

Jocelyn Benoist

PERCHÉ NON C'È UN'ONTOLOGIA FORMALE IN BOLZANO

PERCHÉ NON C'È UN'ONTOLOGIA FORMALE IN BOLZANO

Spesso oggi il pensiero di Bolzano si vede chiamato in causa a fondamento del progetto, propriamente moderno, di un'ontologia formale¹, al quale lo sviluppo della matematica formale (liberata dal giogo del riferimento alle figure o alle grandezze) e della logica matematizzata ha fornito un nuovo inizio. Il fatto che l'autore non abbia contribuito di poco a questo duplice sviluppo nutre certamente un tale tentativo di avvicinamento. Alcuni dei suoi enunciati sulla matematica e la concezione che Bolzano ha potuto farsene col tempo, nella continuità con Leibniz, a un certo punto del suo pensiero, possono anche confortarlo.

C'è tuttavia una vera "ontologia formale" in Bolzano? Questa stessa nozione può avere un senso nel contesto del suo pensiero?

Può essere qui ricordata la messa in guardia di Husserl, in *Logica formale e logica trascendentale*, secondo cui Bolzano non avrebbe "visto la distinzione tra la forma vuota di qualcosa in generale presa come genere supremo, che si differenzia in quanto forma formale vuota, e la regione universale dell'esistente (*Daseiendes*) possibile (del reale [*des Realen*] nell'accezione più larga), regione che si differenzia in regioni particolari"².

Nel suo libro sull'ontologia formale, Frédéric Nef scrive che una tale critica è "più interessante per la concezione husserliana dell'ontologia formale che essa tradisce che per ciò che essa dice di Bolzano"³. Ed è vero che una tale critica riflette certamente la concezione che Husserl sviluppa, in questo momento del suo pensiero (1929), dell'ontologia formale, cioè una concezione tra-

¹ Cfr. ad esempio F. Nef, *L'objet quelconque. Recherches sur l'ontologie de l'objet*, Paris, Vrin, 1998.

² E. Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Hua. XVII, Den Haag, M. Nijoff, 1974, § 26 d), pp. 88-89.

³ F. Nef, *L'objet quelconque*, p. 124.

scendentale, in cui le operazioni della coscienza prescrivono la forma stessa dell'essere e possono, nella loro astrazione, conferirgli un carattere "formale". Essa è tuttavia ingiustificata? Non ci dice veramente nulla su Bolzano? Non ne siamo sicuri, come non siamo sicuri, da parte nostra, che Husserl abbia ragione nel dibattito che l'opponne qui a Bolzano, che verte sulla possibilità di sapere se ci sia bisogno di una ontologia formale, o, in ogni caso, se quella possa avere una portata non locale (e render così conto, ad esempio, di altro dai soli *mathematica*). Ma noi pensiamo, al contrario, che Husserl abbia ragione su un punto storico, e più precisamente sulla diagnosi dell'assenza di ontologia formale in Bolzano, non solamente nel senso in cui lui l'intendeva all'epoca, ma anche nel senso in cui la si potrebbe intendere al giorno d'oggi, cioè come una dottrina che faccia fronte all'essere formale nel senso proprio del termine – e ciò in un senso non necessariamente fondato dalla coscienza, ma anche "reale". Sia che si adotti il punto di vista trascendentale sia che si adotti il punto di vista realista in logica, non c'è comunque "ontologia formale" in Bolzano ed il suo pensiero non reca testimonianza del genere di articolazione del logico e dell'ontologico che si incontra abitualmente sotto quest'etichetta, nella sua stessa diversità. Su questo punto Husserl, fine storico della filosofia del suo tempo, ci insegna più su Bolzano di quanto non facciano le ricostruzioni moderne. Tutto il problema è, in seguito, di ricalibrare la posizione di Bolzano, nella sua originalità ben messa in evidenza da Husserl, ma cambiando prospettiva rispetto a questo.

E tuttavia, da un punto di vista estrinseco, in Bolzano le condizioni dell'apparizione di un'ontologia formale sembrano esserci tutte. Cosa suppone infatti un'ontologia formale? Possiamo dir bene: formale, e non formalizzata, perchè in fin dei conti tutto può esser formalizzato, e non è affatto sicuro che la formalizzazione possibile o necessaria di un'ontologia renda ragione del suo carattere intrinsecamente formale (cioè dell'iscrizione della forma stessa nell'essere che è in sé stesso, in un senso o nell'altro, "formale"), secondo una confusione in cui si incappa spesso oggi. Il problema dell'ontologia formale non è il frutto dell'incontro contemporaneo della vecchia problematica ontologica e della formalizzazione. Esso scaturisce da certe possibilità attribuite a questa formalizzazione, da un'interpretazione filosofica di questa formalizzazione che, precisamente, gli accorda una portata ontologica – e non il semplice ruolo ausiliario dell'ontologia, e con ciò stesso di abbandono delle ontologie passate.

Resta con ciò il fatto che la prima condizione di un'ontologia formale sembra risiedere in un certo stato della matematica e in un certo tipo di rapporto con essa. Questo è chiaramente molto marcato in Husserl, ma potrebbe esser vero anche per Bolzano che, su questo punto, ispira Husserl.

Bolzano infatti s'inscrive, come più tardi Husserl, in quella linea di pensiero proveniente da Leibniz che cerca di pensare l'estensione del campo della riflessione matematica al di fuori del dominio, che gli è tradizionalmente associato, delle figure e delle grandezze.

Nel suo saggio del 1810, *Beiträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik* (citato da Husserl in *Logica formale e logica trascendentale*), Bolzano si oppone alla definizione tradizionale della matematica come teoria delle grandezze (*Größen*). Se per "grandezza" bisogna intendere "un tutto, nella misura in cui è costituito da più parti uguali, o, in modo ancora più generale, qualcosa che può esser determinato attraverso numeri", allora la definizione usuale della matematica come scienza delle grandezze è assai troppo ristretta⁴. Bisogna reinserire l'idea di una scienza delle grandezze in quella, più generale, di una *mathesis universalis* (*reine allgemeine Mathesis*), identificata da Bolzano con la logistica (*Logistik*) o l'aritmetica. Questa comprende ad esempio la combinatoria pura, che ne è una parte fondamentale, e tutti gli aspetti in cui non è af-

⁴ B. Bolzano, *Beiträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik*, Praga, 1810, I, § 3, p. 4.

fato in questione la grandezza o il numero. Inutile sottolineare tutto ciò che una tale accezione della *mathesis universalis* può avere di leibniziano, in continuità – certo – con le “ontologie” classiche come dottrina formale del “qualcosa”, ma in un senso allargato del *qualcosa*, in certo qual modo dinamizzato attraverso il riferimento alle possibilità combinatorie dell’oggetto. E’ proprio in queste possibilità che risiede allora il senso della “formalità” che esso acquisisce. In modo significativo, Bolzano si riferisce all’idea, presente in certi autori a lui contemporanei, della matematica come dottrina della forma (*Formenlehre*), in cui la quantità non ha diritto di cittadinanza se non in quanto essa rappresenta la forma generale delle cose finite⁵.

La definizione propriamente bolzaniana è la seguente: la matematica è una “scienza che tratta delle leggi generali (delle forme) secondo le quali le cose devono orientarsi nel loro esistere (*Da-sein*)”⁶. Non sembra che vi sia posto, qui, per una vera ontologia formale, perché tali “forme” sembrano appena dover render conto dell’esistenza delle cose che esistono indipendentemente da esse, ma di cui determinano, come condizioni intangibili, i rapporti vicendevoli. Bolzano, però, introduce immediatamente una precisazione essenziale: “attraverso il termine cose, non intendo solamente le cose che possiedono un’esistenza oggettiva (*objektives Dasein*), indipendente dalla nostra coscienza, ma anche le cose che non esistono (*existieren*) che nella nostra rappresentazione, e ciò, inoltre, sia come individui (cioè intuizioni), sia come semplici concetti universali: in una parola, dunque, tutto ciò che in generale può esser oggetto della nostra facoltà di rappresentazione”⁷.

Non si può dunque dire che la matematica si concentri specialmente sull’esistente *stricto sensu*. D’altra parte, quand’anche gli oggetti di cui essa si fa carico fossero degli esistenti nel senso più stretto (“oggettivo”) del termine, non è la loro esistenza che interessa. Quando si dice che essa ha per oggetto le leggi in base alle quali si orienta la loro esistenza, ciò significa che essa è rivolta non all’esistenza, ma alla possibilità formale degli oggetti in questione. In uno statuto che si sarebbe tentati di qualificare come trascendentale nel senso classico del termine (quindi nei termini delle condizioni di pensabilità o di rappresentabilità), essa non dispiega nient’altro che le loro “condizioni di possibilità”.

La matematica come scienza del possibile: non c’è qui il prolungamento molto diretto di questa fusione del progetto delle ontologie classiche come dottrine dell’oggetto “in generale” (al di fuori e superando ogni particolarità) e delle nuove possibilità della combinatoria che era già all’opera nel tema della *mathesis universalis* nel suo uso leibniziano? Il pensiero, in quanto apre dei possibili (poco importa che essi siano realizzati o meno), è in sé stesso prestatario di oggetti – che, in questo senso, sono sì degli oggetti puramente formali, frutto delle sole combinazioni del pensiero nella loro efficacia propriamente formale – ed è la matematica che misura questa capacità, la sola capace di tracciarne i limiti. E’ il senso forte che bisogna allora conferire alla matematica come “dottrina della forma”. Come tale, nelle diverse possibilità che le appartengono, essa tratta di “*tutte le cose senza eccezione*”⁸, riassumendo quindi l’universalità che è tradizionalmente associata al tema della *mathesis universalis* nella stessa sua dimensione *ontologica*. Non è allora la figura stessa dell’ontologia divenuta con ciò “formale”?

⁵ Op. cit., I, § 7, p. 10-11.

⁶ Op. cit., I, § 8, p. 11.

⁷ Op. cit., p. 11-12.

⁸ Op. cit., I, § 11, p. 17.

E tuttavia, già a quel punto, Bolzano sembra indietreggiare davanti all'ultimo passo che ci sarebbe bisogno di compiere. La matematica, nella misura in cui essa è formale, non ha portata "metafisica". I *Beiträge* operano una distinzione assai decisa tra matematica e filosofia (metafisica). L'una e l'altra sembrano condividere l'appannaggio di essere a priori. Ma ciò di cui la metafisica si occupa a priori, è precisamente ciò che la matematica lascia da parte, cioè l'*esistenza effettiva* (*wirkliches Dasein*) di certi oggetti, che essa cerca di dimostrare⁹. Di cosa in effetti la metafisica si occupa tradizionalmente, se non del dimostrare l'*esistenza* di Dio, della *realtà* della libertà umana, e dell'immortalità (dunque dell'*esistenza* futura e definitiva) dell'anima, tutte questioni di effettività? Essa ha a che vedere con l'effettività nella misura in cui questa può essere determinata *a priori*. Si ricorderà che è precisamente in questo senso che Kant l'ha dichiarata impossibile – punto su cui Bolzano, chiaramente, non lo segue. Si rileverà che è anche il senso che Husserl accorderà al termine "metafisica" nei rari testi in cui impiega (sempre in un'accezione positiva) questo termine. E' probabile che, esattamente come la definizione della matematica, si potrebbe far risalire quest'impiego bolzaniano a Leibniz, o almeno alla scuola leibniziana, per la quale la metafisica diviene una dottrina dell'effettività, nel senso di un discorso su ciò che è realmente (*wirklich*) e sulla causazione (il *bewirkt sein*) di ciò che è così. Non dimentichiamo mai che la grande questione della metafisica, per Leibniz, è proprio una questione di *Wirklichkeit*, di effettività: perché c'è qualcosa piuttosto che nulla, il reale essendovi precisamente colto nel suo esser effetto.

Una tale definizione della metafisica sembra escludere la possibilità di ogni "ontologia formale", se ciò che si può chiamare "ontologia", come parte "generale" della metafisica, sembra allora dover ridursi ad una dottrina dell'esser effettivo, che costituisce, come Bolzano dirà più tardi, il solo essere "in senso proprio"¹⁰ (*eigentlich*), e con ciò stesso il solo oggetto della metafisica. La potenza formale della matematica, in quanto *mathesis universalis* (*allgemeine mathesis*) istituisce allora la sua carenza ontologica.

Resta nondimeno che nel senso di un'ontologia o di una metaontologia (nella liberazione della categoria della "cosa", in rapporto al senso canonico dell'essere, che è l'effettività), questo primo stadio della riflessione bolzaniana sulle matematiche sembra autorizzare l'idea di una produttività formale, attraverso di essa, di oggetti che, nella loro universalità e nella loro stessa irrealtà (presentata allora, in modo assai imperfetto, come soggettività ed essere "nella" rappresentazione), sono allora, su misura, degli oggetti matematici. Non c'è qui spazio, anche in minima parte, per un'ontologia formale *possibile*?

Ma, anche su questo punto, il pensiero di Bolzano si evolverà. Jan Sebestik ha mostrato¹¹ in che modo l'introduzione della *Größenlehre* conferisca un'immagine interamente diversa della matematica. Questa volta, l'equazione tra matematica e dottrina delle grandezze (*Größenlehre*) viene assunta, e Bolzano ritorna esplicitamente sulla definizione delle matematiche che aveva creduto di poter avanzare, in rottura con la definizione tradizionale.

"Trent'anni or sono, ho creduto di poter tracciare una frontiera ancora più determinata tra le scienze matematiche e le altre scienze, rinviando alla matematica tutte quelle verità nelle quali non è in questione l'esistenza effettiva (*wirkliches Dasein*), ma solamente le condizioni di possi-

⁹ Op. cit., I, § 9, p. 13.

¹⁰ Cfr. B. Bolzano, *Briefwechsel mit Exner*, hg. von Eduard Winter, Prague, 1935, lettera ad Exner del 23 agosto 1833, p. 29.

¹¹ J. Sebestik, *Logique et mathématique chez Bernard Bolzano*, Paris, Vrin, 1992, p. 302.

bilità dell'esistenza. Ma ho abbandonato quest'idea, a partire dal momento in cui ho riflettuto sul fatto che tutte le dottrine matematiche non si relazionano a delle cose (*Dinge*) che sono effettive o possono egualmente arrivare all'effettività e hanno dunque la possibilità, ma che, ad esempio, le dottrine dell'aritmetica o ancora della sintattica (= combinatorie) hanno un dominio più generale, e valgono altrettanto di oggetti che non possono mai divenire effettivi, ad esempio dei semplici concetti e proposizioni in sé".¹²

Qui, in verità, si può restare sorpresi. Infatti l'argomento impiegato per dequalificare il senso passato (ontologico) della matematica assomiglia molto a quello che era stato utilizzato nel 1810 per attestarla. Nel 1810, Bolzano aveva riconosciuto alla matematica una portata ontologica in quanto proprio essa prende in carica non solamente l'essere effettivo esterno, ma anche l'essere soggettivo (non meno effettivo, ma tuttavia portatore in se stesso del riferimento ad altro, che può rimanere solamente possibile) delle rappresentazioni. Ciò che formalizza la matematica, è il qualcosa in generale, la cosa qualunque, di cui la rappresentazione può molto bene, volendo il caso, giocare il ruolo, a livello della possibilità, indifferentemente all'esistenza effettiva o meno, di ciò che è rappresentato. Ma si vede che qui l'analisi di Bolzano del 1810 appare al Bolzano degli anni 1830-1840 precisamente *ancora troppo legata all'effettività*. Il riferimento alla semplice possibilità di un'esistenza (*Dasein*) introduce ancora al cuore della matematica una subordinazione troppo grande all'ordine ontologico di realtà effettiva, esistente. Chiedere la semplice "possibilità" dell'oggetto, è ancora chiedere troppo.

Una tale posizione è evidentemente di primo acchito determinata dalla scoperta dell'*assenza di esistenza reale della rappresentazione nel senso oggettivo del termine* e, correlativamente, della proposizione "in sé" (che la matematica può tuttavia prendere in conto come puro *Etwas*, nella combinatoria che le è tipica¹³).

Ma si potrebbe persino pensare che una tale teoria fornisca in fondo per la prima volta all'interpretazione del 1810 i suoi mezzi ontologici (fornendo uno statuto alle cose che non sono degli esistenti effettivi), piuttosto che contrastarla. Ora, nello spirito di Bolzano, non ve ne è alcuna traccia. Ciò prova due cose: in primo luogo che, lungi dal formare la base di una vera "ontologia formale", l'analisi del 1810 restava ancora, secondo i riferimenti aristotelici che vi erano presenti, sospesa in anticipo da esistenti effettivi in relazione ai quali (o almeno alla possibilità dei quali, seguendo i loro tratti categoriali propri precostituiti, e posti come un preliminare) essa si orientava; in secondo luogo, che il senso ancora più radicalmente non ontologico assunto dalla nuova concezione, per la quale il fatto che i matematici prendono in considerazione anche ciò che non è più veramente dell'ordine dell'essere (ma di ciò che bisognerebbe ben chiamare il senso, seguendo lo statuto di fatto semantico delle "rappresentazioni" per Bolzano), gli sottrae ogni portata ontologica *intrinseca*¹⁴.

¹² B. Bolzano, *Einleitung zur Größenlehre*, hg. von Jan Berg, GA II A 7, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1975, p. 30.

¹³ Come lo testimonia, ad esempio, la celebre costruzione di una serie infinita nel § 13 dei *Paradossi dell'infinito*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, che è una serie infinita di proposizioni in sé.

¹⁴ Salvo ricevere per ontologico ciò che resta formale in senso radicale, e non introduce realmente alcuna nuova entità nel mondo, perché non pregiudica lo statuto di cui si parla, cioè la teoria degli insiemi, seguendo un suggerimento di Jan Sebestik. Ma sarebbe quello un senso assai minimale di ontologia, e non certamente quello di coloro che cercano oggi una vera "ontologia formale" – cioè un'ontologia che allargherebbe e ingrandirebbe realmente l'essere in un senso positivo in direzione di ciò che sarebbe al di fuori dell'essere "reale".

Laddove si prenda in considerazione un pensiero come quello di Bolzano, non bisogna mai dimenticare che ci si situa in un quadro ontologico ed epistemologico assolutamente realista. In nessun momento l'essere è inteso come ciò che potrebbe costituire un riflesso o un effetto delle rappresentazioni; in egual modo le rappresentazioni non potrebbero mai, in ultima analisi, costituire una condizione trascendentale che si esercita sull'essere, misurare le sue condizioni di possibilità intrinseca, contrariamente a ciò che aveva potuto essere fuggevolmente riconosciuto in un primo momento dell'analisi (all'epoca dei *Beiträge*), senza dubbio ancora più carica di kantismo di quanto Bolzano non potesse esser conscio all'epoca. Il fatto allora di attribuire alla matematica il potere di ordinare e di combinare in modo del tutto unitario l'essere nel senso effettivo (il solo essere nel senso "proprio" del termine, non dimentichiamolo) e la rappresentazione, quindi ciò a cui il Bolzano della maturità accorda una forma di consistenza ideale, che non è quella dell'essere (ma quella del *sensu*), è precisamente affermare, ineluttabilmente, la loro innocuità ontologica, installarsi nello scarto costitutivo che esiste tra la rappresentazione e l'essere – e che impedisce, in qualche modo, che quello sia aggirato nelle pieghe di quella nello stesso modo in cui, c'è da temerlo, sarebbe inevitabile in una "ontologia formale", *nolens* (se essa si vuole "realista" e vuole ignorare le sue proprie condizioni di possibilità) *volens* (se essa è trascendentale, ciò da cui, da parte nostra, Bolzano e Frege ci metterebbero precisamente in guardia).

E tuttavia se, dal punto di vista di Bolzano, l'ontologia formale in quanto tale (cioè in quanto *ontologia*) appare impossibile, il suo pensiero non offre paradossalmente delle risorse per pensare e per elaborare una tale "ontologia" – nella misura in cui, ad esempio, questo stesso pensiero l'avrebbe fatto, o cercato di farlo, cercando di far altro?

E infatti, a titolo di una non-ontologia, o in ogni caso di un'ontologia problematica (includente dei quasi-non enti), Bolzano non sviluppa per caso, nella *Wissenschaftslehre* e in altri testi, una dottrina del "qualcosa" (*Etwas*) che sembra costituire il nucleo stesso di ogni "ontologia formale" concepita nel senso moderno del termine¹⁵?

C'è un'universalità dell'*Etwas*, universalità che non si osa più qualificare come ontologica. Già nel §48 della *Wissenschaftslehre*, in cui Bolzano costruisce il concetto di "rappresentazione in sé", l'extra-territorialità ontologica della detta rappresentazione (che si oppone alla rappresentazione soggettiva o "avuta" che, essa, rinvia all'effettività di un soggetto conoscente) è relazionata al suo puro esser "qualcosa", in un senso che va al di là dell'essere, o almeno dell'essere nel senso dell'essere effettivo. La rappresentazione soggettiva è qualcosa di effettivo (*etwas Wirkliches*). Ma la rappresentazione oggettiva o "in sé" non può essere un "qualcosa che dovrebbe ricercarsi nel regno dell'effettività". Questa rappresentazione oggettiva "non ha bisogno di un soggetto dal quale essa sarebbe rappresentata ma consiste (*besteht*) – sicuramente non come qualcosa d'essente (*etwas Seiendes*), ma nondimeno come un certo qualcosa (*ein gewisses Etwas*)"¹⁶. Il qualcosa appare qui, dunque, come una forma generale che oltrepassa (ma sembra includere) quella dell'essente, o almeno l'essente preso nel suo senso canonico (il solo senso "proprio") dell'ente *effettivo*.

Non è precisamente quest'oltrepassamento metaontologico che fornisce al pensiero di Bolzano le risorse di un'ontologia "formale" – conquistandosi, la vera formalità dell'ontologia, attra-

¹⁵ E che, vale la pena di insistervi seguendo Jan Sebestik, si confonde allora strettamente con la sua "teoria degli insiemi".

¹⁶ Cfr. *Wissenschaftslehre*, Sulzbach, 1837, § 48, Bd. I, p. 217. Si noteranno le eco, meinongiane *ante-litteram*, del *bestehen*, impiegato qui per rinviare a un «essere» che non è un essere, o almeno non è un'«esistenza» nel senso forte del termine.

verso il superamento dei limiti della nozione stessa di ontologia, a vantaggio della figura, assolutamente “formale” (distaccata da ogni problema di esistenza effettiva) del puro *Etwas*?

E' in questa direzione che sembrano andare i passaggi, assai numerosi, che fanno del “qualcosa” il “concetto più generale”, in una coloritura assai kantiana (senza dubbio perchè tardoscolastica), quali che siano le riserve palesate, d'altronde, da Bolzano di fronte a Kant.

Siamo più precisi. Cos'è esattamente il “qualcosa” per Bolzano?

Si tratta di una rappresentazione assolutamente semplice¹⁷, e tuttavia concettuale¹⁸, che, come tale, non dipende – per esprimersi esattamente – nè dall'astratto nè dal concreto. Contrariamente a quello che può farci credere la tradizione dominante (psicologizzante) sull'astrazione, non si può qualificare il “qualcosa” come il “concetto più astratto”, residuo ultimo del processo d'astrazione. L'astrazione non dev'esser vista come un processo, ma come una proprietà formale, inscritta in una certa forma, una certa sintassi della rappresentazione. E' concreta ogni rappresentazione che abbia la forma “qualcosa che ha (la proprietà) **b**”. E' allora astratta ogni rappresentazione suscettibile di occupare il posto di **b**. Si vede che, allora, il “qualcosa” è inadatto a giocare un ruolo o l'altro¹⁹. Quest'incapacità rivela anche il suo carattere fondamentale, alla base della divisione tra rappresentazioni astratte e rappresentazioni concrete: costituisce il soggetto ultimo di ogni rappresentazione astratta (= rappresentazione di proprietà) e, con ciò stesso, il supporto logico di ogni rappresentazione concreta. La trascendenza del “qualcosa” alla divisione delle rappresentazioni astratte e delle rappresentazioni concrete costituisce dunque un sintomo di ciò che potremmo chiamare la sua trascendentalità (il suo carattere trascendentale) e la sua universalità.

E' vero che, per Bolzano, non essendo questa divisione essa stessa universale²⁰, non rappresenta allo stesso tempo un carattere di prova. Ma in verità il titolo al quale la rappresentazione “qualcosa” è chiamata a giocare il ruolo di supporto logico di ogni rappresentazione concreta è senza equivoco: mettendo la rappresentazione “qualcosa” in posizione di soggetto al quale è attribuita, seguendo ciò che, per Bolzano, è la forma canonica della predicazione (forma in “avere”), una proprietà, si mobilita “la rappresentazione più generale di tutte, cioè quella di un *qualcosa* o di un oggetto in generale”²¹. Bolzano riconduce quindi l'equazione delle “ontologie” classiche, post-suareziane, nella forma più determinata che esse assumono a partire da Wolff (e che assumono, in un certo senso, ancora in Kant): qualcosa = oggetto in generale. Il “qualcosa” misura qui esattamente tutto il campo dell'oggetto.

Ma – e questo si dimostra più nuovo – nella misura in cui la nozione, a questo titolo, può assumere fino all'essere (o il non essere nel senso ortodosso, proprio, del termine “essere”) di una rappresentazione (di ciò che noi chiameremmo, in termini moderni, un “significato”), questa ca-

¹⁷ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 78, Bd. I, p. 360.

¹⁸ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 73, Bd. I, p. 330.

¹⁹ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 60, Bd. I, p. 260.

²⁰ Cfr. *op. cit.*, *loc. cit.*: la rappresentazione “qualcosa” non è la sola a trasgredire questa delimitazione, perchè in questo caso si dovrebbe dire lo stesso delle rappresentazioni attaccate al nome proprio.

²¹ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 60, Bd. I, p. 259.

tegoria dell'oggetto conosce qui un'estensione senza precedenti²², che la rende in un certo senso per la prima volta *assolutamente formale*, la conduce *apparentemente* fino ai limiti del pensabile, nel senso in cui le fa coprire effettivamente, senz'alcun residuo, tutta la sfera del pensabile, sempre, fino a questo punto, troppo esclusivamente schiacciata su un concetto sostanzialista, in ogni caso “realista” nel senso di un realismo dell'effettività, dell'essere.

Nel §99 della *Wissenschaftslehre*, sul quale ritorneremo, Bolzano rileva il carattere anti-aristotelico di quest'estensione metaontologica dell'ontologia in direzione di una teoria, generalizzata, del “qualcosa”, che assorbe in particolare la semantica (la dottrina delle “rappresentazioni” in quanto elementi di significazione).

Il filosofo ceco sostiene di trarre da un testo della *Fisica*²³ che il concetto generico supremo deve esser la sostanza. Ora, una tesi del genere gli sembra inaccettabile: essa implicherebbe che “non ci fossero” (è precisamente il senso generale del “c'è” ad esser in questione) che delle cose reali (*wirklich*). E' in relazione a queste che la sostanza può giocare il ruolo del genere supremo. Ora, il proposito di Bolzano, al titolo dell'*Etwas*, è quello di fornire una teoria della cosa (*Ding*) nel senso più ampio possibile, che include anche ciò che non è reale, e non può, costitutivamente, avere il senso della sostanza²⁴.

Un tale allargamento non costituisce forse una preconditione necessaria ad ogni istituzione di una teoria puramente formale dell'oggetto – che libera il potere puramente combinatorio della forma fino ai suoi limiti estremi –, non costituisce forse il gesto decisivo a riguardo?

E' ciò che alcuni testi di Bolzano potrebbero far sembrare, e in particolare, per prendere l'esempio più spettacolare, i testi studiati da Jan Sebestik²⁵, in cui Bolzano sembra anticipare i paradossi russelliani. Bolzano esclude, come auto-contraddittorio, il concetto della somma di tutti i “qualcosa”. In effetti, una tale somma, se “esistesse”, cioè, più esattamente, se “consistesse” (*bestehe*) come oggetto, dovrebbe con ciò costituire essa stessa un “qualcosa” e far parte di sé stessa, aumentandosi così essa stessa di un termine, e così via all'infinito²⁶. E' vero che il filosofo praghese scorge ugualmente questo paradosso per “il tutto delle cose effettive”. Infatti, questo

²² In quest'estensione, bisognerebbe scorgere l'opera della tradizione propriamente moderna, quella che chiameremo “oggettivismo semantico”, tradizione che trova precisamente la sua origine in Bolzano e in certo qual modo (più puntualmente) Herbart, per passare attraverso Lotze e per arrivare fino a Husserl e Frege. A questa tradizione, che si è costruita in larga misura contro Kant e la sua eredità filosofica (vedi il robusto anti-kantismo di Bolzano), o nei kantismi “dissidenti” (quelli di Herbart e Lotze), bisognerebbe tuttavia aggiungere certi momenti del neo-kantismo del Baden, con Rickert e Lask. Ad attirare la mia attenzione su questo punto è stato il lavoro di Anna Donise su Rickert. Cfr. A. Donise, *Soggetto e oggetto nella teoria della conoscenza di H. Rickert*, Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche, CXI, Naples, 2000, p.191-225.

²³ Aristotele, *Fisica*, I, 6, 189 a 13-14. Quest'interpretazione del testo testimonia senza dubbio la prevalenza di una lettura univocista (dell'essere) nella quale Bolzano s'inscrive, nel movimento stesso dell' “ontologia” moderna, che critica ma che, allo stesso tempo, prolunga.

²⁴ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 99, Bd. I, p. 461.

²⁵ Jan Sebestik, *L'ensemble de tous les ensembles et l'auto-appartenance chez Bernard Bolzano*, XVth International Congress of the History of Science, Edinburgh, 10-19 August 1977, Abstracts of scientific section papers, Edinburgh, 1977, p. 96.

²⁶ B. Bolzano, *Philosophische Tagebücher*, 1827-1844 (= GA, II B, 18/1-2), p. 29. Cfr. anche il manoscritto (del 1831) citato da Jan Berg nell'introduzione alla sua edizione dei §§ 46-90 della *Wissenschaftslehre* (= GA, I, 11/2), p. 18, n. 11.

tutto sarebbe lui stesso una cosa effettiva e quindi, apparentemente, si modificherebbe da sé. Ma, come fa notare Jan Berg²⁷, i due casi sono di fatto diversi, perché il primo inerisce all'auto-appartenenza di una *classe* (e si avvicina quindi al paradosso russelliano), che esclude, mentre il secondo non esclude che l'auto-appartenenza di una *collezione*, il che rappresenta una trivialità. Se il problema si pone in maniera più urgente per ciò che concerne l'*Etwas*, è precisamente a causa del suo statuto puramente formale, che gli conferisce qui il potere di astrazione e di combinazione massimale, aprendo la porta ad un paradosso legato alla possibilità stessa di produrre delle forme sempre nuove di *Etwas*. Lo statuto puramente formale dell'*Etwas* costituisce allora l'apice del paradosso – esattamente come costituisce il riemergere della formazione dell'infinito nel testo già citato de *I Paradossi dell'infinito*. In modo significativo, Bolzano sottolinea l'assenza del paradosso per ciò che riguarda il concetto (precedentemente considerato, ma a torto, come concorrente di quello di “qualcosa” a titolo di “concetto supremo”) di sostanza: in effetti, il tutto delle sostanze non è evidentemente una sostanza.

L'istituzione del qualcosa, col potere di combinazione formale che lo contraddistingue – ed altrettanto i paradossi che possono risulterne – ratificherebbe quindi così la destituzione di più di venti secoli di ontologia sostanzialista.

E tuttavia il semplice fatto che a titolo di questo paradosso Bolzano possa considerare impassibilmente l'insieme dei “qualcosa” e il collettivo delle cose sullo stesso piano e trattare unicamente la loro impossibilità, dovrebbe già metterci in guardia. Il “qualcosa” dipende veramente dal “formale” (termine che del resto Bolzano non ama troppo, salvo in un senso molto particolare²⁸, neo-aristotelizzante, che rinvia alla formalità dello *specifico*, ad esempio delle differenti *specie* di proposizioni) nel senso che noi abbiamo imputato a Bolzano?

Da questo punto di vista, il §99 della *Wissenschaftslehre*, dedicato (tra l'altro) alla “rappresentazione più elevata” è dirimente. E' dirimente perché dispiega la concezione bolzaniana del “qualcosa” delle “ontologie” classiche, delle quali essa è nondimeno debitrice, ma così facendo, ben lungi dal liberare per essa una nuova “formalità”, *gli fa perdere piuttosto ciò che le ontologie classiche gli conferivano già di “formale”, estenuando e limitando il suo stesso senso per la formalità.*

E' che, in modo conforme alla logica d'insieme di un pensiero che è fino in fondo “realista” (ivi compreso, oserei dire, là dove non c'è più “reale”), Bolzano ci propone un trattamento realista del “qualcosa” stesso (nella sua stessa indipendenza dal reale inteso come l'effettivo), autonomizzandolo dalle operazioni alle quali il nostro pensiero potrebbe sottometterlo, ratificando la disfatta di quest'ultimo nelle sue pretese di circoscriverlo a priori.

Dal punto di vista di una storia dell'ontologia, l'interesse di questo §99 è assai grande. Bolzano vi cerca una rappresentazione tale che nessuna rappresentazione possa avere una portata (*Weite*) che le sia superiore. Che ci siano in questo modo delle rappresentazioni di estensione massimale e superiormente elevate, è ciò che provano precisamente i concetti di “qualcosa” e di “oggetto in generale” (*Gegenstand überhaupt*), strettamente equivalenti. Tali rappresentazioni comprendono in effetti, nel loro dominio (*Umfang*) “ogni oggetto che vi sia (*jeden Gegenstand, des*

²⁷ Cfr. la nota di Jan Berg nella sua edizione dei *Philosophische Tagebücher*, 1827-1844, passaggio citato, p. 29.

²⁸ Cfr. il modo, studiato a fondo da Joëlle Proust (cfr. *Questions de forme*, Paris, Fayard, 1986, p. 90sq.) con cui Bolzano si oppone ad una definizione, che ritiene kantiana, della logica come scienza formale. Questa riserva non può non avere conseguenze sulla possibilità di una “ontologia formale”.

es nur immer gibt)”²⁹. E’ vero che questa generalità ritorna tanto quanto altre rappresentazioni: ad esempio quelle del “non-niente” (di cui si può certo dire che è ancora equivalente alle precedenti, ma non ha lo stesso senso), ad esempio tutte quelle rappresentazioni della forma “qualcosa che ha la proprietà b”, laddove b è una proprietà che pertiene ad ogni oggetto senza eccezione (come quella di essere uno con sé, facendo eco al carattere trascendentale dell’uno, già sottolineato da Aristotele). Di fatto, tutte quelle rappresentazioni hanno per proprietà di essere rappresentazioni reciproche (*Wechselvorstellungen*)³⁰ di *qualcosa*. Questa proprietà è abbastanza interessante perché, nella misura in cui le stesse proprietà si lasciano dedurre da due rappresentazioni che sono “reciproche”, essa lascia intravedere la possibilità di costruire precisamente delle corrispondenze formali tra tutte quelle rappresentazioni di estensione massimale (e che hanno dunque la stessa estensione del *qualcosa*) e il *qualcosa stesso*. E’, in qualche modo, possibile ricondurre tutte quelle rappresentazioni al *qualcosa*. Non ci sono qui, forse, i tratti generali di un’ontologia formale, misurata dall’insieme delle trasformazioni formali che si possono far subire al concetto generale di oggetto = X?

L’errore sarebbe tuttavia quello di credere che ciò che viene così compreso sotto il titolo dell’*Etwas*, e dei concetti della stessa estensione (quindi di estensione “massimale”) che vi si può far corrispondere, sia misurabile dal pensiero o, nella sua definizione, abbia qualcosa a che vedere con quello stesso pensiero. Bolzano incontra in materia una solida tradizione, e vi si scontra appieno. Si tratta di quella tradizione che, nell’epoca moderna, ha elevato agli onori il concetto di “qualcosa”, di quella tradizione che, prima di essere quella di Kant, è quella delle “ontologie” classiche, da Suarez a Baumgarten, passando per Clauberg e Wolff³¹. Essa determina l’ente come qualcosa in quanto viene colto nell’ordine del pensabile, del cogitabile, in quanto essenzialmente non contraddittorio (non *nihil*, in quanto la contraddizione fornisce qui la figura del niente logico). E’ così in questo senso il pensiero ad esser fatto misura dell’essente, in quanto precisamente è colto come qualcosa. Ora, in Bolzano, l’autonomizzazione del qualcosa in relazione alla figura dell’essente (perché ci sono dei qualcosa che Bolzano esita a qualificare come essenti: le rappresentazioni e le proposizioni), lungi dal significare, come ci si potrebbe attendere, una radicalizzazione dei poteri del pensiero nel senso di un’ontologia che diverrebbe formale in quanto conforme alla sola misura (ed a *tutta* la misura) del pensiero, è fondata sul *rifiuto dell’equazione fondamentale qualcosa = pensabile, fondamento delle ontologie classiche*.

Non è che Bolzano avanzi l’idea, realmente “extra-ontologica”, e pre-meinongiana, di un qualcosa che non sarebbe pensabile nel senso delle ontologie classiche (cioè nel senso che assumerebbe in lui stesso la contraddizione). Ma, per Bolzano, non è così che si regola la sfera del qualcosa. Questa, in quanto tale, in quanto rinvia all’oggetto di pensiero nel suo senso più generale, è indipendente dal pensiero, coerentemente con una tesi logica di realismo duro e puro, e non può esser misurato dal pensiero, Bolzano si erige con energia contro gli autori kantiani (Jakob, Reinhold o Fries) che hanno potuto confondere il qualcosa e il pensabile (*Denkbares*) o, in uno stesso movimento, il possibile in quanto logicamente non contraddittorio. In modo molto interessante, non se la prende tuttavia solo con la tradizione kantiana, ma pone la radice del male più in là, dimostrando un acuto senso di valutazione storica. Cita in modo del tutto pertinente il §8 della *Metaphysica* di Baumgarten, che, in un’ottica post-leibniziana classica, definisce il

²⁹ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 99, Bd. I, p. 499.

³⁰ Cioè delle rappresentazioni che hanno lo stesso oggetto e tali che le proprietà che si lasciano dedurre dall’una si lasciano anche dedurre dall’altra: cfr. a riguardo *Wissenschaftslehre*, § 64-2), Bd. I, p. 272.

³¹ La tradizione, studiata in modo dettagliato da Jean-François Courtine in *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, P.U.F., 1990.

qualcosa (l'*aliquid*, che è essenzialmente *nonnihil*) come *repraesentabile* et *possibile*, in quanto ciò non comporta contraddizione. “Dal mio punto di vista – scrive Bolzano – il concetto del pensabile tanto quanto quello del possibile devono assolutamente essere distinti da quello di un qualcosa o oggetto, e sono subordinati a quest'ultimo”³². In altri termini, non ne sono che una restrizione. E questo avviene, ancora una volta, non nel senso che Bolzano pensi positivamente un qualcosa che sarebbe impensabile o impossibile in quanto tale, ma nel senso che, dal punto di vista dell'analisi delle rappresentazioni, il concetto del *pensabile* è un concetto composto, formato da quello del pensare più quello della possibilità, contraddistinto dal suffisso della parola, e che intende esplicitamente *tutto ciò che può essere pensato*. Come tale, circoscrive dunque un dominio particolare nell'ordine universale del qualcosa. Cosa può esser infatti pensato? – Solo le rappresentazioni e proposizioni, che, come tali, non costituiscono – per così dire – che la metà dell'essere. Il reale effettivo che, come tale non è mai “pensato”, resta qui fuori gioco. Non si può quindi, dal punto di vista realista di Bolzano, costruire un'equazione tra il dominio del pensabile e quello del qualcosa, essendo quest'ultimo fatto precisamente per trasgredire le frontiere tra ciò che è dell'ordine del pensato e il reale nel senso del reale-effettivo. “Il dominio del pensabile non comprende nessuna cosa reale (*wirklich*)”. Ci si scontra qui con l'incommensurabilità di due generi che, dal punto di vista di Bolzano, nessuna ontologia, quand'anche fosse formale, può riunificare in uno stampo comune (quello della “forma”, come ci si aspetterebbe).

Stessa cosa dicasi per ciò che attiene ad una generalizzazione della categoria ontologica del possibile, per trasgredire i limiti del reale e per recuperare ciò che non esiste (le rappresentazioni, le proposizioni) al titolo di una teoria generale – come l'aveva lasciato intravedere il primo stadio (1810) della riflessione di Bolzano sulla matematica.

Come Bolzano nota anche dopo la *Wissenschaftslehre*, negli sviluppi della *Größenlehre*, il solo senso che possa avere la possibilità è quello di una possibilità di esistere (si definiscono possibili le cose “che possono avere un'esistenza [*Dasein*]”³³). Ora, delle cose come le rappresentazioni o proposizioni non possono esistere, nel senso in cui non ha alcun senso pensare per esse un'esistenza – senza pertanto che, sottolinea Bolzano, le si possa annoverare tra le “impossibilità”, nel senso in cui queste sarebbero contraddittorie.

Quanto alla strategia kantiana che, nella nota annessa all'*Anfibologia dei concetti della riflessione* (A 290/ B 346) consiste nel far vacillare il dispositivo delle filosofie trascendentali classiche (post-suareziane) trovando nell'oggetto in generale un concetto più elevato di quello del qualcosa, perchè ingloba tanto il qualcosa quanto la sua negazione, il nulla, Bolzano la scarta non meno fermamente. Il concetto di qualcosa e di oggetto gli appaiono non solamente “reciproci” (co-referenziali), ma sinonimi (*gleichbedeutend*), e quello di “nulla” è un concetto composto (non-qualcosa) che ha per proprietà di far parte delle suddette “rappresentazioni senza oggetto”, e ne costituisce il paradigma stesso. “Un oggetto che non è nulla non è un oggetto”³⁴. Non si può dunque far del “nulla” uno dei generi dell'oggetto – anche se, certamente, la rappresentazione “nulla” costituisce, in quanto tale, un oggetto (ma la rappresentazione “nulla” non è nulla!). Non è in dubbio che sia ancora in questione, a questo punto, l'equazione surrettizia, in Kant, “oggetto

³² Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 99, Bd. I, p. 461.

³³ Cfr. *Wissenschaftslehre*, § 99, Bd. I, p. 462. Si vede qui che non bisogna lasciarsi intimidire, dal parallelismo fatto da Bolzano stesso, al § 21 della *Wissenschaftslehre*, Bd. I, p. 85, tra il *Satz an sich* nel senso in cui lo presenta e la *cogitatio possibilis* di Leibniz. In tutto rigore, per Bolzano, quest'uso della categoria del possibile non può dire nulla (cioè nulla di ontologico).

³⁴ *Op. cit.*, *loc. cit.*

= pensabile, o almeno rappresentabile (foss'anche nel senso di un nulla della rappresentazione³⁵)”.

Una tale prospettiva di un realismo logico assoluto dissocia assolutamente il qualcosa dagli atti di pensiero che possono apprenderlo, configurarlo e dispiegarne le eventuali variazioni formali.

Non si consuma, a questo punto, lo stesso fallimento del progetto di una “ontologia formale”? Si può dubitare, infatti, che in questo contesto un progetto siffatto conservi il suo senso. A cosa serve di ragionare in termini di “qualcosa” se il mio ragionamento coglie di nuovo forse qualcosa del loro ordine ontologico ma non può mai assicurarsi della chiusura di quest'ordine, se questo resta largamente indipendente da quel ragionamento e se non posso determinarlo a priori in nessuna *mathesis universalis* – al più, e ciò rappresenta tutto un aspetto del compito della *Wissenschaftslehre*, potrei inventariare, in modo quasi-naturalista, tutte le forme di inferenza legittima e l'ordine ideale delle “rappresentazioni” e “proposizioni” che vi corrisponde. Si è in verità ben lontani da un'ontologia formale ed in nessuna parte del testo Bolzano attribuisce un valore ontologico al qualcosa che potrebbe assomigliare alla “forma”. Non è sicuro che un tale realismo – una tale indifferenza del “qualcosa” al pensiero, di cui si avrebbe lo stesso intuitivamente ben voglia di dire, contro Bolzano, che esso lo produce, non divenendo l'oggetto “qualcosa” se non attraverso quest'appropriazione – sia tenibile fino in fondo. Ma ciò che è certo, e probabilmente esatto e profondo, nel rifiuto (di cui si è visto che Bolzano è cosciente, in relazione all'abbandono della tesi del 1810) di ogni ontologia “formale” nel senso forte del termine, cioè di ogni teoria che attribuisca una vera portata ontologica (inscritta nel reale stesso, aprendo un “altro” ordine del reale) alla “forma”, è l'intuizione, che è centrale, dell'incompatibilità radicale delle due dottrine: realismo o ontologia formale, l'uno non adottando l'acconciamento dell'altra che al prezzo della sua surrettizia contaminazione ad opera dell'idealismo trascendentale o di altro. E' questa lezione che dovrebbero meditare, al giorno d'oggi, coloro che adottano un'“ontologia formale” e che si definiscono, altrettanto spesso, con qualche incoerenza o incoerenza del prezzo da pagare (che è enorme), i rappresentanti del “realismo” in logica.

C'è certamente un modo per togliere di mezzo quest'incoerenza, modo che non disturberà oltre misura i platonici e i fenomenologi: è di recidere il nodo gordiano attribuendo, di punto in bianco, direttamente, massivamente, una portata ontologica della forma. Ma questo modo, non siamo sicuri che i nostri nuovi ontologi, che generalmente hanno addolcito la loro ontologia con una buona dose di nominalismo, siano pronti ad accettarlo più di noi – e, in ogni caso, ciò di cui siamo sicuri, è che lui, Bolzano, non avrebbe certamente accettato³⁶.

³⁵ Nel senso del *nihil negativum* allora, quarto genere della “tavola dei significati del nulla” nella *Critica della ragion pura*.

³⁶ Da cui il suo anti-platonismo paradossale, nella misura in cui rappresentazioni e proposizioni (che sembrerebbero dover “allargare” l'essere al di là della realtà effettiva) non esistono.

Giornaledifilosofia.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 1827-5834. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net.

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