

1. *Pasquale Galluppi lettore e interprete di Condillac*, in F. PUGLIESE, G. OLDRINIL e altri, *Studi galluppiani*, Edizioni Brenner, Cosenza 1991, pp.261-280;

## Pasquale Galluppi lettore e interprete di Condillac

### 1. La filosofia di Galluppi come interrogazione e come dialogo

La filosofia di Pasquale Galluppi si costituisce in un processo di interrogazione e di dialogo: interrogazione dei filosofi, soprattutto di quelli a lui più vicini nel tempo a partire da Descartes fino a Kant e oltre, e dialogo continuo con loro. Il punto di arrivo di questo processo è l'elaborazione di un sistema di filosofia capace di accogliere in sé, almeno nelle intenzioni, le molteplici istanze della filosofia post-cartesiana, filtrate, però, attraverso la ricerca e la determinazione di quella coscienza, che, dopo Descartes, è all'origine dell'essere che noi siamo e che ci accompagna sempre. Il coscienzialismo, a cui giunge il Galluppi, è, appunto, in larga misura, il tentativo di leggere Descartes alla luce di Kant attraverso la mediazione di Locke e di Condillac.

A questo progetto, già delineato fin dall'inizio della sua speculazione, il filosofo non verrà mai meno, limitandosi, successivamente, ad approfondimenti e a precisazioni in un quadro di riferimento sempre più ampio. Già le domande formulate nel *Discorso* del 1831, con il quale egli dava inizio alle sue *Lezioni di logica e metafisica* nell'Università di Napoli, anche se presuppongono dei quadri concettuali ripresi da Kant, non sono per nulla estranee al senso più profondo della sua speculazione.<sup>1</sup>

Si potrà, però, sempre discutere se l'interrogazione galluppiana dei filosofi, e di Condillac in particolare, sia, in generale corretta da un punto di vista filosofico e storiografico; certamente non è strumentale di per se stessa, né superficiale, anche se il filosofo nella costruzione del suo sistema sembra voglia rincorrere una sua idea di sviluppo storico della filosofia. La finalità di questa interpretazione è di evidenziare meglio la sua posizione filosofica rispetto a quella degli altri filosofi suoi interlocutori. Dall'interrogazione nasce il dialogo, un dialogo serrato nel quale, pur prendendo atto della diversità di posizione tra gli interlocutori con la critica e l'abbandono progressivo di quanto veniva a contrapporsi al filosofare galluppiano, si riconosce, tuttavia, il proprio debito verso ciascun pensatore. Di qui la scrittura di una filosofia, le cui caratteristiche devono essere ancora chiarite.

Al giudizio del Galluppi, infatti, ogni sistema filosofico è suscettibile di miglioramento e di progresso. Di qui il procedimento seguito nella trattazione dei vari problemi, ripreso dalla tradizione scolastica: alla posizione del problema da considerare

---

<sup>1</sup> Nel *Discorso*, che costituisce una specie di manifesto della filosofia galluppiana, il filosofo si domandava: «Posso io sapere qualche cosa? Che cosa posso io sapere? Come posso io saperlo?» (P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*. I, Napoli 1837<sup>2</sup>, p. XI).

segue la storia delle soluzioni precedentemente date con la critica di queste, ritenute inadeguate, per giungere, alla fine, alla enunciazione della soluzione prospettata. Si tratta, come è ovvio, di una sorta di dialogo imperfetto, perché il suo esito è già, in parte predeterminato.<sup>2</sup>

La peculiarità della filosofia del Galluppi sta tutta in questo tipo di approccio, — interrogazione e dialogo —, attraverso il quale si viene ad esplicitare una linea di pensiero di un certo spessore teoretico che, assai frettolosamente, già vivente il Galluppi, è stata ignorata e abbandonata per seguire mode, soprattutto straniere, contro le quali lo stesso filosofo aveva polemizzato.<sup>3</sup> Così, a suo dire, «Gli italiani, nella filosofia dello spirito umano, si limitano a tradurre qualche opera degli stranieri. Io rispetto tutti gli Scrittori di qualunque nazione siano: io ho molto da loro imparato; ed io li rispetto anche ne' loro errori [...]; ma credo di dover invitare i miei connazionali a non essere ciechi ammiratori degli stranieri, ma di sottomettere le loro dottrine ad un'analisi severa, ed a pensare da se stessi con quella acutezza, che è loro propria».<sup>4</sup>

L'invito a pensare con acutezza, sottoponendo ad analisi severa le diverse concezioni filosofiche di ogni pensatore considerato, pur nel rispetto di tutte le posizioni e nel riconoscimento del proprio debito nei riguardi di ognuno, riflette l'attitudine e la pratica filosofica di un pensatore, non certamente provinciale, ma aperto alle correnti più vive della cultura europea e con essa in dialogo. Aver ignorato questo è un limite della cultura filosofica italiana, che assai marginalmente si è interessata di questo pensatore, che tanta parte ha avuto nelle vicende della filosofia dell'Ottocento.<sup>5</sup>

Qui, sulla base di una rilettura della filosofia del Galluppi in chiave di interrogazione e di dialogo, si mette in luce il rapporto che il filosofo di Tropea stabilisce con Condillac, a riprova del suo atteggiamento di apertura critica nei riguardi del pensiero filosofico dei suoi interlocutori privilegiati. Gli aspetti da sottolineare portano a una rivisitazione interpretativa, che consente di affermare come Galluppi sia, alla fine, un condillacchiano mancato.

## 2. Galluppi contro Condillac: le ricerche di un contrasto.

---

<sup>2</sup> Cfr. G. DE GIULI, *La filosofia di Pasquale Galluppi*, Trimarchi, Palermo 1935, p. 14.

<sup>3</sup> G. OLDRINI (*La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Bari 1973) ricostruisce assai bene la fortuna dell'insegnamento universitario del Galluppi a Napoli. Rispetto agli inizi, però, gli ultimi anni furono caratterizzati da un relativo isolamento del filosofo, di fronte al crescente successo del Gioberti. Galluppi fu abbandonato anche dai suoi discepoli, alcuni dei quali gli preferirono il Gioberti stesso.

<sup>4</sup> P. GALLUPPI, *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, I, Napoli 1846<sup>2</sup> p. 5. Si tratta di un tema assai frequente nella filosofia galluppiana. Riprendendolo alla fine del vol. I del *Saggio* il filosofo scrive: «occupiamoci attentamente dell'analisi dello spirito umano; profittiamo de' lumi de' dotti Stranieri: rispettiamo le loro decisioni, ma giudichiamole con una severa critica: perfezioniamo almeno ciò che essi hanno incominciato, ed aggiungiamo alle loro le nostre scoperte» (Ivi, p. 226).

<sup>5</sup> Cfr. G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit.; A. GUZZO, *Pasquale Galluppi professore dell'Università di Napoli*, in "Società nazionale di scienze, lettere arti in Napoli. Accademia di Scienze morali e politiche. Quaderno III", Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971; altre indicazioni non sempre attendibili in T. STRATER, *Lettere sulla filosofia italiana*. Napoli 1987.

Il pensatore francese è continuamente presente nell'interrogazione e nel dialogo del Galluppi come uno dei punti di riferimento essenziale. Né poteva essere diversamente, data la predominanza del pensiero francese, in Italia, come in Europa, in tutto il Settecento e nei primi decenni del XIX secolo.<sup>6</sup> A ciò si aggiunga anche la particolarità del lungo soggiorno in Italia dello stesso Condillac e della sua influenza nella cultura italiana. Così, dall'opuscolo *Sull'analisi e la sintesi* (1807) alle *Lezioni di logica e metafisica* (1832-34), passando attraverso il *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza* (1819-32), gli *Elementi di filosofia* (1820-27) e le *Lettere filosofiche* (1827-38), Condillac gioca un ruolo decisivo nella maturazione del pensiero galluppiano, senza che questo implichi, tutta via, dipendenza o accettazione incondizionata.

Da una parte Galluppi, seguendo il suo approccio metodologico, interroga Condillac e dialoga con lui, nel mentre ne riconosce la grande influenza esercitata su di lui; dall'altra ne accentua, a volte artificiosamente, le distanze per fare emergere nel contrasto la diversità della sua posizione rispetto a quelle condillacchiana. Ancor prima di conoscere Kant, altro punto di riferimento essenziale del pensiero galluppiano, il filosofo calabrese legge Condillac, la conoscenza delle cui opere "fecero cambiare la direzione" dei suoi studi.

Riferendoci a questa influenza, che veniva a segnare una svolta, il filosofo nelle note biografiche poteva scrivere di aver compreso come «prima di affermare qualcosa su l'uomo, su Dio e su l'universo, bisognava esaminare i motivi legittimi dei nostri giudizi e porre una base solida alla filosofia, che bisognava perciò risalire all'origine delle nostre conoscenze, e rifare in una parola il proprio intendimento».<sup>7</sup> Contemporaneamente alla lettura di Condillac, Galluppi legge Locke, del quale il filosofo francese, già nel giudizio dei contemporanei, e non a torto, era considerato un continuatore, se non un prolungamento.

Riconoscere questa influenza non significa, però, per Galluppi appiattirsi su di essa, senza cercare di trovare una via personale che meglio rispondesse alle sue esigenze speculative, che egli collegava idealmente a quelle di Vico, di Genovesi e di Filangieri.<sup>8</sup> Già il metodo galluppiano, così come era stato prospettato inizialmente nell'opuscolo *Sull'analisi e la sintesi*, andava in direzione contraria al metodo di Condillac: analisi e sintesi, come momenti di ricerca, non possono essere separate se si vogliono raggiungere conoscenze nuove e certe. La sola analisi, che Condillac privilegia, non è sufficiente, mentre la sintesi da sola è incapace di scoprire la verità.<sup>9</sup>

Da questo atteggiamento di grande attenzione critica verso le concezioni del pensatore francese si comprende meglio la posizione intellettuale di Galluppi nei suoi riguardi, da cui deriva, però, un limite interpretativo ben preciso. Si tratta di una forzatura interpretativa, per cui, facendo torto a Condillac stesso e ai suoi testi, è costretto a etichettare il filosofo francese come empirista. In realtà, la forzatura non è solo del Galluppi, ma di gran parte della storiografia filosofica anche recente, che ha finito per fraintendere il senso di

---

<sup>6</sup> Pensatori come Condillac, Tracy, Rousseau e altri sono autorità indiscusse. Più tardi avrà notevole influenza V. Cousin; mentre il pensiero tedesco solo più tardi arriverà in Italia, dati gli scarsi contatti e la quasi assoluta ignoranza, da parte italiana, della lingua tedesca.

<sup>7</sup> P. GALLUPPI, *Note autobiografiche*, in P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, a cura di G. Bonafede, E.S.A., Palermo 1974, pp. 389-90.

<sup>8</sup> Cfr. P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*. I, cit., p. XV. Vedere anche G. DI NAPOLI, *Dal Vico al Galluppi*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971

<sup>9</sup>

G. DE GIULI, *La filosofia di Pasquale Galluppi*, cit., p. 40.

questa ricerca.<sup>10</sup>

Diverse le cause di questo fraintendimento, non ultime le argomentazioni del *Traité des sensations*, considerate in contrasto con quelle dell' *Essai*, e la cattiva interpretazione del Cousin, a lungo dominante nei primi decenni del XIX secolo, che influenzò lo stesso Galluppi. «In realtà, come afferma Le Roy, il *Traité des sensations* non ha esclusivamente il carattere che spesso gli hanno attribuito. Esso non nega il ruolo che svolge il linguaggio nello sviluppo delle facoltà mentali, e di conseguenza non è una confutazione dell' *Essai*. Si occupa solo di quelle operazioni dell'Intelletto che precedono l'acquisizione del linguaggio, e si limita all'analisi di queste operazioni».<sup>11</sup> Non c'è, perciò, una concezione dell'uomo che si sovrapponga a quella delineata nell' *Essai*.

Una lettura più attenta e contestuale delle opere di Condillac, centrata, soprattutto, sul riconoscimento del linguaggio come fondamento della conoscenza, avrebbe potuto portare a vedere sotto altra luce il preteso empirismo condillacchiano. Del resto, la lezione lockiana, secondo cui una dottrina della conoscenza non poteva fare a meno del mettere in primo piano una riflessione sul linguaggio, non era di per se stessa riconducibile a una prospettiva di tipo empirista. Piuttosto, per continuare ad usare questo termine in riferimento a Locke, come a Condillac, si potrebbe parlare solo di un "empirismo più largo"; perché solo così si potrebbe dare ragione della ricchezza di prospettiva presente nell'opera dei due pensatori.<sup>12</sup>

Com'è noto, l' *Essai* di Condillac (1746) aveva tratto ispirazione dall' *Essay* di Locke (1690). Del resto, lo sforzo del filosofo francese, come si legge nel sottotitolo alla prima edizione *de l'Essai*<sup>13</sup> era quello di ridurre «a un unico principio tutto ciò che concerne l'intelligenza»,<sup>13</sup> mentre la traduzione inglese di Thomas Nugent (1756) diceva esattamente la stessa cosa con parole leggermente diverse: «Appendice al Saggio sull'intelligenza umana del Signor Locke».<sup>14</sup> A parte questi riferimenti, l'ispirazione lockiana è fuori discussione: qui, in fondo, si tratta della ripresa dello stesso problema lockiano da una diversa angolatura. Nella prospettiva condillacchiana, infatti, l'esigenza di un unico principio, a cui ricondurre il problema conoscitivo, è fatta valere sotto forma del legame che unisce le idee tra di loro, legame prodotto dall'uso dei segni e riducibile, in definitiva, all'uso del linguaggio.

Secondo Condillac, infatti, «il buon senso, lo spirito, la ragione e i loro contrari nascono ugualmente da uno stesso principio che è il legame che unisce le idee le une alle

---

<sup>10</sup>

Cfr. H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure*. Il Mulino, Bologna 1984. Tra i saggi pubblicati due riguardano in particolare Condillac e sono di grande importanza: *La tradizione di Condillac. Il problema dell'origine del linguaggio nel XVIII secolo e il dibattito all'Accademia di Berlino prima di Herder* (pp. 175-266); *La statua muta di Condillac* (pp. 267-286). Per ulteriori approfondimenti si rimanda a questi saggi.

<sup>11</sup> G. LE ROY, *La Psychologie de Condillac*, Paris 1937. p. 175. A questo fraintendimento non è estranea la metafora della statua, che Condillac sviluppa già nella prima edizione delle *Sensations*, quella del 1754, e successivamente nel *Traité des sensations*. Su questo argomento si ritornerà in seguito.

<sup>12</sup> Si veda, a questo proposito, il mio *John Locke. Mondo linguistico e interpretazione* (Edizioni Athena, Napoli 1984, p. 12), dove si propone per Locke questo tipo di interpretazione. Lo stesso potrebbe dirsi per Condillac.

<sup>13</sup> L'affermazione non è isolata. «I filosofi, scrive Condillac, hanno spesso domandato se c'è un primo principio delle nostre conoscenze (...). Mi pare che ognuno possa, con la propria esperienza, assicurarsi della verità del principio che serve da base a tutta questa opera» (CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane*, in *Opere*, UTET, Torino 1976, p. 330). Questo principio è, come si preciserà meglio in seguito, la "liaison des idées".

<sup>14</sup> Cfr. CONDILLAC, *An Essay on the Origin of human Knowledge*, London 1756.

altre e, risalendo ancora più in alto, si vede che questo legame è prodotto dall'uso dei segni; e che, di conseguenza, i progressi dello spirito umano dipendono completamente dall'abilità con la quale ci serviamo del linguaggio». <sup>15</sup> Questa "liaison des idées", con la quale Condillac voleva spiegare l'intelletto, è altra cosa rispetto alla associazione delle idee, come lo stesso traduttore inglese aveva sottolineato distinguendo tra legame delle idee (*connexion of ideas*) e associazione delle idee (*association of ideas*). <sup>16</sup>

Su questo aspetto decisivo Galluppi interpreta l'unico principio di Condillac come ricorso alla sola sensazione come condizione di conoscenza. Così «tutte queste facoltà [dell'anima] non sono altra cosa, secondo questo filosofo che la facoltà di sentire, ed i diversi modi del pensiero umano non sono che modi diversi della sensibilità, cioè modi diversi di sentire, e per parlare il suo linguaggio *trasformazioni della sensazione*». <sup>17</sup> Il fraintendimento è evidente e condiziona, in parte, l'interpretazione che del filosofo francese fa il Galluppi.

È vero, d'altra parte, che il titolo dell' *Essai* condillacchiano poteva essere fuorviante di per se stesso, non dicendo nulla a proposito del linguaggio e del fatto che argomento centrale di tutta l'argomentazione fosse una teoria del linguaggio e della sua origine, ad integrazione delle concezioni lockiane. In realtà, più di un terzo di tutto l' *Essai* reca il titolo di "origine e progressi del linguaggio", mentre lo stesso problema dell'"origine del linguaggio" rappresenta il cardine su cui si regge l'argomentazione che concerne "l'origine della conoscenza umana". Più precisamente, e questo forse è il merito maggiore del pensatore francese, «Condillac trasformò la teoria della conoscenza di Locke, la sua indagine sull'origine, la certezza e l'estensione della conoscenza umana, come Locke la definì all'inizio del I Libro dell' *Essay*, in una teoria dell'origine del linguaggio». <sup>18</sup> In questo senso realmente Condillac può essere considerato in continuità con Locke, che aveva lasciato in sospeso il problema dell'origine del linguaggio.

Ma questo esito della ricerca condillacchiana non è recepito nella sua reale portata dal Galluppi, preoccupato di trovare una via mediana tra razionalismo ed empirismo, che meglio salvaguardasse il carattere della filosofia come lui l'intendeva. «Che farò io dunque? — si domandava il filosofo — Non vi sarebbe forse il mezzo di perfezionare la filosofia dell'esperienza, e togliere dal suo seno quei difetti che la deturpano, e che i razionalisti le impongono? vi sarebbe una strada media tra il razionalismo e l'empirismo? Non bisogna, io dissi, disperarne. Con questa veduta io cercai di fare un'analisi esatta dell'umana intelligenza». <sup>19</sup> Ma questa analisi, pur avvertita, rimane, tuttavia, incompleta: manca, di fatti, una riflessione adeguata sullo strumento del conoscere, che è il linguaggio, e che Condillac, invece, sulla scia di Locke, considera attentamente. Al massimo, Galluppi può prendere in

---

<sup>15</sup> CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane*, cit., p. 154-55.

<sup>16</sup> Non sempre la terminologia usata dal Condillac è chiara a questo proposito: la distinzione tra "legame delle idee" e "associazione delle idee" è un po' vaga. Resta, comunque, che il legame delle idee è volontario, espressione della ragione e della riflessione e, perciò, assai diverso rispetto alla semplice "associazione delle idee". Su questo problema cfr. H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure*, cit., p. 269.

<sup>17</sup> P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, 1, Napoli 1846, p. 272.

<sup>18</sup> H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure*, cit., p. 205. È evidente qui l'importanza del linguaggio, perché senza di esso non potrebbero svilupparsi né l'innata capacità di riflessione dell'uomo, né la sua ragione.

<sup>19</sup> P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., pp. 278-279.

considerazione i cosiddetti "soccorsi esterni", tra cui "l'analisi del linguaggio presso i differenti popoli", utili per "la conoscenza dello spirito umano", senza dimenticare, però, che «tutti questi mezzi, si debbono riguardare come occasioni di rientrare nel proprio pensiero, e di penetrarvi più profondamente, e come mezzi di farci conoscere le verità della spezie, sempre per la via del proprio spirito».<sup>20</sup>

A fronte della prospettiva di ricerca condillacchiana così ampia, che solo apparentemente poteva essere riconducibile ad una forma empiristica di speculazione, Galluppi rimane prigioniero della sua interpretazione, per cui, dovendo assegnare un posto a Condillac nell'ambito della suddivisione proposta tra empiristi e razionalisti, non esita a collocare il pensatore francese tra gli empiristi, precludendosi, in tal modo, la via per una comprensione più adeguata, che avrebbe potuto avere dei riflessi sulla sua speculazione.

Su questa linea interpretativa, alquanto forzata, il Galluppi va oltre, facendo attenzione a sottolineare le contraddizioni che, a suo avviso, minavano all'interno la speculazione condillacchiana e riscontrando, anche, una contraddittorietà di fondo all'interno della stessa opera di Condillac. Così, perfino i più grandi ammiratori di questo pensatore «non possono non convenire, che vi sono nell'opera di questo illustre Scrittore non poche contraddizioni su l'oggetto de' principi fondamentali delle nostre conoscenze. Egli è empirista nel trattato de' sistemi; e questo trattato è in aperta contraddizione *coi* *Varte di ragionare*».<sup>21</sup> È una valutazione critica questa, su cui insiste molto il Galluppi, quasi a volersi scusare se non può seguire fino in fondo le conclusioni condillacchiane, perché, in definitiva, sono prive di una logica interna. Da questo punto di vista, «Condillac nel trattato sull'origine delle conoscenze umane ha insegnato, che colla coscienza di ciascuna modificazione dello spirito si riconosce come un essere modificato nella coscienza ch'egli ha di ciascuna modificazione; nel trattato poi delle sensazioni dice il contrario».<sup>22</sup>

La critica di Galluppi a Condillac non poteva essere più netta e più circostanziata di questa: il pensatore francese è un empirista, in contraddizione, spesso, con se stesso, privo, a più riprese, di una logica interna e, per di più, è un nominalista, così come Hobbes, Hume e Berkeley.<sup>23</sup> La metafora della statua, utilizzata da Condillac, veniva a rappresentare in questo contesto, per il Galluppi come per altri, la prova più evidente dell'incapacità del filosofo francese di uscire dalla sensazione, che diventava per questo l'unica via della conoscenza.

In realtà, la metafora della statua serviva a Condillac per affermare il passaggio dall'idealismo al realismo, in risposta a Diderot, che, ella *Lettre sur les aveugles* (1749), lo aveva accusato di idealismo berkeleyano, prendendo spunto dalle prime parole dell' *Essai*.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup>

P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, 1, cit., p. 274.

<sup>21</sup> P. GALLUPPI, *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, I cit., p. 5.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>23</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, 1, cit., p. 115. Scrive a questo riguardo: «Alcuni filosofi pretendono, che co' nomi appellativi, e generalmente co' termini generali, non si associa alcuna idea; e che le idee generali non sono altra cosa che questi vocaboli, e che nulla sono fuori di questi vocaboli. Questi filosofi sono stati chiamati nell'antichità. *Nominali*. L'opinione de' nominali è stata, nei tempi moderni, riprodotta da Obbes (sic), da Condillac, da Hume, da Bergkeley (sic)...». Si tratta, osserva il filosofo, di una opinione falsa, «poiché l'esistenza delle idee generali è una verità della più alta importanza» (*Ivi*).

<sup>24</sup> L'accusa di Diderot prendeva spunto dall'inizio enfatico dell'Eco del Condillac: «Sia che ci eleviamo, per parlare metaforicamente, fino al cielo, sia che discendiamo negli abissi, non usciamo mai da noi stessi e

Con i soli sensi dell'odorato, del gusto, dell'udito e della vista, la statua non ha alcuna certezza dell'esistenza di una realtà esterna; né può raggiungere tale certezza avendo tutti insieme i quattro sensi. Ma, una volta dotata del tatto e del moto, la statua ha, come afferma Georges Le Roy, «incontestabilmente la sensazione che esista una realtà esterna».<sup>25</sup>

La metafora della statua non dice nient'altro: la statua, infatti, è priva della ragione ed è, perciò, muta, nel senso più vero della parola. Si comprende, allora, come «la statua non potrà mai conseguire la natura umana perché non vive in società, ma nell'isolamento totale e, tranne una rudimentale forma di riflessione, manca di tutto, anche dell'uso dei segni e del linguaggio. Essa è muta nel senso più letterale e profondo del termine».<sup>26</sup> Le concezioni di Condillac, a questo riguardo, andavano in tutt'altra direzione. Recuperando, infatti, come proprio dell'uomo il piano della ragione, si specificava il ruolo della riflessione e del suo strumento — il legame delle idee —, quest'ultimo collegato ai segni istituiti dall'uomo per la comunicazione. Come afferma Condillac, «Fra tutte le operazioni che abbiamo descritto, ce n'è una che, per così dire, corona l'intelligenza: la ragione [...] che è solo la conoscenza del modo in cui dobbiamo regolare le operazioni della nostra anima». Ne deriva che «tanto più si è capaci di riflessione quanto più si ha ragione. Quest'ultima facoltà produce quindi la riflessione».<sup>27</sup> A sua volta, lo strumento della riflessione è il "legame delle idee", che assicura il controllo sulla memoria per mezzo di quei segni che gli uomini che vivono in società hanno istituito allo scopo di aiutarsi vicendevolmente. Tra questi legami il linguaggio è, senza dubbio, uno dei più importanti e Condillac lo rileva costantemente. In particolare, «il linguaggio è l'esempio più evidente dei legami che formiamo volontariamente», a differenza dell'associazione delle idee che non è affatto volontaria. Il legame che opera qui è naturale e innato e si trova «unicamente nella natura dell'anima e del corpo. Perciò io considero questo legame come una prima esperienza che deve bastare per spiegare tutte le altre».<sup>28</sup>

### 3. L'interpretazione rovesciata: Condillac nel Galluppi.

La filosofia di Condillac, restituita a questa interpretazione, assume un diverso significato e la stessa critica galluppiana è fuori misura. Se questa è, infatti, la posizione di Condillac non si comprende la critica di Galluppi, che appare non sufficientemente fondata. Piuttosto, ad esaminare più da vicino le concezioni galluppiane sembra che lo stesso filosofo di Tropea, come il pensatore francese, non sia del tutto immune all'accusa di empirismo, mentre l'attenzione riservata al problema del linguaggio lo avvicini maggiormente alle stesse

---

percepiano sempre soltanto il nostro pensiero» (CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane*, cit., p. 87).

<sup>25</sup> G. LE ROY, *Introduction*, in *Oeuvres philosophiques de Condillac*, a cura di G. Le Roy, 3 voll., Paris 1947-51, pp. XIX-XX.

<sup>26</sup> H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure*, di., p. 188.

<sup>27</sup> CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane*, 1, cit.

<sup>28</sup> *Ivi*, pp. 138-105.

concezioni condillacchiane, senza che questo implichi quell'accusa di nominalismo che il Galluppi, a torto, aveva rivolto a Condillac.

Sotto questo profilo, si potrebbe, perfino, sostenere che Galluppi è condillacchiano suo malgrado, come lo era kantiano secondo il giudizio espresso da Bertrando Spaventa.<sup>29</sup> Detto questo, però, bisogna ridimensionare la valutazione galluppiana su Condillac, soprattutto in ordine alla caratterizzazione in senso empirista e nominalista della filosofia condillacchiana, e cercare, nello stesso tempo, uno spazio interpretativo che consenta una comprensione più aderente ai testi. Da questa nuova comprensione potrebbe derivare una convergenza maggiore tra i due pensatori.

In realtà, la filosofia di Galluppi non esclude di fatto una posizione empiristica del problema della conoscenza, almeno nel momento del darsi della conoscenza e nonostante il reiterato rifiuto di ogni ipotesi di tipo empirista. Così «tutto il sapere umano dee appoggiarsi su l'esperienza, cioè sulla conoscenza de' fatti»,<sup>30</sup> tanto dei fatti esterni che di quelli interni, quest'ultimi chiamati dal filosofo coscienza, o senso intimo o senso interno.<sup>31</sup> Una tale conoscenza basata sui fatti intimi rimane fondamentale, perché solo attraverso di essa si rende possibile all'uomo l'accesso al «gran libro della natura già presente a noi», che è necessario, come egli afferma «leggere» e «studiare».<sup>32</sup>

D'altra parte Galluppi stesso definisce la sua filosofia come "filosofia dell'esperienza". Così «la realtà delle nostre conoscenze non può essere fondata che sull'esperienza. L'esperienza è o interna o esterna»: di conseguenza la filosofia trascendentale, in quanto «nega arditamente che i dati sperimentali, qualunque siano, possono prender luogo fra le verità primitive», deve essere rifiutata, perché «lungi dallo stabilire la realtà della conoscenza, tende radicalmente a distruggerla».<sup>33</sup> Detto in altri termini, il problema della ideologia deve precedere quello della metafisica: la scienza dell'uomo deve precedere la scienza degli esseri.<sup>34</sup>

La filosofia di Galluppi, però, non si esaurisce tutta qui. L'orientamento empirista, che i testi manifestano apertamente, non è preclusivo in rapporto al tentativo del filosofo di dare un maggiore respiro alla sua proposta speculativa, allargandone il campo di interesse con la delimitazione di altri spazi, oltre i puri fatti, necessari per continuare a filosofare. Nel Galluppi, infatti, soprattutto a partire dagli anni trenta, la sua filosofia dell'esperienza si salda a una ricerca di tipo metafisico, sempre più insistente e più generalizzata, dove la metafisica,

---

<sup>29</sup> B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. Gentile, Laterza, Bari 1963, Lezione VII, p. 141.

<sup>30</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*. I, cit., p. 32

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>32</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, IV, cit., p. 65. Nella stessa lezione il Galluppi afferma: «Tutto perciò il sapere umano è appoggiato su l'esperienza: una filosofia a priori è dunque impossibile: ella non può essere la storia, ma il romanzo della natura. La realtà poi degli oggetti sensibili consiste nell'essere questi oggetti, non solamente gli oggetti delle percezioni empiriche corrispondenti; ma eziandio la causa di queste percezioni».

<sup>33</sup> P. GALLUPPI, *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, I, cit., pp. 4-5.

<sup>34</sup> P. GALLUPPI, *Lettere sull'ontologia*, in P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., pp. 372, 380.

in quanto «tratta delle idee essenziali all'umana ragione», è assunta come la scienza delle scienze, perché tutte le scienze si rapportano ad essa. Così la fisica, la teologia, l'estetica, la matematica e l'astronomia rimandano, in definitiva, a una metafisica, come condizione di un sapere vero e certo.<sup>35</sup>

Il filosofo, tuttavia, nel suo rimandare a una metafisica, va ben oltre, fino a far rientrare la stessa grammatica e l'apprendimento della lettura nell'ambito della metafisica. «Ora, si domanda Galluppi, chi il crederebbe, un tale insegnamento [della grammatica] è sotto il dominio della metafisica?». E, invece, nonostante tutto, la metafisica, «questa scienza sublime prende nell'analisi dello spirito umano, i principi con cui l'uomo manifesta i suoi pensieri al di fuori: essa esamina l'origine, ed il progresso del linguaggio; essa cerca come l'uomo ha potuto passare da' segni passeggeri a' segni permanenti, e come finalmente sia giunto a' segni alfabetici. Essa ritrova, nelle leggi essenziali del pensiero umano, la Metafisica di tutte le lingue, ed una grammatica generale e ragionata».<sup>36</sup> Il riferimento galluppiano è alla grammatica di Port Royal, «questa opera sarà sempre un'opera luminosa, e classica, nella metafisica del linguaggio», la cui lettura, a preferenza di altre, è necessaria per «una più ampia cognizione delle diverse spezie de' vocaboli».<sup>37</sup>

Da qui il Galluppi passa ad enunciare alcuni elementi di una possibile teoria linguistica, che, poi, in realtà, non ha sufficientemente sviluppato, rimanendo ancorato a una concezione limitativa del linguaggio inteso come "analisi del pensiero". Ma, pur essendo in presenza di "ipotesi" e "congetture", si possono, comunque, stabilire «su de' fatti incontrastabili della natura umana, una teoria de' segni de' nostri pensieri, ed una grammatica generale», mentre, pur non conoscendo l'origine del linguaggio, «possiamo nondimeno conoscere in un certo modo, come i fanciulli apprendono il patrio linguaggio».<sup>38</sup>

Riflettendo su questi sviluppi galluppiani, si può affermare a ragione che si tratti, come è stato osservato, di alcuni elementi per una possibile teoria linguistica. I pochi accenni servono al Galluppi per ricordare come l'eredità del Locke e di Condillac non sia stata vana nemmeno per lui. Anche se non assunta nella sua reale portata, e bisogna ricordare qui anche Port-Royal, questa eredità, o ciò che rimane di essa, permette di porre in giusta luce il problema del linguaggio nell'opera galluppiana e il rapporto del filosofo con il nominalismo.

La riflessione sul linguaggio non è assente, ma non è tale da condizionare gli effettivi sviluppi della speculazione galluppiana. C'è qui una concezione riduttiva del linguaggio, per cui l'aspetto più caratterizzante è decisamente l'analisi del pensiero, mentre l'aspetto comunicativo è alquanto trascurato. Ma è soprattutto, sul piano del rapporto linguaggio-pensiero che la riflessione galluppiana è inadeguata, laddove Condillac, Hamann ed Herder avevano raggiunto ben altre conclusioni.

In realtà, Galluppi non ignora gli sviluppi in ordine al ruolo del linguaggio nella conoscenza, solo che esso è visto in subordine rispetto al pensiero. Egli sa, infatti, che dopo Descartes, «non si possono ben comprendere i diversi elementi del linguaggio, senza conoscere gli elementi del pensiero, e il modo di formazione di questo, e che dall'altra parte riflettendo sugli elementi del linguaggio, e su la loro connessione, si giunge a conoscere gli elementi del pensiero e la loro connessione». Da qui le due caratteristiche del linguaggio; da

---

<sup>35</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica. Discorso*, cit. p. XV.

<sup>36</sup>

*Ivi*, pp.XVI-XVII.

<sup>37</sup> P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, 1, Napoli 1846<sup>5</sup>, 417-18.

<sup>38</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, Discorso, cit., p. XVII:

una parte «il pensiero è nel nostro spirito; ed è perciò l'oggetto della sola esperienza interna: ma questo pensiero si rende presente a' sensi esterni nel linguaggio par lato e nel linguaggio scritto»; dall'altra «quegli che vuoi comunicare altrui il proprio pensiero per mezzo de' vocaboli, è obbligato egli stesso a studiarlo, ed a farne l'analisi; ed il linguaggio presenta successivamente i diversi elementi a colui che ascolta e glieli fa riunire». In altri termini, «il linguaggio è l'istrumento, che decompone il pensiero».<sup>39</sup>

Ma riducendo il linguaggio ad analisi del pensiero, il Galluppi finisce per trascurare la portata della relazione linguaggio-pensiero, che si colloca al di là della semplice analisi e l'aspetto comunicativo del linguaggio stesso. Secondo il filosofo, la comunicazione tra gli uomini è anteriore all'istituzione del linguaggio. Così «la natura ha reso gli uomini tali, che conversando insieme essi s'intendono naturalmente anche senza l'istituzione del linguaggio». Alla parola si arriva «quando si cerca di farsi intendere».<sup>40</sup> Di fatto, «gli uomini [dunque], per manifestare agli altri i propri pensieri, hanno potuto istituire il linguaggio di suoni articolati».<sup>41</sup> In conclusione, «il linguaggio può essere considerato come un mezzo, che fa progredire lo spirito nella propria meditazione; ed ancora come un mezzo di comunicazione scambievole de' pensieri degli uomini: nel primo caso serve d'istrumento all'azione meditativa, per ritrovare la verità: nel secondo presenta allo spirito de' nuovi materiali per le sue conoscenze».<sup>42</sup>

Come ben si comprende c'è qui una convergenza tra Galluppi e Condillac, una convergenza attorno ad un interesse specifico per il problema del linguaggio, anche se gli esiti sono diversi. Rileva, però, sottolineare come l'aver messo al centro della sua problematica, da parte del Condillac, il linguaggio, non giustifichi affatto l'accusa di nominalismo rivolta dal Galluppi al pensatore francese. E non è vero che «Alcuni filosofi con Condillac pretendono, che il giudizio sta tutto nei vocaboli, e che lo spirito non forma giudizi, né potrebbe formarli, se non dopo avere imparato, o trovato il linguaggio».<sup>43</sup>

In realtà, il rifiuto del nominalismo è un punto fisso del Galluppi: aver accusato Condillac di nominalismo può indicare, di fatto, non tanto un effettivo coinvolgimento del filosofo francese, quanto, invece, la scelta di un bersaglio di comodo, che nulla aveva a che fare con il nominalismo. Ma attraverso questa finzione, Galluppi poteva esplicitare meglio il senso del suo rifiuto.

Entrando nel merito della questione, il filosofo sottolinea, contro il rischio di essere accusato a sua volta di nominalismo, la differenza tra idee generali e termini generali. Senza questa distinzione preliminare «i vocaboli non sono segni delle nostre idee, poiché il segno è ciò la cui idea eccita l'idea di un'altra cosa». Ma questo, come ulteriore passaggio, presuppone l'esistenza di idee generali, da cui derivano i termini generali. Pertanto «Se lo spirito umano non fosse capace di idee generali, i vocaboli generali sarebbero de' vocaboli vuoti di senso: illazione ugualmente smentita dalla propria coscienza. Ognuno fa differenza fra uno che intende un discorso, sebbene composto di espressioni generali, ed un altro, che non

<sup>39</sup>

P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., pp. 152-53.

<sup>40</sup> P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, 11, cit., pp. 64-05

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 80.

<sup>42</sup>

*Ivi*, pp. 80-1.

<sup>43</sup> *Ivi*, I, p. 404.

l'intende: nel primo al pronunciar de' vocaboli si destano, oltre di alcune date sensazioni di suono, anche certe idee distinte da quelle sensazioni, laddove nell'altro si destano le sole sensazioni di suono».<sup>44</sup>

A loro volta, i termini generali, da differenziare dai nomi propri, «non rappresentano solamente un individuo, ma si applicano solamente a molti».<sup>45</sup> I termini generali, però, come nomi propri, sono arbitrar! al contrario delle cose che non lo sono. Così «ciaschedun suono essendo per se stesso e per sua natura indifferente a significare ogni sorta d'idee, mi sarà permesso per uso mio proprio determinare un suono a significare precisamente una cosa particolare, purché di ciò io ne renda gli altri avvertiti».<sup>46</sup>

È delineata qui la concezione dell'arbitrarietà del segno linguistico, che tanta fortuna avrebbe avuto nella linguistica moderna. L'arbitrarietà non riguarda naturalmente la definizione delle cose; né, d'altra parte, può implicare una libertà assoluta nella definizione dei suoni. In particolare, come afferma Galluppi, «il filosofo non deve recedere, senza motivo, dal significato ricevuto de' termini; e sarebbe da riprendersi colui, che chiamerebbe triangolo quella figura, che i geometri chiamano quadrato; poiché ciò nuoce alla chiarezza del linguaggio, che il filosofo deve avere».<sup>47</sup>

Si fa strada qui una teoria del consenso come controllo della comunicazione tra gli uomini. In realtà, «quando si fa una definizione si deve avere per fine il dare un'idea chiara e distinta del definito. Ciò non può farsi se non quando i vocaboli che entrano nella definizione sono intesi: essi sono intesi in due casi, o quando son termini notissimi, e chiari in se stessi, di modo che colui a cui si presenta la definizione non può cadere in alcun equivoco; o quando questi vocaboli sono stati precedentemente definiti; in questo secondo caso i vocaboli che entrano in una definizione son segni immediati di altri vocaboli: nel primo caso i vocaboli che entrano nella definizione, son segni immediati d'idee».<sup>48</sup>

## Conclusione

Sono indicati qui i confini di una traccia, i termini di un discorso rimasto incompiuto, il tentativo galluppiano cioè di inserire la dottrina della conoscenza — il suo coscienzialismo — nel circuito di una riflessione sul linguaggio, sul modello già realizzato da Locke e da Condillac. Il tentativo non è stato portato avanti con risolutezza, forse, perché gli esiti avrebbero condotto il filosofo verso direzioni sconosciute non prive di rischi. Non si comprenderebbe, d'altra parte, il fraintendimento del Galluppi nei riguardi della filosofia di Condillac, là dove questo tentativo era stato perseguito con risultati interessanti in continuità con la ricerca lockiana.

In realtà, solo se questo tentativo si fosse realizzato pienamente, avremmo potuto avere, come si proponeva il Galluppi, il superamento del Kantismo, privo, come si sa, di una caratterizzazione in senso linguistico: se l'io non raggiunge gli altri in una comunità di

<sup>44</sup> P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, I, cit., p. 116.

<sup>45</sup>

*Ivi*, p. 116.

<sup>46</sup>

*Ivi*, p. 145.

<sup>47</sup>

*Ivi*, p. 146.

<sup>48</sup>

*Ivi*, p. 142.

comunicazione, l'io è destinato a rimanere prigioniero dei suoi atti mentali che diventano certi e veri solo se attorno ad essi si crea un consenso da parte degli altri. Non basta, infatti, come voleva il Galluppi, la semplice coscienza di un me che riconosce un di fuori: il me, a sua volta, deve essere riconosciuto da un di fuori, e questo da un altro ancora. Il soggetto della conoscenza è sempre un soggetto plurale, diversamente il solipsismo è un rischio sempre presente.

Galluppi nel suo rapportarsi a Kant, pur partendo da una tradizione diversa, salta la mediazione condillacchiana, da lui ritenuta prigioniera del sensismo e non adatta, perciò, a rendere ragione della reale natura dello spirito umano. Contro Condillac obietta che «*lo spirito umano è sensitivo, ma egli è eziandio intelligente e ragionatore. Il senso è dunque distinto dall'intelletto*». <sup>49</sup> È un'espressione esatta; solo che la posizione di Condillac al riguardo è alquanto diversa.

---

<sup>49</sup> P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., p. 278.