

Meditazioni sul *cogito*

Federico Perelda
Marzo 2008

«Se Lei s'illude ch'io esista,
lo faccia! Se Lei s'illude
d'esserci, lo faccia!»
(Carmelo Bene al Maurizio
Costanzo Show, 1994)

1.

Ho riletto di recente alcune pagine di Cartesio, cercando di chiarirmi le idee sul cosiddetto argomento del *cogito*. Mi sono reso conto di una serie di difficoltà (ben note agli interpreti), delle quali vorrei qui discutere. A latere, vorrei far riferimento ai cosiddetti argomenti trascendentali, per capire che cosa siano, e se il *cogito* ne sia un esempio – come io sono propenso a credere. Su tutto ciò, ho avviato un dibattito col dr. Boccardi il quale, spero, vorrà proseguirlo in questo sito; e ho invitato altri a prendervi parte.

La questione di fondo, mi pare, è se l'argomento sia un sillogismo o meno. La mia idea è che, nonostante tutto, lo sia. In particolare, la prima premessa (anticipando: *tutto ciò che pensa esiste*) mi pare essere una versione di un principio generale che troviamo in Platone: *tutto ciò che fa o subisce un'azione c'è* – e che pertanto chiamerei il principio di Platone (senza troppe preoccupazioni esegetiche). La seconda premessa, invece, ha la caratteristica di venire accertata in modo peculiare, e cioè, direi, mediante un argomento trascendentale.

2.

All'idea che l'argomento fosse un sillogismo si oppose anzitutto Cartesio, con ragioni che però non mi paiono del tutto convincenti. Nel dire questo, è ovvio, riconosco a Cartesio di aver saputo perfettamente quel

che diceva; nondimeno, non riesco al momento a persuadermi dei suoi argomenti. Esaminerò inoltre il noto tentativo di Hintikka di mostrare che il *cogito* non è un sillogismo. La mia opinione è che anche la ricostruzione di Hintikka presupponga una qualche versione del principio di Platone. Trattando di ciò, coglierò l'occasione per discutere brevemente (in modo forse poco ortodosso) di un enunciato singolarmente somigliante ad alcune versioni del *cogito*: *io sono qui ora*. Si dice che questo enunciato non possa mai essere proferito falsamente. Non lo nego; ma vorrei provare a sostenere che a fondamento di esso ci sia, ancora una volta, il principio di Platone.

Nel trattare del *cogito* ci vuole una certa cautela, poiché gli elementi da considerare sono molti: le sue varie versioni, non perfettamente congruenti; le differenti accezioni di pensiero fatte valere (ovvero: che cosa vuol dire: *cogito?*), e la questione se davvero ciascuna possa fungere da premessa nell'argomento cartesiano; le possibili interpretazioni del *cogito* (che tengano conto il più possibile di quel che Cartesio ha detto in vari luoghi, senza privilegiarne alcuni, ignorandone altri), e le valutazioni della loro validità, ecc. Ancora un'avvertenza: ho evitato le citazioni, dando solo vaghi riferimenti bibliografici; ma se qualcuno è interessato, posso indicare i rimandi ai testi di Cartesio.

3.

Penso dunque sono. Anzitutto, se questo è un sillogismo mascherato, un entimema, ci vuole un'altra premessa. La quale sarebbe: *tutto ciò che pensa, c'è*. Oppure: *bisogna esistere per pensare*. Data (o presupposta) questa premessa, la maggiore, l'argomento passa alla seconda: *io penso*. E così si conclude che io, che penso, anche ci sono. Meno male. Ora, che problema c'è in questa ricostruzione del *cogito*? Beh, c'è che Cartesio l'aveva *apertis verbis* rifiutata. Su questo tornerò poi.

Veniamo alla seconda premessa: *penso*. Essa ha la peculiarità di essere certa, poiché risulta vera anche mettendola in dubbio. Infatti, mentre se dubito di camminare non perciò sto camminando, invece, se dubito di pensare, sto pensando (cfr. *Risp.* 5e obb.). È indubitabile che io dubiti, dubitando (cfr. *Ricerca della verità*) – e il dubitare è un pensare. Cosicché il dubbio sul *mio* star pensando è fugato non appena viene concepito.

4.

In questa premessa, mi pare, c'è qualcosa di trascendentale – intendendo per trascendentale ciò che ha a che fare con le condizioni che rendono qualcosa possibile. Infatti: condizione necessaria del dubitare è il pensare. Pertanto, il pensiero di Tizio, che neghi lo star pensando da parte sua, nega ciò che lo rende concepibile e di fatto concepito (sempre da parte di Tizio). Supponiamo che io sia Tizio. Ovviamente, non è necessario che io stia pensando: ogni tanto, credo, non lo faccio. Ma se sono io a formulare il pensiero che *non* sto pensando, questo pensiero è, in quanto viene pensato da me, necessariamente falso.

Qui, secondo me, ha un certo rilievo ciò che altri (Apel, Habermas) ha chiamato le *contraddizioni performative*, le quali, all'ingrosso, sembrano qualcosa del genere: un certo enunciato è performativamente contraddittorio, se, quando proferito da qualcuno, è in contraddizione con ciò che questi necessariamente fa (o presuppone come valido), proferendolo. Questa è però una definizione zoppicante: le contraddizioni sono tra enunciati, non tra un enunciato e ciò che uno compie. Ma si fa presto a correggere il tiro: un enunciato è performativamente contraddittorio se è in contraddizione con un secondo enunciato il quale descriva ciò che la persona necessariamente fa (o presuppone come valido) proferendo il primo enunciato. È importante la clausola *necessariamente*, poiché, p. es., io potrei *dire* che non mi sto stropicciando gli occhi, ma di fatto farlo. Quel che dico è falso (è in contraddizione con ciò che faccio – con un enunciato che lo descriva con verità). Ma non lo è necessariamente, poiché lo stropicciarmi gli occhi è contingente rispetto al mio proferire un enunciato. Ma se io invece dico ad alta voce: *io non sto parlando*, allora quel che dico è in contraddizione con ciò che per forza di cose faccio proferendo quell'enunciato, ossia parlare, e che può essere descritto da un secondo enunciato. Allo stesso modo, se affermo: *le parole che pronuncio non hanno significato*, ciò che dico è necessariamente falso, poiché almeno le parole che ho usato per formulare quel mio pensiero un po' balordo hanno un certo significato. La contraddizione si palesa confrontando un enunciato descrittivo dell'effettivo stato del significare delle mie parole, con ciò che ho inteso dire. Questo caso, faccio notare di passaggio, è particolarmente interessante poiché è alla base della difesa di Aristotele dello stesso principio di non contraddizione.

Forse qualcuno è in grado di formulare definizioni più rigorose di contraddizione performativa, e di argomentazione trascendentale, che precisino le idee qui abbozzate. Se lo facesse, gliene sarei grato. In passato, da quanto so, si distingueva tra *in actu exercito* e *in actu signato*: ciò che uno intende dire e ciò che uno fa, rilevando nel caso di ciò che chiamiamo contraddizione performativa l'incompatibilità tra le due cose.

5.

Torniamo a Cartesio: *io penso* è necessariamente vera, finché ci penso. Stante questa validissima premessa, in forza della premessa maggiore, so anche di esistere. A me tutto sommato sembra che l'argomento di Cartesio funzioni proprio nel modo dianzi descritto. Ricapitolando: premessa maggiore (inespressa): bisogna esistere per pensare; premessa minore (la cui certezza è trascendentalmente fondata): io penso. Conclusione: io esisto.

6.

Cartesio però dissente. Interrogato al proposito, egli non nega che la premessa generale (chi pensa esiste) sia vera, bensì che venga impiegata per inferire l'esistenza di chi pensa (*Risp. 2e obb.; Risp. 5e obb.; Colloquio con Burnam*, ecc.). Secondo lui, al contrario, chi pensa conosce direttamente nel suo proprio caso *particolare* la relazione tra pensare ed essere (su ciò tornerò tra breve).

7.

Peraltro, testi alla mano, non è neppure chiaro se col *cogito* si tratti di un'inferenza, o invece di un nesso immediato, immediatamente intuito – come nel caso della verità di un assioma o di altre verità preclare (p. es.: una sfera è limitata da un'unica superficie; ciò che è stato fatto non può esser non fatto, ecc.). Per es. nel *Discorso, penso dunque sono* viene proposta come un'evidenza, come qualcosa di conosciuto immediatamente per intuizione. Altri testi vanno in questa direzione. Eppure sembrerebbe trattarsi di un'inferenza: *penso dunque sono*. C'è chi, a questo proposito, con una certa raffinatezza interpretativa, ha distinto in Cartesio *due* gradi di autoevidenza: quella dei principî massimamente auto-evidenti, e quella che riguarda il primo anello deduttivo a partire da essi. Infatti, una

deduzione è un movimento del pensiero, ciascun anello del quale è intuito derivare dal precedente. Ora, se da premesse autoevidenti si conclude immediatamente qualcosa, questa conclusione è pure in certo senso autoevidente, proprio perché è solo il primo anello della catena deduttiva (è una deduzione immediata, non essendoci anelli intermedi: cfr. *Regole*, III). Tornando al *cogito*, avremmo: autoevidenza prima: io penso; autoevidenza seconda: io sono. Il problema di questa lettura incentrata sulle autoevidenze è che Cartesio, con l'ipotesi del genio maligno (quindi nelle *Meditazioni*, successive al *Discorso*) ha sospeso l'evidenza come criterio supremo di verità. L'evidenza potrebbe essere solo un'idiosincrasia del pensiero. Qualcosa, come il fatto che se c'è un monte c'è pure una valle, mi appare sì indubitabilmente vero; ma ciò potrebbe essere solo un mio pervicace convincimento, senza riscontro alcuno nella realtà. Quindi, fatta l'ipotesi del dio ingannatore, l'evidenza non può più essere invocata come *sigillum veri* – e che *cogito* sia o meno evidente importa poco. Questo stesso problema vale peraltro per l'interpretazione sillogistica: se abbiamo revocato la validità della ragione, del lume naturale, non possiamo affidarci ai sillogismi.

8.

Ora, che cosa vuol dire esattamente Cartesio negando che l'adagio: *penso dunque sono* sia un sillogismo mascherato? Peraltro, come accennavo, va ricordato che egli non solo ammette che la premessa generale: *chi pensa esiste* sia vera, ma persino che sia nota preliminarmente (cfr. *Principi*, § 10). La sua tesi è che la mia particolare esistenza non sia dedotta in forza del principio generale: *chi pensa esiste*, ma semmai il contrario: è il principio ad essere una generalizzazione della verità particolare che io so di esistere pensando (*Risp.* 2e obb.; *Risp.* 5e obb.). Egli fa un'analogia: come un bambino comprende, in matematica, prima un certo esempio e poi la verità generale ond'esso dipende, allo stesso modo noi, pensando, comprendiamo prima la nostra esistenza particolare, e poi il principio universale secondo cui tutto ciò che pensa c'è.

Forse questa risposta di Cartesio equivale alla differenza tra *ratio cognoscendi* e *ratio essendi*: da un punto di vista conoscitivo si conoscono prima la verità particolari; da un punto di vista logico-argomentativo,

vengon prima quelle generali onde le prime dipendono. Anche la coppia aristotelica: *primo per noi* e *primo in sé* potrebbe, credo, andar bene.

Se anche così fosse, a me quella di Cartesio pare una risposta poco soddisfacente. Il *cogito*, infatti, non mi sembra una verità tanto particolare. Egli infatti sembra sostenere varie cose: non solo che io sono certo di esistere, *ora* che penso; ma che questo è *necessario* (è impossibile che io, pensando, non esista), vero *in generale, in ogni tempo*: sarò certo di esistere *ogni volta* che ci penserò (lo stesso vale al passato); e anche, direi, che è vero per me e *per altri* (chiunque si trovi a pensare sarà certo di esistere). Non si tratta quindi di una verità tanto particolare – se lo fosse perderebbe la sua forza. Infatti: che valore avrebbe la scoperta particolare che ora che penso esisto, se non valesse in generale il legame tra pensare ed essere? Chiedo: domattina potrei forse, pur pensando, non esistere, o esser certo di pensare senza esser certo di esistere? Certo che no! Cartesio ci dice *apertis verbis* che *ogni volta* che siamo stati certi, o saremo certi, di star pensando, saremo sicuri di esistere – nonostante ogni possibile malefica influenza mistificatoria di chicchessia.

Riassumendo il punto cui siamo arrivati: da un lato c'è l'idea che il *cogito* sia un sillogismo – ma Cartesio l'aveva rifiutata. Dall'altro c'è l'idea che esso sia un'evidenza o un'inferenza immediata – ma dell'evidenza non ci si può fidare; e quanto all'inferenza, non si capisce bene come essa avvenga. Infine, l'idea sostenuta da Cartesio che l'argomento sia confinato a verità particolari, non pare del tutto convincente.

9.

Alternative? Tra quelle a mia conoscenza, spicca, direi, quella di Hintikka (1962), il quale sostiene, in soldoni, che il *cogito* fonde e confonde due argomenti. Il primo è il sillogismo, qui già considerato, basato sulla premessa che bisogna esistere per pensare. La quale premessa – è bene notarla – non è che il caso particolare di un principio ancora più generale (sul quale gli interpreti hanno più volte richiamato l'attenzione), secondo cui ogni predicazione vera è resa tale dal possesso di una proprietà *da parte di qualcosa (o qualcuno)*. Quindi, se fosse accertato che qualcuno sta mangiando una torta *Sacher*, ci dev'essere (oltre che la torta) questo qualcuno che la mangia. Bisogna esistere per pensare, co-

sì come per mangiare torte *Sacher*, per passeggiare e per fare molte altre cose. Il caso del pensare è peculiare, perché è trascendentalmente certo, come visto dianzi. In Cartesio si trovano testimonianze sia a favore del principio che il nulla non ha attributi – e che quindi, per converso, se c'è un attributo, questo lo è di qualcosa –; sia a favore della certezza del pensare – *ça va sans dire*.

Ciò tuttavia porterebbe ancora una volta acqua al mulino dell'interpretazione sillogistica – la quale però secondo Hintikka non funziona. Infatti, se la esprimiamo con simboli, essa recita:

$$Ba \rightarrow E x x=a$$

Oppure, potremmo dire, quantificando al secondo ordine (Hintikka non lo fa, ma poco importa):

$$(x) (F) Fx \rightarrow (Ey) x=y$$

(Questa seconda formula esprime forse più chiaramente il principio che se c'è una predicazione vera c'è un individuo che la rende vera – ma forse qualcuno conosce formulazioni ancora più efficaci).

Ora, la premessa che io pensi (Ba) è certa, cosicché si può applicare il *modus ponens*. Hintikka nota che nel calcolo dei predicati del primo ordine sia presupposta l'esistenza del riferimento delle costanti individuali, e ciò significa non accettare la sfida del dubbio cartesiano, per il quale potrebbe non esserci un bel niente! Quindi una logica che presupponga che esista qualcosa, e che usi dei nomi dandone per scontato il riferimento è palesemente inadeguata. Per ovviare all'inconveniente si potrebbe impiegare una logica libera, più consona all'ipotesi cartesiana; ma anche così l'argomento non sarebbe stringente, poiché, in fondo – ecco la critica di Hintikka – anche Amleto ha molti pensieri, senza che perciò egli esista. Insomma: con una logica tradizionale, se diciamo che Cartesio ha molti pensieri, e *Cartesio* è una costante individuale, abbiamo già data per scontata l'esistenza del nostro pensatore; e con ciò non è stata dedotta. Con una logica libera, invece, non sembra esserci margine per dedurre l'esistenza di chi pensa dal fatto che pensa – a meno di non voler dedurre persino l'esistenza di Amleto dal (presunto) fatto che Amleto pensa.

10.

Confesso di non esser persuaso da questa critica. Anzitutto, non mi pare che Hintikka voglia smentire il principio che per pensare, mangiare gelati, ecc. bisogna esistere. Non lo credo per una ragione sui cui tornerò. Al più, egli contesta – un po' frettolosamente, mi pare – il presunto funzionamento deduttivo dell'argomento, perché si applicherebbe anche nel caso assurdo di Amleto. Ma un *cogito* applicabile ad Amleto ci porta fuori strada, cosicché l'interpretazione sillogistica viene respinta.

Io, all'opposto, dubiterei che Amleto abbia davvero dei pensieri. Se un'attrice sulla scena dice di avere mal di denti, o di essere gravida, non credo che davvero abbia mal di denti o sia gravida. Sono consapevole che i casi riguardanti personaggi immaginari vadano certamente trattati con la dovuta cura (sono pieni di insidie), ma non mi paiono decisivi: credo si possano trovare delle soluzioni, al limite *ad hoc*, per poter dire, p. es., che le streghe e anche Iago sono malvagi, senza dover dichiarare bancarotta nei confronti delle più robuste intuizioni sul linguaggio e sulla realtà.

Nondimeno, nell'affermare questo, sto forse sottovalutando (come mi ha fatto notare il dr. Boccardi) l'importanza dell'alternativa tra, da un lato, le presupposizioni ontologiche del calcolo dei predicati del primo ordine, che rendono banale il *cogito*, e, dall'altro, l'invalidità del *cogito* in una logica libera (o, all'inverso, data una previa assunzione esistenziale, la sua tautologica validità). Magari una discussione potrebbe approfondire questo punto.

11.

Ora, qual è invece la proposta positiva di Hintikka? Presto detto: secondo lui certi enunciati, quelli che egli propone di chiamare *esistenzialmente incoerenti*, sono auto-distruttivi. Egli li definisce al seguente modo: un enunciato *p* dà luogo a un'incoerenza esistenziale, venendo pronunciato da un certo *a* (laddove *a* è un nome proprio, un pronome, ecc.), quando il più esteso enunciato: *p & a esiste* è una contraddizione bell'e buona. Per es. sia *p* = *Napoleone passeggia*. Se *a* sono io, allora: *Napoleone passeggia & Federico Perelda esiste* non è per nulla una contraddizione. Quindi *p* non dà luogo ad alcuna incoerenza esistenziale, detto da me (o

da altri). Ma se l'enunciato p è: *Napoleone non esiste*, e a è Napoleone, allora è Napoleone in persona a pronunciare p . Così otteniamo: *Napoleone non esiste & Napoleone esiste*, che è una contraddizione bell'e buona. Un caso particolare di enunciati esistenzialmente incoerenti è quello in cui l'enunciato p contiene il pronome *io* e un'affermazione di inesistenza, recitando: *io non esisto*.

12.

C'è un punto importante: è chiaro che è comunque una contraddizione dire che Napoleone esiste e non esiste. Il fatto è che l'aggiunta: *a esiste (Napoleone esiste)* – quella che dà luogo alla contraddizione – è legittimata, nel ragionamento di Hintikka, se capisco bene, dal fatto che proprio a ha proferito (o pensato) l'enunciato p . Infatti, io posso benissimo dire che Napoleone non esiste; e questo enunciato potrebbe essere in contraddizione col fatto che invece egli esista – fatto espresso da un secondo enunciato: *Napoleone esiste*. Ma in questo caso non c'è nessun aspetto performativo, che invece giuoca un ruolo nelle contraddizioni esistenziali. E qui si arriva al cuore della questione. Infatti, come si fa ad affermare che Napoleone, o chiunque altro, esiste? In generale: come si fa ad assumere la proposizione *a esiste*, la quale, aggiunta a p può dar luogo ad una contraddizione? Hintikka non lo dice esplicitamente, ma ragiona, direi, come segue.

Se Napoleone fosse qui davanti a me, e mi dicesse di non esistere, non potrei credergli, perché me lo sta dicendo *lui in persona*. Hintikka fa degli esempi con De Gaulle, poiché questi aveva l'abitudine di parlare di sé in terza persona. Se De Gaulle in persona dicesse: *Monsieur De Gaulle non esiste*, avremmo un enunciato esistenzialmente incoerente. Giacché, nota Hintikka, non si può *dire* a qualcuno che non si esiste (come qualche volta faceva il grande Carmelo Bene), pensando di venire creduti alla lettera. Se qualcuno mi dice qualcosa, potrò dubitare della sua parola, ma sarò certo che egli c'è – donde la possibilità di asserire *a esiste*.

13.

Come funzionerebbe allora l'argomento cartesiano, secondo Hintikka? Il *penso* del *penso dunque sono*, secondo lui, non è una premessa logica, ma l'*atto* del pensare. Pensare a che cosa? A qualsiasi cosa, e in parti-

colare al fatto che si esiste. Pensare di *non* esistere, da parte di chiunque, è esistenzialmente contraddittorio, e quindi l'enunciato corrispondente è auto-distruttivo – cosicché pensare di esistere dà luogo (grosso modo) ad un enunciato che si auto-verifica (Hintikka 1962, p. 15). Ma in questo caso il pensiero è appunto l'*atto* del pensare a, l'atto del pensare che si esiste. La relazione tra il *cogito* e il *sum* dell'adagio di Cartesio non è tra premessa e conclusione, ma tra processo e risultato – sentenza Hintikka. Il *cogito* non è un'inferenza ma una *performance* (come traduciamo? Prestazione?).

14.

Che dire? Idea brillante. Noterei che qui l'aspetto performativo sembra applicato all'esistenza di chi pensa, non (solo o non tanto) alla certezza del pensare. La prima cosa non esclude la seconda, ovviamente. Tuttavia, c'è qualcosa che secondo me non va. Torniamo alla definizione di enunciato esistenzialmente contraddittorio (p. 11). Tutto dipende da ciò: se si ottiene una contraddizione bell'e buona, quando alla fine si aggiunga a *p* il secondo enunciato: *a esiste*. Chiederei però a Hintikka: su che base aggiungiamo l'enunciato: *a esiste*? Questo secondo enunciato, mi par di capire, è legittimato dal fatto che *a* ha *proferito p* (o l'ha pensato), laddove il proferire e il pensare sono atti. Benissimo! Ma non stiamo daccapo usando il principio che bisogna esistere per proferire o per pensare? Se il dr. Boccardi (sulla scia di Carmelo Bene) mi dicesse di non esistere, penserei di non aver capito, o che fosse ammattito, perché me lo starebbe dicendo *lui* in persona! Su questo mi pare che Hintikka abbia ragione. Ma lo crederei, perché reputo che se qualcuno mi dice qualcosa – ed io lo posso vedere e sentire far ciò (non essendo dunque in preda di allucinazioni) –, questi c'è. Insisto a chiedere: perché mai si reputa assurdo che qualcuno *dica* in prima persona di non esistere, se non perché si ritiene che costui, per dire qualcosa, debba anzitutto esistere? L'idea, in fondo, è che il nulla (come i morti) non parli (e neppure scii e mangi torte *Sacher*) – non molto altro.

Ora, quest'idea non è forse quello stesso principio che Hintikka voleva lasciare da parte (per via di Amleto)? A me pare di sì. Come lo formuliamo? Direi:

$$Ba \rightarrow E \ x \ x=a$$

Laddove *B* sta per *pronunciare p*, e *a* è il parlante. (Peraltro, nella definizione di Hintikka di enunciato esistenzialmente incoerente, *a* non è una costante individuale di cui è presupposto il riferimento? Con ciò i giuochi non sono già fatti, nonostante quel che vorrebbe Hintikka?). Si tratta poi, in fondo, dello stesso principio che Cartesio ammette si debba conoscere, valendo di per sé, ma che non verrebbe coinvolto, nella sua generalità, nell'argomento del *cogito*.

15.

Mi soffermo sulla conclusione. Il dr. Boccardi potrebbe dirmi alcune cose: come si confeziona la torta *Sacher* (ne dubito: il dr. Boccardi non sa neppure da che parti si inizi, ma non importa), o che egli non esiste. Certo, se davvero egli mi dice qualcosa, io penso con verità che egli esista (questo lo sostiene anche Hintikka); ma potrei nondimeno star sognando. La premessa del ragionamento non è mai certa, se riguarda gli altri. Meglio quindi rivolgere l'attenzione a sé stessi. E qui daccapo finiamo tra le braccia di Cartesio: io potrei pensare o dire molte cose. Per esempio, potrebbe *sembrarmi* che il dr. Boccardi mi dica come si confeziona una certa torta, o potrei essere convinto di mangiarne una. Da ciò però *non* posso inferire che davvero ci sia il dr. Boccardi, né che io stia mangiando una torta: potrei star sognando. Nondimeno, anche se sto sognando, posso comunque concludere che sto pensando (per via dell'argomento trascendentale di cui sopra). E da ciò, che esisto. Tocchiamo terra. Ma, insisto a domandare: concludo che esisto, *in forza di che cosa?* Certo, se nego la *mia* esistenza produco un enunciato esistenzialmente incoerente. Ma questo lo è perché, da ultimo, vale che chiunque faccia qualcosa, nella fattispecie pensi, anzitutto esiste. La qual cosa è la premessa maggiore del sillogismo, con buona pace di Hintikka.

16.

L'argomento di Hintikka (e altri simili), tutto sommato, è trascendentale? Mi pare di sì: condizione necessaria per pronunciare qualcosa è esistere. Pertanto, ogni dire attesta, anzi, presuppone l'esistenza del parlante. Ne segue che il contenuto del dire, da parte di qualcuno, di non esistere, è incompatibile con la condizione del suo venir detto.

17.

Azzardo ora un'elucubrazione. Talora si dice, con Kaplan, che l'enunciato: *io sono qui ora* non può essere mai *proferito* falsamente, a differenza di, p. es., *io qui ora sto sciando*. Mi pare vero. Però, perché? Mi sembra per la seguente ragione – che probabilmente non corrisponde a quella indicata di solito, ma che dev'esserle collegata. Io sono un'entità materiale e temporale. Quindi, una volta accertato che esisto, è vero che sarò da qualche parte ad un certo tempo. Con ciò ho parafrasato l'enunciato: *io sono qui ora*, con: *io esisto, da qualche parte, ad un certo tempo*. Ho interpretato il *sono* non (solo) come predicativo ma come esistenziale. A chi dissente da come ho ricostruito il ragionamento, domanderei: siamo d'accordo che in ogni caso (la verità del proferimento di) *io sono qui ora* implica (la verità del proferimento di) *io esisto*? Io direi di sì. Se siamo d'accordo, ora chiederei: perché? Ovvero, perché se *dico: io sono (qui ed ora), io esisto*, non può essere *falso* che io esista (in un certo tempo, in un certo luogo)? In fondo, se proferisco: *io sono un bravo sciatore*, quel che dico può ben essere falso! La ragione mi sembra essere, ancora una volta, che chiunque *pronunci* qualcosa, c'è.

18.

Torna fuori, dunque, il principio generale – quello che sta alla base del *cogito* nella sua ricostruzione sillogistica (bisogna esistere per pensare), e pure della teoria di Hintikka degli enunciati esistenzialmente contraddittori (bisogna esistere per proferire *p*), e (forse) anche delle considerazioni di Kaplan (chi esiste, ed ha natura spazio temporale, pronuncia sempre con verità *io sono qui ora*).

Questo principio generale mi pare corrispondere alla definizione di *ente* che troviamo nel *Sofista*: l'essere è tutto ciò che può agire o subire (248 d-e). Si tratta di un passo molto controverso; tuttavia, senza compromettermi con l'esegesi platonica, propongo la seguente parafrasi: *tutto quel che può fare qualcosa o subire un'azione, c'è*. Chi pensa c'è, chi prende o perde i treni esiste; chi costruisce ponti esiste, chi viene schiaffeggiato esiste, e via dicendo. Chiamerei questo principio generalissimo, il principio di Platone.

19.

Si potrebbero aggiungere altre considerazioni ed interpretazioni, ma penso che quanto ho detto basti; caso mai proseguirò nel dibattito (se mai ne seguirà uno). Concludo riassumendo: alla fin fine, nel *cogito*, ci sono sicuramente degli aspetti performativi, ma si riducono (con buona pace di Hintikka) alla sola granitica certezza di star pensando – esempio di argomento trascendentale. Da questa si deriva che si esiste, perché è impossibile fare o subire qualcosa (pensare, p. es.) senza esistere. Platone *docet*. Il *cogito* quindi è il sillogismo che ha come premessa maggiore un caso particolare della premessa di Platone; come minore il fatto che perlomeno faccio questo: penso; e da ciò ne concludo che esisto. Se neghiamo la premessa di Platone, o semplicemente la togliamo dal nostro ragionamento, non c'è ragione di credere che sia impossibile pensare senza esistere, o affermare falsamente di esistere (qui ed ora).