ma che presentano un contenuto non



strutturato o quasi. "C'è qui una cosa di questo genere", "C'è qui una cosa così e così", ecc. Noi, alla Moore, abbiamo distinto fra asserti perfettamente particolari, che esprimono verità oggetto di conoscenza di alcuni e non di altri, e asserti perfettamente generali, uno stesso insieme di asserti perfettamente generali, che ciascuno di noi può derivare dalle verità particolari che conosce. Le verità del senso comune sono del senso comune in effetti perché sono le stesse verità generali accessibili a ciascuno.[20]

3.3. Non so come analizzare queste verità. Moore dice esplicitamente che non sa come analizzare le verità del senso comune, non che non sono analizzabili. (58-9) [19] Non sa come spiegare il significato di "Questo è un foglio di carta" e come i concetti espressi da questo asserto siano connessi a concetti espressi da altri asserti. Comprende l'asserto "Questo è un foglio di carta" ed è capace di riconoscere un foglio di carta - ne ha appena riconosciuto uno! - ma non è capace di definire ciò che "Questo è un foglio di carta" dice, o la connessione fra i concetti espressi da questo asserto e i concetti espressi da altri asserti. Comprende l'asserto e sa su cosa verte, ma non ha una dottrina o una teoria circa cosa sia un foglio di carta, ovvero sa che questo è un foglio di carta, ma non sa che cosa è, né come è, una cosa del genere.[21]

Nonostante l'infelice terminologia mooriana, ciò che viene analizzato è cos'è un corpo umano, non il significato di 'corpo umano'. Non si tratta insomma di un'analisi linguistica, cioè di spiegare il significato di un'espressione per mezzo di altre espressioni. In un'analisi che dica: "a è l'x che fx", o 'a' è un'espressione che fa riferimento ad a senza caratterizzarlo in alcun modo mentre 'l'x che fx' è un'espressione che non fa riferimento ad a, ma lo designa e lo caratterizza ("Il rosso è il colore di maggior lunghezza d'onda"), o 'a' è della forma 'l'y che yy', e designa e caratterizza uno e un solo oggetto senza fare riferimento ad esso, così come 'l'x che f x', ma 'l'y che yy' e 'l'x che f x' seppure designino la stessa cosa non la caratterizzano allo stesso modo, ovvero hanno significato diverso ("Il colore di maggior lunghezza d'onda è il colore di lunghezza d'onda tra 7.500 e 6.540"). (Le cose non cambiano se l'analisi è, per così dire, plurale, ed ha la forma 'Gli y che (y sono gli x che (x'.) Una verità del senso comune pone una cosa senza avere una dottrina o una teoria su di essa, e ammette che si possa parlare di una cosa senza saperla caratterizzare. Una verità del genere viene espressa dicendo qualcosa del tipo di "C'è un a", dove 'a' è un'espressione che fa riferimento ad a. Se questo è vero, permette di comprendere perché l'analisi di queste verità è un problema. 'C'è un a' non contiene nessun elemento immediatamente analizzabile perché 'a' è un'espressione semplice, che pone o riconosce una cosa senza caratterizzarla in alcun modo, e dunque senza attribuirle alcuna struttura. L'analisi di ciò che il senso comune pone, ovvero riconosce esserci, è un lavoro di costruzione che passa per enunciati espressi da qualcosa del tipo di "a è l'x che (x". Che 'a' sia un'espressione semplice che fa riferimento ad a, può non risultare evidente perché Moore parla di 'corpo umano (vivente)' che non è un'espressione semplice e non sarebbe classificata come un'espressione referenziale. A mio avviso, perciò, "C'è un corpo umano (vivente)" va letto come in tutto e per tutto analogo a "C'è Giorgio", come se fosse "C'è un-corpo-umano-vivente". E questo manifesta un'altra peculiarità delle verità del senso comune, che nella nostra ricostruzione della conoscenza non sono qualcosa di assolutamente primitivo, ma un primitivo cognitivo. Ci danno gli elementi per la costruzione, i pezzi da analizzare e da altrimenti connettere, e al tempo stesso le cose con cui condurre l'analisi e da altrimenti connettere. E alla fine un-corpo-umano-vivente può risultare un complesso, un corpo umano vivente.[22]

Capire cosa dicono gli asserti che esprimono le verità del senso comune, e perché analizzarle è un problema, offre un insight sull'analisi: essa non è uno scomporre, ma

un comporre e un connettere, uno scoprire che è nella natura di una cosa avere certe qualità.[23]

Ricapitolando con qualche precisazione, le verità del senso comune non esprimono dottrine o teorie, neppure una dottrina filosofica anche se sono tesi individuate dalla filosofia, neppure folk theories ovvero teorie ingenuie circa com'è fatta la realtà,[24] e non possono essere sostituite da o ridotte a una dottrina filosofica o a una teoria scientifica, della cui possibilità sono condizioni. Pongono invece, o riconoscono esserci, oggetti - noi, gli altri, la terra, ecc. - e qualità, ovvero proprietà o relazioni - essere un essere umano, essere in contatto con, essere lontano da, essere percepito da, essere osservato da, essere consapevole di, ecc.[25] Alcune verità del senso comune riguardano capacità cognitive - "Ho percepito ...", "Sono stato consapevole ...", ecc. Quindi, le verità del senso comune pongono conoscenze, sia perché le sappiamo vere, sia perché alcune di esse presentano nostre abilità cognitive. Perché ci sia conoscenza ci devono essere contenuti e modi di conoscere, e le verità del senso comune indicano contenuti, modi di conoscere, e che conosciamo.

La dichiarazione di ignoranza di Moore circa come analizzare le verità del senso comune è eccessiva. Ma ci sono buoni motivi per farla. Nella sua ricostruzione della conoscenza, Moore vuole mettere ben in rilievo le basi della costruzione. Le verità del senso comune sono le basi di quella costruzione, e ci sono quasi immediatamente evidenti. La loro analisi, come la loro sintesi, non sono cose che ci sono altrettanto evidenti, e per il momento, tutto ciò che non ci è immediatamente evidente è meglio dire di non saperlo, così come Descartes nella prima meditazione suppone falso tutto ciò che è dubbio.

E' giunto il momento di passare all'ultimo tema che volevo toccare: come le verità del senso comune contrastano l'obiezione scettica?

4. Le verità del senso comune e l'obiezione scettica. Accettare le verità del senso comune come indiscutibili lentamente diventa per Moore una tesi positiva indipendente dalla critica allo scetticismo. Ma queste verità confliggono comunque con lo scetticismo: le une e l'altro non possono essere veri insieme, e queste verità sono in effetti vere.

Sostenendo le verità del senso comune, Moore nega lo scetticismo. Ma non lo fa dogmaticamente - com'è stato sostenuto per es. da Barry Stroud in *Philosophical Scepticism* (1984) - perché tale negazione è la mossa finale di un esame attento dell'obiezione scettica, che Moore non trova affatto illegittima o frutto di un equivoco. Stroud pensa che, di fronte a una domanda che suggerisca una risposta scettica - "Come faccio a sapere ...?" - Moore mostri che c'è un modo del tutto naturale di intenderla e di risponderle che evita di darle una lettura scettica. Ma non è così, perché le verità del senso comune, che sono ciò che Moore oppone allo scettico, non indicano pratiche quotidiane di asseverazione invece di pratiche filosofiche ma, come ho detto, si limitano a porre (a riconoscere che ci sono) cose.[26]

Moore non muove una controobiezione classica allo scettico, che dice più o meno: lo scetticismo è paradossale, e quindi insostenibile, perché pretende di sapere che è vero che nessuna verità può essere conosciuta.[27] Questa è una posizione scettica positiva, ma lo scettico sofisticato non avanza pretese di conoscenza limitandosi a mettere in questione le pretese altrui.[28] L'obiezione scettica sofisticata non è paradossale e va affrontata: se ci sono delle pretese di conoscenza difendibili, lo scettico ha torto. Forse ci si potrebbe accontentare di un match pari, cioè di mettere in evidenza che se non

possiamo provare che lo scettico negativo ha torto, perché non pretende di sapere alcunché, e perciò non ha una tesi (conoscitiva) che possa essere attaccata, è vero anche che neppure lui può di principio mostrare che abbiamo torto, né ci prova, appunto perché non sostiene alcuna tesi. Ma Moore non si accontenta e affronta l'obiezione scettica per mostrare che ci sono delle pretese di conoscenza difendibili.[29]

Lo scettico concede il concetto di conoscenza, e se conoscere comporta conoscere qualcosa senza prove, ovvero che c'è qualcosa che ci è immediatamente evidente, concede anche questo. Non dichiara cioè il conoscere un concetto impossibile. La sua obiezione non è contro il concetto di conoscere, ma contro specifiche pretese di conoscenza o specifiche classi di pretese del genere. Naturalmente questo lo porta a negare ogni volta che sia corretta la pretesa che questa o quella cosa ci siano immediatamente evidenti. Un'obiezione scettica tipica è che se quando pretendo di conoscere sogno, non so; e dunque che se non posso provare che non sto sognando, non posso sostenere che so. (Ma, come Moore controargomenta, se prendiamo lo scettico seriamente, e accettiamo la sua obiezione, possiamo sostenere, per contrapposizione, che se so, non sto sognando. L'obiezione scettica taglia da tutte e due le parti.)

Lo scettico sarebbe certamente confutato se si mostrasse di conoscere alcune verità. Moore a questo scopo seleziona accuratamente che asserti difendere, e mostrare di conoscere. Siccome lo scettico non nega che se c'è conoscenza c'è qualcosa che si riconosce immediatamente evidente, Moore sceglie asserti che affermano cose che ci sono immediatamente evidenti, e non cose che conosciamo perché ne conosciamo altre. Così la questione risulta semplificata e messa meglio a fuoco. Inoltre, sceglie asserti che pongono cose senza caratterizzarle un'affermazione che dice che la tal cosa è così e così può essere negata dicendo la tal cosa non è così e così oppure che non c'è la tal cosa; l'affermazione che c'è la tal cosa, invece, può essere negata soltanto nel secondo modo. Un asserto che pone una cosa insomma offre una presa minima all'obiezione scettica.[30] Infine, Moore si concentra su asserti che risultano più credibili dei dubbi dello scettico.[31] Gli asserti che esprimono le verità del senso comune hanno tutte queste caratteristiche.

Lo scettico attacca la pretesa che riconosciamo immediatamente le verità del senso comune, e nega che gli asserti che le affermano siano più credibili delle proprie obiezioni. Prendiamo un asserto come "C'è un corpo umano vivente". Lo scettico cercherà di indurci a mettere in dubbio molte cose circa il nostro corpo - che si sviluppi seguendo le istruzioni contenute nel proprio patrimonio genetico, che abbia gli anni che ha, che si trovi in questo momento in un ambiente effettivamente a una temperatura inferiore alla propria, ecc. Può indurci a dubitare che il nostro corpo esista, e dunque che esista un corpo umano? L'aver Moore disconnesso cosa sono e come sono le cose da che le cose sono, e concentrandosi sull'esistenza di cose così quotidiane, come il nostro corpo, rende difficile un disconoscimento del genere, e difficile convincere chiunque della maggior credibilità dell'obiezione scettica.

Si può anche contrattaccare? Certo, contrastando alcune asserzioni che lo scettico fa, magari suo malgrado. Dico "Ho un corpo". Se lo scettico obietta, con una certa precipitazione, che senza dubbio potrei avere un corpo, ma potrei anche soltanto pensare o immaginare di averlo, gli si può controbiettare. Da un lato, lo scettico probabilmente concede di afferrare concettualmente cos'è avere un corpo, e quali sono i tratti peculiari di una situazione in cui qualcuno ha un corpo, così come probabilmente concede che 'avere un corpo' e 'pensare di avere un corpo' o 'immaginare di avere un corpo' non sono sinonimi. D'altro lato, lo scettico ritiene che di fatto possa non esserci alcun tratto che distingua l'esperienza di avere un corpo da

quella di pensare o immaginare di averlo. Ma questo non è ovvio e a prima vista non è neanche vero. Perché non appaia un'affermazione avventata andrebbe non dico dimostrata ma andrebbero portati almeno degli elementi di prova.[32] Ma lo scettico assume e ritiene ovvio che l'aver effettivamente un corpo o il pensare o immaginare di averlo possano produrre un'esperienza fenomenicamente della stessa ricchezza e vuole indurci a fare altrettanto.

C'è nell'obiezione scettica poi un'asserzione implicita su cui soprattutto ci si può concentrare. Avendo una conoscenza di alcuni elementi, possiamo pensare o immaginare situazioni in cui quegli elementi sono combinati in un modo particolare diversamente da come li sappiamo combinati. Ci si potrebbe accontentare di affermare in generale: se pensiamo, c'è qualcosa che conosciamo. Ma Moore avrebbe ritenuto insoddisfacente fermarsi lì, come se il non indicare cosa conosciamo indebolisse la tesi. Sappiamo cos'è una matita, cos'è il tenere qualcosa in mano, cos'è una mano. Possiamo dunque pensare o immaginarci di avere una matita in mano. Potremmo analogamente pensare o immaginarci di avere un corpo, se potessimo "comporre" un corpo a partire da qualcosa d'altro di cui abbiamo conoscenza.[33] Ma non abbiamo conoscenza di qualcos'altro prima che del nostro corpo, e perciò Moore nella sua lista di verità del senso comune elenca per prima "C'è un corpo umano, il mio". Insomma, primo, è solo avendo conoscenza di qualcosa che possiamo immaginare e pensare; secondo, sono le cose che le verità del senso comune pongono ciò a partire da cui componiamo altre cose e situazioni, e dunque pensiamo e immaginiamo.[34]

Moore confuta lo scetticismo? Sì, se è vero quello che dice. Ma è vero? Non si può garantirlo: lo scettico se ha torto, non ha torto di principio ma di fatto. Tutto ciò ha riflessi importanti sulla nozione stessa di conoscenza, che certo non è sempre una credenza vera giustificata, perché per conoscere bisogna qualche volta conoscere senza una ragione giusta per la propria convinzione.[35]

### Ringraziamenti

----- Questo lavoro deve molto agli studenti del mio corso di filosofia del linguaggio, tenuto all'Università di Venezia, nell'a.a. 1993/94, nonché ad alcune conversazioni con Joseph Almog, Sergio Bernini, Ernesto Napoli e Emanuela Scribano. Ringrazio per la sua attenta lettura Andrea Bianchi. Questo lavoro non sarebbe mai cominciato e non sarebbe mai stato portato a termine senza la pazienza di Carlo Penco.

Versioni diverse del lavoro sono state presentate, oltre che al congresso di Genova della SIFA del 9-12 ottobre 1994, anche al convegno su "Scienza e senso comune", tenuto a Padova l'8 maggio 1995, e all'Università di Brno. La ricerca è stata favorita dal finanziamento MURST 40% concessa alla ricerca "Predicazione e riferimento" coordinata da Mario Mignucci (Università di Padova) e dai finanziamenti CNR CT94.03372.08 e CT95.03815.08.

### Note

1 Moore usa, in "A Defence of Common Sense" un inciso quando dice di conoscere con certezza le verità del senso comune. L'inciso è "in my own opinion" [nella traduzione italiana reso con "credo"]. A. Stroll, sulle orme di L. Wittgenstein mostra sconcerto di fronte all'inciso, che, a mio avviso, vuole semplicemente esplicitare che Moore è consapevole di conoscere le verità del senso comune. Le verità del senso comune sono cose che sappiamo tutti, ma, vorrei aggiungere, di cui quasi solo il filosofo è consapevole. Vedi Stroll *Moore and Wittgenstein on Certainty* (1994), p. 31-2.

2 Cfr. "A Defence of Common Sense" (37) [26-7]. Se non comprendessimo gli asserti che esprimono verità del senso comune, non sapremmo neppure porci la questione di come analizzarli. Moore aveva già sostenuto qualcosa di molto simile a questo nelle lezioni date al Morley College di Londra nel 1910/11, e pubblicate come *Some Main Problems of Philosophy* (London, Routledge & Kegan Paul 1953, 205-7 e 216-9).

3 La prova dell'esistenza di qualcosa di esterno è contrapposta da Moore stesso all'esistenza di qualcosa di interno, o mentale. La contrapposizione esterno/interno non è parallela a quella senso comune/senso non comune. Un mondo esterno non è parte del senso comune, ma ne è parte che esistano corpi umani, corpi celesti, ecc. Che io sia un essere consapevole, una cosa tipicamente interna, parte del senso comune.

4 Che sono dello stesso genere di quelle che Moore dice di conoscere e non saper provare in "Certainty" (1941) e in "Four Forms of Scepticism" (1940-44).

5 Non intendo discutere qui la prova di Moore dell'esistenza di un mondo esterno. Se, comunque, le postimmagini sono interne non è detto che siano mentali. Non è detto, cioè che l'opposizione interno/esterno sia sovrapponibile a quella mentale/fisico.

6 Una risposta negativa rovinerebbe questa parte dell'argomento mooriano, ma è davvero possibile avere un corpo senza averne un'esperienza?

7 *Über Gewissheit/On Certainty* (Oxford Blackwell 1969, tr. it. di M. Trinchero Torino Einaudi 1978).

8 Cfr. "Certainty" (in *Philosophical Papers* London George Allen and Unwin 1959) pp. 236-41.

9 Probabilmente Moore non seppe mai nulla delle riflessioni che Wittgenstein elaborò dal 1949 al 1951 sulla certezza, come probabilmente Wittgenstein non conobbe il saggio "Certainty" di Moore, del 1941, ma apparso solo nel 1958, dopo la morte di entrambi.

10 Scrive infatti Wittgenstein: "Quando Moore dice di sapere [...] ha anche la ragione giusta per la sua convinzione? Infatti, se non ce l'ha, non lo sa affatto (Russell)." (*Della certezza*, cit., 91.)

11 Anche se, su una cosa la credo.

12 Cfr. J.L. Austin "Le altre menti" ("Other Minds") (in J.L. Austin *Philosophical Papers*, Oxford at the UP 19812, tr. it. di P. Leonardi *Saggi filosofici* Milano Guerini 19932) - cfr. anche L. Wittgenstein *Della certezza*, cit., 588.

13 A meno che le stesse conclusioni non siano derivabili anche da altre premesse, e questa volta da premesse note, e a meno che le conclusioni non ci siano evidenti di per sé, cioè a meno che noi non le si conosca immediatamente, senza derivarle da altro ... proprio come le verità del senso comune secondo Moore.

14 Wittgenstein spesso ripete che alla base non ci sono conoscenze proposizionali ma modi d'agire. Questo può essere il frutto di un equivoco, o può generarne uno. Se riconosciamo per vero qualcosa che lo è, dobbiamo certamente essere fatti opportunamente e agire opportunamente. Ma questa è una condizione necessaria del conoscere, cui questo non si riduce.

15 Cfr. *Della certezza*, cit., 98.

16 Cfr. *Della certezza*, cit., 83.

17 Una peculiarità dei modi filosofici di Moore è la limitatezza delle tesi che confuta o dimostra. L'importanza viene fuori di traverso, per così dire, o suo malgrado per le conseguenze della confutazione e della dimostrazione. Un primo esempio del genere Moore lo offre in "The Refutation of Idealism" (1903), dove non cerca di affermare una filosofia opposta, il realismo, né di confutare ogni forma di idealismo, ma una sola tesi -- esse est percipi -- che ritiene indispensabile a tutte le filosofie idealiste. Un altro dei modi peculiari di Moore è che le sue argomentazioni filosofiche non hanno niente di tecnico, ma sono condotte con mezzi disponibili a chiunque.

18 Un'interessante questione a margine è la posizione di Moore di fronte a Kant: Kant sostiene che che non ci sia una prova dell'esistenza del mondo esterno a noi, e dunque che noi si accetti l'esistenza del mondo esterno soltanto per fede, è uno scandalo filosofico. Kant quindi procede a fornire una propria prova del mondo esterno. Moore sottolinea che ci devono essere cose che conosciamo senza prova, (150) [158-9] ma non si sofferma mai sulla prova di Kant. Moore non riteneva certo, come dice, che la prova di Kant fosse l'unica prova possibile -- lui stesso dà uno schema che porta a un numero indefinito di prove -- e riteneva, sospetto, che Kant invece non fosse davvero riuscito a fornire una prova.

19 La prova di Moore ricorda quella di Descartes, che parte da "(Io) esisto" "(Io) sono", da cui Moore avrebbe potuto inferire: "C'è una res cogitans (la mia)".

20 In effetti, tutto questo a me pare qualcosa cui Moore è arrivato molto vicino, ma non qualcosa che ha sostenuto, in alcun modo. Non si tratta, perciò, di un'interpretazione di Moore.

21 La distinzione fra che una cosa è e cosa una cosa è diversa dalla distinzione che si ritrova nel *Tractatus* di Wittgenstein (3.221) fra come una cosa è e cosa una cosa è. Suppongo comunque che nelle due distinzioni con 'cosa una cosa è' si intenda sempre la stessa cosa.

22 Analogamente, l'io per Descartes non è ontologicamente ma solo cognitivamente primo.

La posizione di Moore quindi non è una posizione atomista che riconosce dei primitivi assoluti -- cognitivi-ontologici-logici.

23 Se l'analisi ciò che dico nel testo, non c'è alcuno spazio per un paradosso dell'analisi. L'analisi sarebbe paradossale, forse, se fosse un'analisi linguistica. Si sostiene, infatti, che allora se fosse espressa da un asserto del tipo di 'a è l'x tale che (x', dove 'l'x tale che (x' o dice la stessa cosa che dice 'a', e allora

l'analisi (cognitivamente) non serve ad alcunché, o non dice la stessa cosa, e allora è scorretta. Su Moore e il paradosso dell'analisi si veda C.H. Langford "Moore's Notion of Analysis" (in *The Philosophy of G.E. Moore*, a cura di P.A. Schilpp 1942) e la breve di risposta di Moore a Langford in quello stesso testo (pp. 660-7).

Quanto dico sul riferimento è la sostanza della teoria del riferimento diretto sviluppata a partire dalla fine degli anni '60. Una maniera di spiegare la sinonimia, alla Russell (ma non la maniera di farlo di Russell di "On Denoting" (1905)) è dicendo che un'espressione ha il significato che ha in base al riferimento delle espressioni che la costituiscono e alla sua forma. Dunque, 'l'uomo' e 'l'animale razionale' non hanno lo stesso significato, perché hanno costituenti che hanno significato diverso e una forma diversa, anche se gli uomini e solo gli uomini sono animali razionali. Quindi, 'l'y tale che yy' e 'l'x tale che f x' avendo forma diversa avranno, alla Russell, significato diverso perché 'y' è diverso per forma da 'f'.

En passant, mentre il ricostruire le verità del senso comune è un compito proprio del filosofo, il modo di guardare all'analisi che ho tratteggiato non la indica come un compito esclusivo del filosofo, dato che la costruzione della conoscenza non è un suo compito esclusivo.

24 Questo aspetto rende in parte fuorviante il nome stesso di filosofia del senso comune per la filosofia di Moore.

Per inciso, questa caratteristica dimostra che è sbagliata la lettura del senso comune di Moore proposta da Stroll nel libro citato. Vedi in particolare il capitolo 3.

25 Se le verità del senso comune riguardassero il linguaggio, cosa che non è, direi che fissano il riferimento.

26 Comunque, se la risposta di Moore fosse una risposta dettata dall'abito (psicologico), la cosa non sarebbe affatto priva di interesse perché mostrerebbe quanto l'abito è articolato e guidato dalla ragione.

27 Cfr. L. Wittgenstein *Tractatus Logico-Philosophicus* 6.51.

28 Lo scettico negativo non avanza pretese di sapere, ma può fare benissimo delle affermazioni, che saranno vere o false. Probabilmente ha dei motivi per affermare ciò che afferma. Ma non ha ragioni (cogenti).

29 La posizione di Wittgenstein dipende, mi pare, dalla sua posizione circa l'obiezione scettica, che ritiene priva di senso e pensa di poter mostrare essere tale. Wittgenstein sembra non aver in mente lo scettico sofisticato, che non pretende di sapere alcunché ma al massimo contesta le altrui pretese di conoscenza. Un'opinione diversa su Wittgenstein sullo scetticismo, che perciò non trascura affatto Moore, è sostenuta con vigore da Stroll in *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Un'accurata ricostruzione del pensiero di Moore, e una più accurata ricostruzione di quello di Wittgenstein, e un confronto più sfuggente tra i due, ma ancora un confronto favorevole a Wittgenstein, si trova in L. Perissinotto *Logica e immagine del mondo* (1991).

Un esame accurato delle differenze fra 'So che p', 'P', 'E' vero che p', 'E' certo che p' e 'Sono certo che p' può essere fatto prendendo in considerazione questi asserti e discutendo le differenze di accettabilità del loro incassamento in asserti di atteggiamento, cioè di asserti introdotti da 'credo', 'immagino', 'suppongo', 'congetturo', ecc., o di asserti con inserzioni parentetiche di frasi introdotte da quelle espressioni.

30 In molti casi le obiezioni scettiche riguardano cosa siano e come siano le cose di tutti i giorni, e non che siano.

31 Cosa che Moore effettivamente fa nelle lezioni al Morley College, nel 1910-11.

32 Cfr. J.L. Austin *Sense & Sensibilia* (1963), p. 50ss. [60ss.].

33 Come Descartes pensa di poter fare nella terza meditazione per mostrare che le idee di cose esterne sono fattizie.

34 Moore non ha mai condiviso l'atomismo alla Russell, di cui offre una bella critica in "Russell's 'Theory of Descriptions'" (1944), nonostante abbia condiviso con lui la teoria dei dati di senso.

35 Cfr. L. Wittgenstein *Della certezza*, cit., 91.

## Bibliografia

John L. Austin "Other Minds" (in J.L. Austin *Philosophical Papers*, Oxford at the UP 19812, tr. it. di P. Leonardi *Saggi filosofici* Milano Guerini 19932).

John L. Austin *Sense & Sensibilia* (Oxford at the UP 1963; tr. it. di W.L. Antuono, *Senso e sensibilia*, Roma Lerici 1969).

C.H. Langford "Moore's Notion of Analysis" (in *The Philosophy of G.E. Moore*, a cura di P.A. Schilpp, La Salle, Illinois, Open Court 1942), pp. 321-42.

- George E. Moore "A Defence of Common Sense" (in *Contemporary British Philosophy*, a cura di J.H. Muirhead, Londra George Allen & Unwin 1925, ristampato in G.E. Moore *Philosophical Papers*, pp. 32-59).
- George E. Moore "Certainty" (1941, in G.E. Moore *Philosophical Papers*, pp. 226-51).
- George E. Moore "Four Forms of Scepticism" (1940-44, in G.E. Moore *Philosophical Papers*, pp. 196-225).
- George E. Moore *Philosophical Papers* (Londra George Allen & Unwin 1959; tr. it. di M.A. Bonfantini, *Saggi filosofici*, Milano Lampugnani Nigri 1970).
- George E. Moore "Proof of an External World" (*Proceedings of the British Academy* 25 1939, ristampato in G.E. Moore *Philosophical Papers*, pp. 127-50).
- George E. Moore "The Refutation of Idealism" (*Mind* N.S.12 1903, ristampato in *Philosophical Studies*, Londra Routledge and Kegan Paul 1922, pp. 1-30).
- George E. Moore "Replies" (in *The Philosophy of G.E. Moore*, a cura di P.A. Schilpp, La Salle, Illinois, Open Court 1942, pp. 533-677).
- George E. Moore "Russell's 'Theory of Descriptions'" (in *The Philosophy of Bertrand Russell*, a cura di P.A. Schilpp, La Salle, Illinois, Open Court 1944, pp. 175-225, ristampato in G.E. Moore *Philosophical Papers*, pp. 151-95).
- George E. Moore *Some Main Problems of Philosophy* (Londra George Allen & Unwin 1953).
- Luigi Perissinotto *Logica e immagine del mondo* (Milano Guerini 1991).
- Bertrand Russell "On Denoting" (*Mind* N.S. 14 1905, 479-93; tr. it. di G. Usberti "Sulla denotazione" in *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Milano Bompiani 1973, pp. 179-95).
- Avrum Stroll *Moore and Wittgenstein on Certainty* (Oxford at the UP 1994).
- Barry Stroud *Philosophical Scepticism* (Oxford Clarendon Press 1984).
- Ludwig Wittgenstein *Über Gewissheit* (Oxford Blackwell 19742, con tr. inglese a fronte di D. Paul e G.E.M. Anscombe; tr. it. di M. Trinchero *Della certezza*, Torino Einaudi 1978).