

Port- Royal, Locke e Condillac: il metodo linguistico e la filosofia linguistica di Pasquale Galluppi, Relazione al Convegno internazionale di studi “ Galluppi filosofo europeo”, Università della Calabria- Centro “Studi Galluppiani”, Cosenza-Tropea 21- 22 maggio 1999. In corso di pubblicazione

Tra Port-Royal , Locke e Condillac: il metodo filosofico e la filosofia linguistica di Pasquale Galluppi

di Rocco Pititto

La storiografia filosofica italiana di oggi, sulla falsariga della storiografia tarda ottocentesca, ha continuato, pur con qualche lodevole eccezione, a dare della filosofia di Pasquale Galluppi un'interpretazione piuttosto riduttiva, precludendosi la possibilità di una lettura più comprensiva di essa e più aderente al senso del testo. Sulla trama di quest'opera non è difficile, infatti, riconoscere un disegno, i cui contorni rivelano altri significati e altre intenzioni, tali da richiedere, perciò, una direzione diversa nell'interpretazione.

Ma, più che delinearne i percorsi più significativi e comprenderne le sue ragioni teoretiche, questa storiografia si è preoccupata assai spesso di assegnare alla filosofia galluppiana una sua specifica collocazione, in parte artificiosa, nell'ambito di una generale critica al sensismo e all'idealismo. Da questo punto di vista, si tratterebbe, in fondo, di una filosofia velleitaria e 'datata', espressione di un certo pensiero meridionale, totalmente isolato dalle correnti più vive del pensiero europeo, molto sicuro di sé, ma stanco e incapace di un confronto serio con quanto ad esso contrapposto ^[1]. Questa interpretazione è ingenerosa e superficiale e non rende pienamente ragione dell'originalità e della novità di questa filosofia, mentre sfuggono le intenzioni di significato, che danno di essa una misura di comprensione diversa.

In realtà, ad una interpretazione di questo tipo non mancano forti argomenti a suo favore. Dopo tutto, nel caso di Pasquale Galluppi, si tratterebbe di un filosofo vissuto fuori dal tempo, nel quale convivono tradizioni diverse, arrivato sulla scena del panorama filosofico italiano un po' tardi, e, soprattutto, di uno che combatte battaglie già perdute, perché, nel frattempo, la filosofia dell'idealismo, contro cui il filosofo aveva polemizzato, aveva raggiunto in Europa e, anche in Italia, ben altri traguardi e ben altra considerazione generale. Rispetto a questa filosofia più emergente e già dominante, Galluppi aveva fatto da tempo una scelta di campo assai diversa, quasi fosse, a detta di alcuni, un'operazione di retroguardia, ritagliandosi nel panorama filosofico del suo tempo uno spazio proprio, dopo essersi ricollegato alla filosofia francese dell'ideologia e attraverso di essa alla filosofia di

^[1] La più recente storiografia tende a superare questo tipo di valutazione piuttosto negativa. Si veda a questo riguardo F. CRISPINI, *Mentalismo e storia naturale nell'età di Condillac*, Morano, Napoli 1982 e, soprattutto, l'ampia e informata monografia di G. TORTORA, *Pasquale Galluppi e il materialismo del Settecento francese*, Loffredo, Napoli 1989 e, ancora, F. OTTONELLO, *Cultura filosofica nella stampa periodica dell'Italia meridionale della prima metà dell'Ottocento*, V, Tilgher, Genova 1989. Sul piano di una filosofia del diritto e della politica, riferita al Galluppi e attentamente indagata, vedere il pregevole e originale lavoro di F. COSTANTINO, *Il rispetto dei patti. Saggio sul pensiero giuspolitico di Pasquale Galluppi*, Edizioni Mapograf, Vibo Valentia 1995. Per la bibliografia galluppiana, aggiornata al 1990, vedere P. GALLUPPI, *Saggi e polemiche. La collaborazione a periodici dal 1828 al 1845*, a cura di F. Ottonello, Pantograf, Genova 1991.

Locke e di Condillac. La solitudine, nella quale il filosofo, abbandonato perfino dai suoi stessi allievi, trascorse gli ultimi anni del suo insegnamento a Napoli, sarebbe, secondo alcuni studiosi, una conferma definitiva di come la filosofia galluppiana avesse avuto, perfino nella stessa città del suo insegnamento universitario, una breve e limitata stagione di notorietà^{2[2]}.

Il risultato di questa operazione interpretativa non rende giustizia a un pensatore, come Galluppi, così consapevole del suo ruolo di custode della filosofia italiana da ogni asservimento straniero, ma non affatto chiuso rispetto alle nuove idee della filosofia europea kantiana e postkantiana^{3[3]}. Si tratta di una interpretazione quanto meno fuorviante, perché con essa ci si ritrova di fronte a un filosofo chiaramente diminuito e “deliberatamente frainteso”, come a ben ragione è stato affermato^{4[4]}. Il limite di questa interpretazione è di una eccessiva semplificazione del pensiero filosofico galluppiano e, più in generale, del pensiero filosofico italiano dell'Ottocento, sul presupposto che, a fronte degli esiti della filosofia dell'idealismo in Germania, la filosofia di Galluppi non avesse prodotto nulla di particolarmente rilevante e significativo. La critica più benevola considera Galluppi un eclettico.

E, invece, si può rivendicare per la filosofia galluppiana ben altra considerazione, ritrovando per essa uno ‘spazio ermeneutico’ assai più complesso, e certamente più adeguato, nel quale la tradizione filosofica meridionale si coniuga con il pensiero europeo postcartesiano, da Malebranche a Locke, da Spinoza a Leibniz, da Condillac a Kant, in un dialogo continuo con i grandi pensatori del passato e del presente, a lui contemporanei. Una tradizione quella, a cui si riferiva il Galluppi, certamente non provinciale, se, come nel caso specifico, si poteva richiamare a illustri pensatori referenti come Vico, Genovesi e Filangieri, innestati, a loro volta, su una rilettura della tradizione agostiniana, sempre presente e mai dimenticata, che percorre, già fin dai suoi inizi, tutta la filosofia di Galluppi. Ma è, soprattutto, sul piano della riflessione filosofica e della rilettura della tradizione filosofica che questa filosofia deve essere giudicata. Sotto questo aspetto il discorso su Galluppi filosofo rimane ancora aperto e attende di essere riempito di quei significati, che, pur non immediatamente percepibili o anche nascosti, costituiscono la trama della filosofia galluppiana.

Piuttosto, l'apertura della filosofia galluppiana sul piano della filosofia europea e la sua convergenza con parti rilevanti di essa attorno a particolari tematiche comuni danno la misura di come la filosofia galluppiana fosse, invece, espressione di un orientamento di tipo ‘coscienzialista’; un orientamento allora dominante in Europa, soprattutto in Francia, che indulgeva sulle operazioni della coscienza e ignorava di fatto gli sviluppi della filosofia dell'idealismo. Secondo Galluppi, infatti, nel fare filosofia era necessario tener conto della realtà psicologica degli individui, che non poteva essere risolta del tutto nelle avventure dell'idealismo, senza per questo dover rimanere imprigionati nelle ragioni del

2

[2] Su questo aspetto della questione si veda l'ampia ricostruzione della fortuna dell'insegnamento universitario del Galluppi a Napoli fatta da G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Bari 1973.

3

[3] Su questo aspetto della filosofia galluppiana, aperta al kantismo e alla filosofia tedesca, insiste A. VERRI nella sua *Presentazione* a F. COSTANTINO, *Il rispetto dei patti*, cit., pp. 14-15. Già in precedenza G. Gentile aveva formulato un giudizio più positivo, parlando di Galluppi come del “grande riformatore della filosofia italiana”.

4

[4] È stato G. TORTORA (*Pasquale Galluppi e il materialismo del Settecento francese*, cit., p. 11 e ss.) a parlare di un Galluppi, filosofo ‘deliberatamente frainteso’, ritenendo ancora valido il giudizio espresso da G. DI NAPOLI (*La filosofia di Pasquale Galluppi*, CEDAM, Padova 1947, p. XII), secondo cui “il Galluppi è uno dei filosofi più deliberatamente fraintesi”.

sensismo. C'è qui annunciato, ma non ancora portato a compimento, il superamento dell'idealismo.

In realtà, il 'coscienzialismo', vera terza via tra il razionalismo e il sensismo, a cui perviene il Galluppi, è ben altra cosa rispetto all'*idéologie*, perché, di fatto, se non è un vero e proprio travisamento di essa, rappresenta, senza dubbio, una sua correzione significativa sul versante della ricerca di una 'scienza dell'uomo'. Questa operazione non era delle più semplici, perché, proseguendo su questo piano di ricostruzione filosofica, il filosofo, in realtà, avrebbe finito per precludersi, come è stato osservato, la possibilità di utilizzare «la straordinaria ricchezza dei dati fisico-psicologici che l'analisi *idéologique* aveva fatto emergere in un'opera di incessante decodificazione del meccanismo umano, dall'istinto alla sensazione al linguaggio»^[5]. Ma, forse, al filosofo, più che rincorrere quest'opera di decodificazione, interessava, soprattutto, individuare quei nuovi termini della questione gnoseologica, che portavano a un processo conoscitivo di tipo 'coscienzialista'. Sotto questo aspetto, però, la condizione necessaria, a cui il filosofo non poteva sfuggire, era di evitare il rischio di venire a trovarsi con quei tanti problemi sollevati dall'*idéologie*, che mal si conciliavano con la sua impostazione metodologica e con le sue convinzioni più profonde.

Questo rischio è, in parte evitato, dal momento in cui Galluppi, dopo aver superato certi sviluppi dell'*idéologie*, più legati ad una concezione eccessivamente sensista dell'esperienza umana, che lui rifiutava, si lega più strettamente alla lezione di Locke e di Condillac, anche se non sempre del tutto coscientemente. Piuttosto, la convergenza possibile di Galluppi con la filosofia europea postcartesiana si può collocare su due piani, che finiscono per incontrarsi nella preminenza assegnata alla coscienza. Si tratta, in particolare, del piano della delineazione di un metodo filosofico e del piano di una filosofia della conoscenza, e, perciò, del linguaggio, quest'ultima mutuata in parte dai Signori di Port-Royal, da Leibniz, da Locke e da Condillac. Di più, il metodo filosofico, a cui Galluppi fa costantemente riferimento nella sua opera, costituisce la cifra ermeneutica che dà respiro a tutta la sua filosofia, soprattutto nel caso della filosofia del linguaggio, dopo che la filosofia kantiana aveva ignorato, come a Kant avevano rimproverato assai aspramente Hamann e Herder, ogni considerazione del linguaggio nella costruzione della teoria critica della ragion pura.

In realtà, è proprio l'assunzione di questa cifra ermeneutica, da considerare come criterio generale di comprensione della filosofia di Galluppi, a consentire una lettura diversa del filosofo, più aperta a riconoscere il valore delle diverse soluzioni date ai problemi filosofici, senza predeterminare un giudizio, a volte inadeguato e, forse, ingeneroso, sugli effettivi percorsi della filosofia galluppiana. Si vedrà, così, che la delineazione di una filosofia del linguaggio, per quanto sommariamente accennata nell'opera complessiva galluppiana, colleghi il filosofo alla scuola di Port-Royal e alla tradizione di Locke e di Condillac e, attraverso di essa, anche se indirettamente, alla tradizione di Hamann, Herder e Humboldt, che si era determinata in Germania negli anni compresi tra il 1760 e il 1836^[6].

In definitiva, nell'opera galluppiana sono delineati gli abbozzi di una prima riflessione filosofica sul linguaggio. Da Galluppi non si può pretendere di più in termini di una più elaborata filosofia del linguaggio. Al filosofo mancò, dopo tutto, la piena consapevolezza dell'importanza e della centralità che una riflessione sul linguaggio aveva già assunto nella filosofia europea nel corso di quegli stessi anni, a partire dalla seconda

[5] F. CRISPINI, *Mentalismo e storia naturale nell'età di Condillac*, cit., p. 199.

[6] Sugli inizi della filosofia del linguaggio in Germania vedere il mio *Johann Georg Hamann e gli inizi della filosofia del linguaggio in Germania*, in D. JERVOLINO e R. PITITTO (a cura di), *Fenomenologia e filosofia del linguaggio. Studi in memoria di Raffaele Pucci*, Loffredo, Napoli 1996, pp. 151-180.

metà del XVIII secolo, proprio sulla scia delle diverse discussioni linguistiche precedenti e, soprattutto, della tradizione condillacchiana, riprese, in parte, da Hamann, Herder e Humboldt. La polemica antidealistica, che lo tenne impegnato fino alla fine della sua attività, non consentì al filosofo di dare alle sue concezioni un orientamento più linguistico.

1. La cifra ermeneutica e il problema del linguaggio

La filosofia di Galluppi, «questa scienza del pensiero umano»^{7[7]}, come più volte la definisce il filosofo, si costituisce, soprattutto, nella prospettazione di un metodo filosofico, che viene ad identificarsi con gli stessi contenuti della sua filosofia. Da parte del filosofo, questa scelta metodologica è, forse, casuale, almeno all'inizio, ma, così come è posta nello sviluppo della sua filosofia, la sua assunzione è assolutamente determinante per chiunque voglia entrare nello spazio interpretativo di una filosofia, che, altrimenti, difficilmente si lascia afferrare, pena interpretazioni erranee o fuorvianti. Il filosofo fa suo questo metodo, arricchendolo sempre di nuovi contenuti, e lo utilizza nel portare avanti il suo discorso filosofico sulle diverse questioni via via considerate. Si comprende da qui perché questo metodo costituisca, in definitiva, la cifra ermeneutica della filosofia del Galluppi. Da essa bisognerà partire per segnare i passaggi più significativi di una impresa filosofica, che si può comprendere solo avendo presenti tutte le sue diramazioni. Si rimarrebbe, perciò, fuori dalla comprensione della filosofia galluppiana, ignorando questa cifra ermeneutica, o non considerandola adeguatamente.

Il filosofo considera assai negativamente gran parte degli esiti della filosofia di fine settecento e inizi ottocento. C'è, prima di tutto, il rifiuto della filosofia dell'idealismo, ma anche la critica spietata di certi sviluppi, assai più preoccupanti per il Galluppi, avvenuti nell'ambito della filosofia francese, come il sensualismo etico di Helvétius o il materialismo ateo di d'Holbach, del tutto contrari alla sua formazione filosofica e religiosa e alle sue concezioni più profonde. Testimone e interprete di questi sviluppi del pensiero del suo tempo, verso i quali si sentiva profondamente estraneo, il filosofo avrebbe potuto come risposta costruire il suo sistema filosofico seguendo le sue intuizioni e certi valori di fondo, acquisiti nel tempo della sua formazione intellettuale, a cui ispirarsi, e coniugandoli insieme, oppure, guardarsi intorno, confrontarsi con i filosofi più rappresentativi, suoi contemporanei e con quanti l'avevano preceduto, dialogando con loro e, così, portare avanti una sua proposta filosofica, resa più forte dal procedimento dialogico a cui era stata sottoposta.

Questa seconda alternativa, assai più rischiosa, sarebbe stata la sua scelta di metodo definitiva, a cui sarebbe rimasto fedele per tutta la sua vita. La filosofia, di cui il filosofo si fa promotore, vive di una sua autonomia nel farsi portavoce di una serie di istanze, che, riprese dai filosofi suoi interlocutori e amalgamate tra di loro, fissavano i confini di una ricerca, entro i quali i fatti della coscienza venivano vagliati e analizzati da una filosofia dell'esperienza più aperta.

Nel portare avanti questo compito filosofico, la sua finalità, come si può leggere tra le righe del suo insegnamento e di tutta la sua opera, è di recuperare per l'intelligenza lo spazio per un discorso, dove l'incontro tra la filosofia moderna postcartesiana e le istanze

[7] P. GALLUPPI, *Filosofia*, in "L'omnibus letterario", 24 marzo 1838, a. VI, n. 9, pp. 185-6; ora in P. GALLUPPI, *Saggi e polemiche*, cit., p. 136.

della religione cattolica fosse realmente possibile e fecondo e non affatto conflittuale. Nella coscienza di molti non erano ancora sopiti gli echi dell'illuminismo francese, all'inizio di un conflitto, non ancora composto, tra fede e ragione. Le avventure della ragione moderna, emancipata dalla rivelazione cristiana, così come si era andata configurando da Descartes in poi, portavano inevitabilmente a un'idea di uomo in preda a un fatalismo meccanicistico e negatore di Dio, in contrasto con l'idea di uomo, propria della tradizione cristiana. «Se il mondo della sensibilità, - si domandava Galluppi nel discorso giovanile su S. Alfonso - , non è il mondo dell'intelligenza, con quale diritto ardisce il sensualismo circoscrivere l'esistenza e la felicità dell'uomo nel solo dominio de' sensi? [...] Sarebbe forse l'annientamento il privilegio funesto del solo principio che pensa nell'uomo? Di quel principio [...] che misura l'immensità dei cieli, che lega col tempo l'eternità ? Lungi da noi [...] siffatte stoltezze»^{8[8]}.

Le stoltezze, di cui parla, il filosofo, sono, soprattutto, certi esiti del pensiero moderno e Galluppi non poteva accettare queste conclusioni. Da qui quel suo combattere contro coloro che a queste stoltezze avevano dato voce. Di contro alla sua attenzione si presenta tutta una tradizione filosofica, soprattutto quella postcartesiana, diversamente orientata, che egli vuole esaminare alla luce della domanda di verità, attorno a cui costruisce tutta la sua filosofia. Una domanda che, muovendosi da una prospettiva agostiniana, riguarda, in definitiva, l'uomo nella sua attività conoscitiva e pratica e, in ultimo, nel suo rapportarsi a Dio.

Il *Discorso* giovanile su s. Alfonso sta qui a ricordare come proprio questa preoccupazione costituisca lo sfondo più generale, entro il quale sono posti i problemi che costituiranno la trama stessa della filosofia galluppiana. Le certezze, delle quali l'uomo ha necessità, non sono immediate e riconducibili al mondo dei sensi. «Il mondo della sensibilità non è il mondo reale, il mondo in sé[...]. Il mondo, quale i sensi lo fanno conoscere, non è il mondo reale, ma il mondo *fenomenico*»^{9[9]}. Dai sensi possono arrivare l'inganno e l'errore, se manca il controllo su di essi. Di conseguenza l'invito rivolto agli uomini è di svegliarsi dalle false illusioni dei sensi, per ricondurre il mondo dei sensi all'attività riflessiva della coscienza. «Uomini, svegliatevi dal sonno dei sensi, se questi non vi presentano che apparenze riguardo alla verità, non possono che illudervi, e non istruirvi sul vostro bene: riflettete sulla natura spirituale, ed indissolubile del vostro spirito; fissate la vostra felicità non mica nel tempo, ma nell'eternità»^{10[10]}.

C'è qui tutto il Galluppi della maturità, nel suo sforzo di indicare una via d'uscita, da una parte a una filosofia del senso, che non incontra l'attività della riflessione della mente e, dall'altra, a una filosofia della riflessione della mente, che rifiuta il mondo dei sensi e dei fenomeni. Senso e mente non hanno destini separati, l'uno rimanda all'altro e viceversa e ciascuno è misura dell'altro.

Questo metodo filosofico richiedeva, però, un approccio particolare ai problemi affrontati, sia che presentasse la sua teoria della conoscenza contro Locke , Condillac e Kant, o che confutasse il sensualismo etico di Helvétius, o che lottasse contro il materialismo ateo di d'Holbach: la validità del suo discorso poteva diventare stringente solo se questo discorso, posto in discussione con altri, avesse potuto rivendicare delle

[8] P. GALLUPPI, *Discorso su S. Alfonso*[1816], in E. DI CARLO, *Un discorso accademico di Pasquale Galluppi su Alfonso de' Liguori. Frammento inedito*, in "Rivista di filosofia neoscolastica", 22 (1930), I-II, p. 56.

[9] P. GALLUPPI, *Osservazioni filosofiche sulla differenza e sulla similitudine delle sensazioni umane*, in "Giornale di scienze, letteratura ed arti per la Sicilia", 1829, a. VI, t. XXVII, pp. 35-48; ora in P. GALLUPPI, *Saggi e polemiche*, cit., p. 94.

[10] P. GALLUPPI, *Discorso su S. Alfonso*, cit., p. 56.

ragioni più forti. «La lettura e l'esame delle opere degli altri filosofi non solamente è utile [...] ma necessaria» e «utilissima [...] per conoscere la storia dello spirito umano»^{11[11]}. Da qui il suo continuo confrontarsi con gli altri filosofi, quasi a rendere più forte la sua posizione. Perciò, come già affermava Augusto Guzzo, «i suoi libri non erano solo abitati dalla sua persona; ma popolati da tutti gli autori da lui studiati. Ad ogni passo egli li introduceva a parlare, commentava le loro proposizioni, e attraverso la critica dei loro concetti, si apriva la via ad enunciare i propri. I quali, così, non apparivano mai arbitrari, ma sempre come le soluzioni più acconce o più prudenti di quesiti posti dalla stessa storia del pensiero»^{12[12]}.

Il metodo filosofico galluppiano si esplicita nel confronto serrato che il filosofo mette in atto con il pensiero antico e, soprattutto, moderno. Il risultato ultimo, a cui giunge il Galluppi, è una filosofia del dialogo, pronta ad accogliere in sé, forzando anche i testi, quanto il filosofo riteneva in accordo con il suo punto di vista o, al contrario, respingere quanto si discostava da esso. Ed è così che la trama di questo discorso filosofico si sviluppa, mettendo insieme e coniugandole tra loro, due figure retoriche che determinano una scrittura particolare, non priva di suggestioni, ma anche di rischi. Interrogazione e dialogo sono le due figure retoriche assunte dal Galluppi per dare voce alla sua filosofia, che si risolve, in definitiva, in una esplorazione della coscienza moderna, aperta, però, alla trascendenza. Da una parte, egli interroga i filosofi sulle questioni che a lui interessano particolarmente; dall'altro dialoga con loro, ma senza rinunciare a portare avanti il suo punto di vista. Sembra certo che egli abbia già raggiunto una soluzione, mentre fa a vedere che stia per cercare una soluzione. Piuttosto, la confusione tra piano storiografico e piano teoretico, che sembrerebbe costitutiva del pensiero galluppiano, è, in realtà, lo sviluppo di un pensiero che, faticosamente, si confronta con la storia^{13[13]}. La forzatura di testi e di concezioni, consapevole o no, non è scongiurata, ma è un rischio che il filosofo deve correre.

Galluppi interroga i filosofi sulle questioni che, di volta in volta, affronta e dialoga con loro, utilizzandone i loro testi, spesso con una certa sufficienza. Lo sforzo di questo parlare insieme è di far emergere il suo pensiero, che diventa risolutivo, o almeno così lo presenta, rispetto alle difficoltà logiche e teoretiche nelle quali i pensatori considerati cadono o finiscono per cadere sotto le sue argomentazioni. Non sempre le difficoltà indicate sono reali, perché, di fatto, le posizioni dei diversi filosofi suoi interlocutori sono estremizzate di proposito, così da poter essere più facilmente confutabili. Si tratta, come è evidente, di un dialogo imperfetto, il cui esito è già, in parte, predeterminato. Leggendo i testi galluppiani, infatti, il lettore arriva a conoscere in anticipo dove il discorso del filosofo vuole arrivare. Ma questo dialogare, seppure imperfetto, costituisce lo sfondo entro il quale si danno i problemi e il filosofo può far avanzare le sue tesi, presentandole come naturale sviluppo^{14[14]}.

¹¹

[11] P. GALLUPPI, *Lezioni di Logica e Metafisica*, Stabilimento Tipografico del Tramater, Napoli 1853³, pp. 26-7.

¹²

[12] A. GUZZO, *Il Galluppi e le "Lettere filosofiche"*, in *Idealisti e empiristi. Saggi*, Vallecchi, Firenze 1935, p.220.

¹³

[13] Sotto questo aspetto appaiono legittime le interpretazioni di chi, come Spaventa, considera Galluppi "kantiano suo malgrado" o, per un altro verso, "condillacchiano suo malgrado". In realtà, il filosofo tropeano nel portare avanti il suo discorso riprendeva dai filosofi considerati quanto era funzionale alle tesi sostenute, rigettando quanto vi si opponeva. Cfr., al riguardo, T. SERRA, *Spaventa interprete di Galluppi*, in AA.VV., *Studi galluppiani. Atti del Convegno Galluppiano di Tropea del 28-30 maggio 1987*, Brenner, Cosenza 1991, pp. 281-298; R. PITITTO, *Pasquale Galluppi lettore e interprete di Condillac*, in *ivi*, pp. 261-280.

¹⁴

La scelta dell'interrogazione e del dialogo come veicolo della filosofia galluppiana non è per questo una finzione o qualcosa di assolutamente irrilevante, sì da poterne farne a meno. Perché essa, di fatto, è nel segno di un orientamento di direzione dato a un pensiero che girovaga intorno, ricercando punti fermi inattaccabili. Ecco perché la discussione ricorrente su un Galluppi pensatore meridionale, o italiano, o europeo, a seconda delle diverse interpretazioni, è una falsa discussione, che ha la sua origine nel fatto che Galluppi sia stato un pensatore 'deliberatamente frainteso', senza che sia stata offerta una chiave ermeneutica, sufficientemente elaborata. E, invece, Galluppi ha contribuito a sprovvincializzare la filosofia italiana del suo tempo, ricollocandola nel contesto della filosofia europea^{15[15]}.

La filosofia di Galluppi parte da molto lontano. Il filosofo affonda le sue radici nella tradizione agostiniana, e la sua simpatia per Rousseau ne è una conferma; nello stesso tempo, non ignora la tradizione scolastica, anche se contaminata da influenze diverse. Già da queste circostanze, facendo i conti con le diverse tradizioni, così come erano state recepite nel contesto delle preoccupazioni, soprattutto di tipo religioso e politico, di un piccolo paese di Calabria, e tenendo presenti gli sviluppi dell'illuminismo napoletano del Genovesi e del Filangieri con la grande eredità di Vico, che Galluppi certamente conosceva, si comprende come il progetto filosofico galluppiano sia stato pensato e costruito. Si trattava di assumere il pensiero tradizionale saldandolo con il pensiero moderno francese, inglese e tedesco. Su questa strada la filosofia finiva inevitabilmente per diventare una impresa, che fosse, nello stesso tempo, una interrogazione e un dialogo. Ed era lo stesso Galluppi a condurre il dialogo, che diventava sempre più ampio, man mano che l'orizzonte dei suoi interessi si apriva a influenze diverse di altri interlocutori. Determinante, sotto questo aspetto, era stato, come afferma lo stesso Galluppi, l'incontro con la filosofia di Condillac, la conoscenza delle cui opere, avvenuta verso il 1800, "fecero cambiare la direzione" dei suoi studi, spingendolo a studiare Locke, "sorgente" del sistema di Condillac^{16[16]}.

Partire, però, dalle proprie radici e confrontarsi con l'altro per il filosofo significava non tanto chiudersi nelle proprie ragioni, ma aprire le diverse tradizioni, che egli rappresentava, al pensiero europeo in un processo di integrazione e di arricchimento reciproco. Ecco perché insistere sulla discussione se dare o meno a Galluppi rilevanza nazionale e europea è fuorviante. Per il filosofo c'è, prima di tutto, un compito da portare avanti, dopo che si è superato un atteggiamento di cieca ammirazione nei riguardi della filosofia europea. 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, e a pensare da se stessi con quella acutezza, che è loro propria»^{17[17]}. Su questo stesso tema, il Galluppi ritorna alla fine del I volume del *Saggio* con maggiore serenità: «occupiamoci attentamente dell'analisi dello

[14] Rileva sottolineare qui l'immagine suggestiva, evocata da S. Costantino, di un Galluppi parlare, seduto a capotavola, avendo accanto tutti i filosofi suoi interlocutori, nel mentre «distruggendo e costruendo, fonda la sua filosofia» (S. COSTANTINO, *Linguaggio e metodo in Pasquale Galluppi*, in *Studi galluppiani*, cit., p. 236.

15

[15] Non dissimile è, a questo riguardo, il giudizio di Gentile, quando considera il Galluppi il punto d'arrivo della filosofia meridionale che parte dal Genovesi. Cfr. G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, I. Sansoni, Firenze 1969, pp. 594-632.

16

[16] P. GALLUPPI, *Autobiografia*, ora in P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, a cura di G. Bonafede, E.S.A., Palermo 1974, p.389-90.

17

[17] P. GALLUPPI, *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, I, Napoli 1846³, p. 5.

spirito umano, egli scrive, 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»^{18[18]}.

È un pensiero quello galluppiano che si definisce progressivamente attraverso quei percorsi storico-speculativi della filosofia che da Descartes conducono a Kant, passati al vaglio uno per uno da una coscienza attenta. Proprio la rilettura di Descartes, alla luce di Kant, passando attraverso la mediazione di Locke, Condillac, Leibniz e Wolff e di altri ancora, richiedeva una forma espressiva adeguata, che al Galluppi fu resa disponibile nella forma platonica dell'interrogazione e del dialogo.

Galluppi che legge la filosofia moderna, che legge Helvétius, d'Holbach, Rousseau, Condillac, Locke, Leibniz, Kant, ecc., lo fa partendo dalla propria tradizione, dalla memoria originaria dell'esperienza interiore, così come si era stratificata nel tempo e come a lui era pervenuta. Di questa memoria egli si considerava il custode e il testimone. L'interrogare e il dialogare non erano affatto operazioni disinteressate: l'inizio del discorso era già dato e le conclusioni altrettanto prevedibili. D'altra parte, gli esiti della lettura galluppiana della filosofia, soprattutto di quella del suo tempo, non potevano essere diversi, perché lui stesso si trovava coinvolto dentro i testi esaminati, e non solo come filosofo, ma anche come uomo che aveva vissuto gli anni tragici della rivoluzione francese e della restaurazione. Gli echi delle vicende storiche, così come erano arrivati a Tropea, avevano un impatto emotivo collettivo, a cui nessuno, nemmeno Galluppi, poteva sottrarsi. Il metodo di Galluppi era, in parte, determinato dal suo tempo, come esigenza di una ricomposizione della società, non solo della filosofia, sotto la forma dell'interrogazione e del dialogo.

Rimane il fatto che Galluppi è, soprattutto, un uomo libero, e non si lascia appiattare sulle posizioni di pensatori anche molto autorevoli: a lui, come conduttore del dialogo, spetta l'ultima parola e la sua parola è la conclusione del dialogo stesso, senza possibilità di replica. È vero che egli porta con sé le tradizioni diverse ereditate dal passato, ma queste sono rese disponibili per nuove avventure del pensiero. Detto questo, non si può chiedere al filosofo di perdersi totalmente in esse, perché rimane, dopo tutto, un nucleo, una memoria, che egli intende riprendere e conservare. Il nucleo, o la memoria che rimane è l'esperienza interiore che ogni uomo fa di se stesso. E qui si ricongiunge una linea ideale che da s. Agostino arriva a Rousseau passando da Descartes. La filosofia di Galluppi sta tutta qui: nella capacità, più o meno riuscita non importa, di far passare la tradizione filosofica, che egli rappresenta, attraverso gli spazi aperti dalla filosofia moderna di Descartes e di Kant.

Ma partire, come primo momento della filosofia, dall'esperienza interiore, come sosteneva Galluppi, significava incontrarsi con il problema del linguaggio, perché senza linguaggio non si poteva nemmeno cogliere l'esperienza interiore nella sua interezza. Solo la presenza nell'individuo di una attività linguistica rende possibile la conoscenza, che non è altro che una serie di giudizi, traducibili in parole. «Le nostre conoscenze, egli scriveva, sono giudizi: questi consistono nella relazione, che lo spirito vede fra il predicato e il soggetto. Questa relazione o è una semplice veduta dello spirito, come sono tutte le relazioni matematiche; o è una relazione oggettiva, come sono quelle della modificazione alla sostanza, e quella dell'effetto alla causa»^{19[19]}. La conoscenza è sostanzialmente un fatto linguistico, di cui bisogna prendere atto, o almeno rimanda ad esso come suo radicamento necessario. L'analisi del linguaggio diventa, allora, nella prospettiva galluppiana, analisi del pensiero.

¹⁸

[18] *Ivi*, p. 226.

¹⁹

[19] P. GALLUPPI, *Osservazioni filosofiche sulla differenza e sulla similitudine delle sensazioni umane*, cit., p. 101.

Per Galluppi l'assunzione di una problematica di tipo linguistico diventava, perciò, necessaria ed inevitabile e da un punto di vista teoretico e da un punto di vista storico, soprattutto, dopo la grande attenzione ad essa dedicata dalla Scuola di Port-Royal, dalla quale era uscita una grammatica generale, che muovendo dagli elementi del linguaggio faceva l'analisi del pensiero e arrivava a proporre una distinzione tra vocaboli soggettivi e vocaboli oggettivi ^{20[20]}.

Non c'è molto in Galluppi sul problema del linguaggio, ma i pochi accenni, presenti nelle sue opere, sono sufficienti, però, per ricostruire le linee più importanti di una prima riflessione filosofica sul linguaggio, nel mentre si possono individuare le relazioni che intercorrono tra questa riflessione e quella che in quegli anni si stava costruendo in Germania. Il legame con quest'ultima era mediato dall'assunzione, da parte del Galluppi, della lezione di Locke e di Condillac. Una lezione, per quanto criticata dal filosofo, assai determinante nella costituzione della stessa filosofia galluppiana, come è stato già sottolineato.

2. La filosofia come analisi del linguaggio

La riflessione di Condillac sul linguaggio rappresenta senza dubbio uno dei momenti decisivi nel panorama degli studi sul linguaggio nella seconda metà del XVIII secolo, una riflessione considerata assai giustamente da molti in continuità con la filosofia di Locke, quasi fosse una sua ripresa ^{21[21]}. Del resto, era inevitabile per chiunque si fosse interessato del problema del linguaggio fare riferimento all'opera dell'abate francese, vero alter ego di Locke. Nemmeno Galluppi vi poteva sfuggire; solo, però, che il senso della ricerca condillacchiana non è recepito dal filosofo calabrese nella sua reale portata. L'incomprensione nei riguardi delle concezioni condillacchiane non è limitata al Galluppi, perché è più generale, come riferisce lo stesso Aarsleff.

Da parte sua, il filosofo tropeano, pur riconoscendo il suo debito nei riguardi del filosofo francese, obietta contro di lui, assai ingenerosamente peraltro, che «*lo spirito umano è sensitivo, ma egli è eziandio intelligente e ragionatore. Il senso è dunque distinto dall'intelletto*» ^{22[22]}. Il giudizio, così come è formulato, non rende affatto ragione della filosofia di Condillac e del suo sforzo di salvaguardare il mondo della sensazione. Rispetto ad una interpretazione più serena ed equilibrata della filosofia condillacchiana, per Galluppi diventa maggiore la preoccupazione 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

²⁰

[²⁰] A proposito della *Grammatica* di Port-Royal così scrive il Galluppi: « La prima fu la grammatica generale e ragionata di Arnaldo e Lancelotto, opera classica e luminosa che fu stampata la prima volta nel 1660, poi nel 1664. La terza edizione riveduta, ed aumentata di nuovo nel 1676, contiene delle addizioni, che mancano nelle due edizioni precedenti » (P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., p. 153).

²¹

[²¹] Particolarmente importante è la ricostruzione storico-filosofica fatta al riguardo da Aarsleff. Condillac diventa il punto di saldatura tra la filosofia francese e la filosofia tedesca. Dietro Herder e Humboldt c'è, infatti, anche se spesso ignorata o scarsamente considerata, l'influenza di Condillac. Cfr. H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure. Saggio sullo studio del linguaggio e la storia delle idee*, il Mulino, Bologna 1984; soprattutto i capp. IV-V : *La tradizione di Condillac. Il problema dell'origine del linguaggio nel XVIII secolo e il dibattito all'Accademia di Berlino prima di Herder* (pp. 175-265) e *La statua muta di Condillac* (pp. 266-86).

²²

[²²] P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., p. 278.

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»^{23[23]}.

La filosofia dell'esperienza, di cui il Galluppi si fa portavoce e interprete, è questa via mediana, solo, però, che essa nel porsi di fronte agli atti della coscienza diventa inevitabilmente analisi del linguaggio. Questo passaggio dal piano del pensiero al piano del linguaggio non è affatto irrilevante sul piano della filosofia galluppiana, e di quella linguistica in particolare, soprattutto considerando i particolari richiami del filosofo a tradizioni diverse in riferimento a questi problemi.

La rivendicazione forte di una filosofia del pensiero, che diventa tale, soprattutto, nel suo essere e farsi analisi del linguaggio, se richiama in prima istanza la lezione della Scuola di Port-Royal, dall'altra richiama la tradizione di Locke e di Condillac. Le due lezioni, per quanto diverse, se non opposte, rivivono nell'opera di Galluppi, dando ad essa una diversa caratterizzazione.

Sono queste le due genealogie più significative, amalgamate tra di loro, pur se opposte, alle quali si richiama il Galluppi, dalle quali sono riprese nozioni e concetti che concorrono a dare alla sua filosofia un orientamento più linguistico. Dicendo questo, si vuole affermare qui, in particolare, non che nella filosofia galluppiana fosse espressa con chiarezza una problematica linguistica vera e propria, a cui, forse, il Galluppi, non era nemmeno tanto motivato e sollecitato, ma che, in ogni caso questa problematica fosse presente sullo sfondo, pronta a manifestarsi più compiutamente, quando se ne fosse presentata la necessità o l'opportunità^{24[24]}. Diventa plausibile ipotizzare, pertanto, come una vicinanza maggiore, e meno conflittuale, alla filosofia di Condillac avrebbe forse permesso al filosofo tropeano di sviluppare temi linguistici rimasti sullo sfondo dei suoi interessi speculativi. Su questo piano, comunque, Galluppi avrebbe potuto fare meglio i conti con l'eredità kantiana, priva, come è noto, di una caratterizzazione linguistica, sulla scia dell'insegnamento di Hamann e di Herder, che segnatamente avevano a questo proposito criticato Kant.

Nel richiamarsi, da parte del filosofo tropeano, a queste diverse tradizioni c'è un primo problema da sottolineare, che caratterizza la stessa posizione della problematica linguistica. Da queste due tradizioni sono riprese due aspetti decisivi della questione: da una parte l'idea di una grammatica generale, dall'altra l'idea che la conoscenza non possa prescindere da un uso retto del linguaggio. Da qui, come conseguenza immediata, derivava per Galluppi l'affermazione che la grammatica della mente si potesse realizzare solo seguendo certe regole del parlare, sulle quali c'erano state significative convergenze da parte di pensatori di diversa formazione, particolarmente della Scuola di Port-Royal e di Locke.

C'è attorno a questo aspetto cruciale del pensiero filosofico, una prima saldatura tra tradizioni filosofiche diverse, che porta come conseguenza una attenzione sulle modalità concrete del parlare, dove i diversi sensi giocano un ruolo decisivo in relazione all'emergere nel parlare degli individui dell'attività della mente. Ma come giustificare questa saldatura, assai improbabile, peraltro, in via di principio? In realtà lo stesso Galluppi, in questo caso, è costretto ad ammorbidire la sua intransigenza nei riguardi di tutte le forme di sensismo in filosofia, accettando un empirismo più largo, proprio quell'empirismo, di cui si erano fatti interpreti Locke e Condillac, e che lui apertamente

23

[23] *Ivi*, pp. 278-9-

24

[24] Si fa riferimento qui ai tre manoscritti galluppiani, esistenti presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, che riguardano l'area della grammatica, della filosofia del linguaggio e dell'interpretazione (Ms. Cart., Sec. XIX, MM. 280x197, 298x207 e 302x202).

avversava. Ed è così che avviene un incontro, quasi impossibile sul piano teoretico, perché una attenzione per l'attività dei sensi dell'udito e della vista, attraverso la quale nasce e si sviluppa il linguaggio, viene coniugata con una idea della grammatica generale della mente, idea, che, di fatto, non ha riscontri immediati sul piano della realtà, ma è posta dai Signori di Port-Royal, quasi fosse una forma di innatismo linguistico.

Il rifiuto così netto del sensismo, da parte del Galluppi, non poteva significare disconoscimento dell'importanza dei sensi nel perfezionamento dello spirito umano. Su questo tema il filosofo ritorna in un piccolo scritto, *I sensi*, pubblicato nel 1838 nel "L'omnibus letterario", dopo che già in precedenza ne aveva parlato nelle *Lezioni di Logica e di Metafisica*, pubblicate per la prima volta negli 1832-34. Così, a suo dire, «si è molto declamato contro i sensi. Ma sembra, che non siasi diretta la dovuta attenzione alla relazione, che vi è fra i sensi ed il perfezionamento dello spirito umano»^{25[25]}. Piuttosto la rivendicazione della loro importanza nell'ambito della conoscenza portava il filosofo a sottolineare il loro ruolo nell'origine del linguaggio. La parola, come segno fonico e come segno grafico, vive in virtù delle operazioni dei sensi, ma senza la parola non ci sarebbe nemmeno il pensiero. Così «senza l'organo della lingua e dell'udito il linguaggio de' suoni articolati non avrebbe avuto esistenza; senza gli organi della lingua, dell'udito, degli occhi e delle mani, non poteva nascere la scrittura, ed in seguito la stampa». Ma, si domanda il filosofo, «che cosa mai sarebbe stata l'umanità senza il linguaggio, e senza la scrittura?». La domanda è puramente retorica, perché Galluppi sa bene che senza il linguaggio non ci sarebbe stata né la scrittura, né la stampa e nessuna umanità.

Piuttosto, il filosofo, parlando del linguaggio, riconosce che esso svolge nell'individuo e nella società una serie di funzioni, particolarmente importanti, e sul piano della conoscenza e sul piano della comunicazione. Prima di tutto, il linguaggio «fa l'analisi del pensiero umano: esso rende soggetti a' sensi gli elementi del pensiero, e le loro relazioni». La conclusione è che il linguaggio «serve perciò a studiare il proprio pensiero»^{26[26]}. Si tratta di una funzione per cui si prende atto che il pensiero deve essere analizzato e questo può avvenire solo tramite il linguaggio.

C'è una seconda funzione del linguaggio, che Galluppi sottolinea, e riguarda la comunicazione delle conoscenze in senso stretto, nel tempo e nello spazio. Non c'è solo da considerare la funzione finalizzata allo studio del "proprio pensiero", perché il linguaggio «è il mezzo portentoso con cui si ricevono e si rendono permanenti le conoscenze degli altri uomini. Con questo mezzo le conoscenze di un individuo si trasmettono a tutti gli individui della specie umana, che vivono nella stessa età, e nell'età future a colui, che ne è stato il felice inventore». Il filosofo, dopo aver affermato che la storia dei popoli «ci fa conoscere le similitudini non solo, ma le tante varietà dello spirito umano; e le cagioni delle une, e delle altre», si domanda retoricamente «Ma vi potrebbe essere storia senza linguaggio, ed in conseguenza, senza i sensi?»^{27[27]}.

A fronte del riconoscimento dell'importanza del linguaggio nella vita degli uomini, prendendo posizione sull'annosa questione dell'origine divina o umana del linguaggio, Galluppi non può evitare di «ammirare la sapienza infinita dell'Autore Supremo della natura, nell'uniformità del fisico, e del morale». Non entra, però, nel dettaglio dell'esplicitazione di un preciso punto di vista al riguardo. Si limita solo a prendere atto che «senza organi atti al linguaggio, e senza un'aria capace di trasmettere i suoni, non vi

25

[25] P. GALLUPPI, *I sensi*, in "L'omnibus letterario", 4 agosto 1838, q. VI, n. 14, p. 33; ristampato in P. GALLUPPI, *Saggi e polemiche*, cit., p.153.

26

[26] *Ibidem*.

27

[27] *Ivi*, p. 154.

sarebbero suoni»^{28[28]}. Più interessante risulta il passaggio successivo, quando il filosofo introduce la “legge psicologica dell’*associazione delle idee*”, di chiara ascendenza lockiana, per risolvere il problema della relazione significante parola-idea-cosa. « Allora che leggiamo un libro, che cosa avviene nel nostro spirito? Noi percepiamo colla vista delle lettere: con queste percezioni visuali son legati i fantasmi o le idee de’ suoni, che sono i vocaboli corrispondenti: colle idee de’ vocaboli son legate le idee degli oggetti. Senza questo doppio legame psicologico fra le idee visuali della scrittura alfabetica, e le idee de’ vocaboli, e quello delle idee de’ vocaboli e delle idee degli oggetti, il genere umano avrebbe forse potuto arrivare a quello stato di conoscenze, in cui oggi lo vediamo»^{29[29]}.

Queste stesse conclusioni si trovano, in parte, in Hamann e in Herder, ma il punto di contatto comune rimane sempre Condillac. È da Condillac, infatti, che Herder ha ripreso queste concezioni, come è dallo stesso Condillac che Galluppi riprende le stesse concezioni, ma seguendo altri percorsi e altre finalità. Qui una filosofia della coscienza, che deve fare necessariamente i conti con il linguaggio, legato, com’è, all’attività dei sensi; lì, sulla linea tracciata da Hamann, un progetto di filosofia del linguaggio, costruito in chiave antikantiana, che pone il linguaggio come la vera e più originaria forma a priori della conoscenza.

Se la filosofia, ragiona Galluppi, come “scienza del pensiero”, deve riferirsi alla vita della coscienza e fare l’analisi dei fatti interni dello spirito umano, diventa, allora, necessario disporre di uno strumento il più idoneo possibile e il più corretto, che è il linguaggio. Nessuna analisi della coscienza, nessun sapere, nessuna vita morale sarebbero possibili, se l’individuo fosse privo del linguaggio. Da questo punto di vista, il linguaggio diventa, perciò, il centro della filosofia del Galluppi. Non si dà filosofia senza linguaggio. Non si tratta, però, di un linguaggio qualsiasi, ma di quel particolare linguaggio, strutturato in un certo modo, a cui corrispondono concetti e significati, così come sono stati codificati dagli usi della comunità linguistica di appartenenza.

Nella *Memoria* sull’idealismo trascendentale e sul razionalismo assoluto, presentata nel 1839, all’Istituto Reale di Francia, Galluppi riconduce alla precisione del linguaggio la stessa efficacia di una filosofia, come la sua forza, come pure la condizione che rende possibile lo sviluppo e la diffusione delle scienze. Rivolgendosi ai membri dell’Istituto, il filosofo afferma che è in ragione della « universalità della vostra lingua, colla chiarezza del linguaggio, segno della chiarezza e della precisione de’ pensieri, col posto che la vostra nazione occupa nel mondo politico; la vostra filosofia esercita una grande influenza nel mondo filosofico»^{30[30]}. Lo stesso il filosofo non può dire nei riguardi della filosofia dell’idealismo. Piuttosto è questa circostanza, il disporre cioè di un linguaggio adatto, a consentire ad alcuni filosofi francesi di poter penetrare nelle “oscurità” del pensiero tedesco, senza allontanarsi dalla filosofia dall’esperienza. Perché, secondo il filosofo tropeano, dopo tutto, «Il linguaggio è il mezzo, con cui le scienze si propagano: la chiarezza e la precisione del linguaggio son dunque indispensabili al progresso della vera filosofia»^{31[31]}.

28

[28] *Ibidem.*

29

[29] *Ibidem.*

30

[30] P. GALLUPPI, *Sul sistema di Fichte, ovvero considerazioni filosofiche su l’idealismo trascendentale e sul razionalismo assoluto. Memoria presentata all’Istituto Reale di Francia*, “Mémoires de l’Académie des sciences morales et politiques – Savants étrangers”, 1841, t. III, pp. 31-154; ora in P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, a cura di G. Bonafede, E. S. A., Palermo 1974, p. 352.

31

[31] *Ibidem.*

Su questo piano di discorso, Galluppi deve riconoscere che la filosofia francese ha potuto individuare un metodo, che, poi, come riconosce il filosofo, è stato il suo stesso metodo, basato su due verità: la prima «che si dee partire dalla Psicologia; e ciò nel senso rigoroso de' vocaboli: vale a dire che vi si deve partire nel senso di Cartesio e di Leibnizio»; la seconda che «partendo dalla Psicologia si può giungere all'ontologia». Il suo auspicio è « che col progresso delle discussioni eseguite con calma, si ottengano de' perfezionamenti nella filosofia dell'esperienza, ponendo in armonia la parte razionale colla parte empirica»^{32[32]}. La filosofia trascendentale deve cedere il passo alla filosofia dell'esperienza.

Nasce qui una semiotica della parola, che, se pur riferita alla filosofia, potrebbe valere per la comunicazione in generale. I significati delle parole devono essere quanto mai appropriati e chiari, devono riferirsi costantemente ai pensieri del parlante e devono essere costanti. Il filosofo richiama, a questo proposito, facendole proprie, le regole proposte da Wholff nel suo *De stylo philosophico* :«1° Nello stile filosofico non si dee badare ad altra cosa, se non che a far manifesti agli altri i nostri pensamenti; 2° Nella filosofia non si dee recedere dal significato ricevuto de' vocaboli; 3° Il significato di un vocabolo nella filosofia, o almeno in una stessa parte di essa, dee esser costante; 4° I termini filosofici una volta ricevuti non si debbono cambiare; e se non sono stati esattamente definiti debbono esserlo; 5° Nella filosofia si dee far uso di vocabolari propri, né se ne debbono impiegare più di quelli che sono sufficienti a farsi intendere»^{33[33]}.

Rivive qui la grande tradizione di Locke e di Condillac.

3. Filosofia, grammatica e linguaggio

Una filosofia del linguaggio, come riflessione sul fenomeno del linguaggio nell'uomo, si costituisce in senso stretto quando si consideri il linguaggio legato al processo conoscitivo. Dopo tutto, pensiero e linguaggio sono strettamente collegati tra loro e non possono, perciò, essere separati artificialmente, né si può porre l'uno in subordine all'altro, o viceversa. Su questa linea di riflessione, non nuova nella tradizione filosofica, Galluppi sa, infatti, che, soprattutto 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 ne seguono le due principali caratteristiche del linguaggio: 1) il linguaggio è veicolo di conoscenza; e, ancora, 2) il linguaggio è lo strumento della comunicazione tra gli uomini. Le due caratteristiche convergono nell'attività del linguaggio di 'decomporre' il pensiero.

Da una parte, come afferma il filosofo, «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 parlato e nel linguaggio scritto»; dall'altra, «quegli che vuol 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»^{34[34]}.

³²

^[32] *Ibidem*, passim.

³³

^[33] *Ivi.*, pp. 352-3.

³⁴

Galluppi è consapevole della necessità di costruire una filosofia dell'esperienza, dato che «tutto il sapere umano dee appoggiarsi su l'esperienza, cioè sulla conoscenza de' fatti»^{35[35]}, tanto dei fatti esterni che di quelli interni, quest'ultimi chiamati dal filosofo coscienza, o senso intimo o senso interno^{36[36]}. Questa conoscenza basata sui fatti intimi rimane fondamentale, perché solo attraverso di essa si rende possibile all'uomo l'accesso al "grande libro della natura presente a noi", che è necessario, come egli dice, "leggere e" e "studiare"^{37[37]}. Piuttosto Galluppi, nel costruire questa filosofia dell'esperienza, aveva ritrovato gli assi portanti nella tradizione cartesiana, soprattutto nella *Grammatica generale* dei Signori di Port-Royal, come pure nella tradizione di Locke, rappresentata da Condillac. Ma è il linguaggio, come termine medio, che collega i due mondi contrapposti, dopo che esso si fosse trasformato, perdendo, da una parte, il carattere ideale, assegnato dai Signori di Port-Royal, dall'altra, il carattere puramente empirico, proprio della tradizione empirista in senso stretto.

La filosofia galluppiana dell'esperienza nasce propriamente nel distanziamento dall'assoluto soggettivo e dall'assoluto oggettivo e trova lo spazio suo proprio nella coscienza, dove l'io può finalmente ritrovare se stesso. «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 prendere luogo tra le verità primitive», deve essere rifiutata, perché «lungi dallo stabilire la realtà della conoscenza, tende radicalmente a distruggerla»^{38[38]}. Detto in altri termini, il problema della ideologia deve precedere quello della metafisica. La scienza dell'uomo deve precedere la scienza degli esseri, perché, come afferma il filosofo nelle *Lettere sull'Ontologia*, «il tempo dell'Ontologia è finito, e bisogna sostituirvi la Ideologia »^{39[39]}.

L'orientamento empirista della filosofia galluppiana, che i testi evidenziano ampiamente, 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, sforzo reso necessario se si fosse voluto 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 generalizzata, dove la metafisica, 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^{40[40]}.

[34] P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., 152-3.

35

[35] P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, I, cit., p. 32.

36

[36] *Ivi*, p. 33.

37

[37] *Ivi*, IV, p. 65.

38

[38] P. GALLUPPI, *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, I, pei torchi di Raffaello Di Napoli, Napoli 1846³, pp. 4-5.

39

[39] P. GALLUPPI, *Lettere sull'ontologia*, in P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., p.372. A conclusione della *Lettera V* Galluppi ritornava sull'argomento affermando la futilità dell'Ontologia e la necessità della Ideologia. « Gli Ontologi hanno preteso di darci la scienza degli esseri, ma eglino doveano in primo luogo cercare su qual fondamento poteva essere appoggiata la scienza dell'uomo: egli doveano sentire l'importanza di questa massima: *Conosci te stesso*, quindi rientrando nel proprio intendimento dovevano fare l'analisi della facoltà dello spirito umano, e spiegare in seguito l'origine e la generazione delle sue idee » (*ivi*, p. 380).

40

[40] Cfr. P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica, Discorso*, cit., p. XV.

Il filosofo, tuttavia, nel suo rimandare a una metafisica, si spinge ben oltre, fino a far rientrare la stessa grammatica e l'apprendimento della lettura nell'ambito stesso della metafisica. «Ora, - si domanda Galluppi - , chi il crederebbe, [che] 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»^{41[41]}.

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»^{42[42]}. La sua importanza è data dal fatto che «essa ritrova, nelle leggi essenziali del pensiero umano, la Metafisica di tutte le lingue, ed una grammatica generale e ragionata. Si sono mescolate, è vero, in queste ricerche, delle ipotesi e delle congetture. Ma non è meno vero che può stabilirsi, su fatti incontrastabili della natura umana, una teorica de' segni de' nostri pensieri, ed una grammatica generale»^{43[43]}. La vera importanza della *Grammatica generale* sta quindi nell'affermazione di quei principi che permettono al linguaggio di esprimere il pensiero^{44[44]}.

Da qui, però, non ne segue, una maggiore attenzione nei riguardi dello strumento del conoscere, che è il linguaggio. Galluppi prende solo in considerazione i cosiddetti “soccorsi interni”, 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 vita del proprio spirito»^{45[45]}.

A tale riguardo, nelle *Lezioni di Logica e di Metafisica*, Galluppi poteva affermare: «Un'altra regola per conoscere i fatti interni dello spirito umano, è il far l'analisi del linguaggio. Le lingue sono l'espressione dell'intelligenza umana, e l'immagine la più fedele de' suoi pensieri [...] . Noi troviamo in tutte le lingue le stesse parti del discorso: vi troviamo de' nomi sostantivi e de' nomi aggettivi, de' verbi attivi e passivi, alcune regole di sintassi. Ora ciò che vi è di comune nella struttura di tutte le lingue indica chiaramente delle operazioni dello spirito umano. Non vi è, per esempio, una lingua, ove non sia registrata in qualche maniera la distinzione dei nomi sostantivi ed aggettivi. Ciò dimostra che tutti gli uomini hanno le nozioni della sostanza e della qualità [...] Tutti i sistemi di filosofia, ove queste distinzioni sono abolite, sono dunque in contraddizione col senso comune del genere umano. Lo studioso, e l'amante del vero sapere deve perciò unire allo studio della logica, della metafisica, lo studio della grammatica; ma non di quella grammatica pratica, di cui solamente son capaci i pedanti; ma della grammatica ragionata e filosofica, che spiega la *metafisica del linguaggio*». Il richiamo alla grammatica di Port-Royal è evidente.

41

[41] *Ivi*, pp. XVI-XVII.

42

[42] P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, I, Napoli 1846, pp.417-8.

43

[43] P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, I, cit., XV.

44

[44] Cfr. S. COSTANTINO, *Linguaggio e metodo in Pasquale Galluppi*, cit., p. 245.

45

[45] P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, cit., p. 274.

Si tratta di una metafisica, che «dee determinare ciò che è essenziale a qualunque lingua, e distinguerlo da ciò che è accidentale: ora il determinare ciò, è lo stesso che determinare gli elementi essenziali del pensiero umano, poiché la lingua non è che l'espressione del pensiero; ed essa fa l'analisi del pensiero»^{46[46]}. Nella *Lettera VIII* delle *Lettere filosofiche* Galluppi esplicherà il suo particolare punto di vista a questo riguardo scrivendo che «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 parlato, e nel linguaggio scritto [...] Se gl'istrumenti, e le macchine decompongono negli elementi chimici i corpi, il linguaggio è l'istrumento, che decompone il pensiero»^{47[47]}.

L'analisi intellettuale, nella forma indicata dal Galluppi, rimane, comunque, un'operazione fondamentale, perché mediante essa si può superare l'errore di quanti «immersi nella sola contemplazione della materia, sdegnano di ripiegare lo sguardo su di sé stessi»^{48[48]}.

4. Verso una teoria linguistica

Nella filosofia di Galluppi sono presenti alcuni elementi, ripresi dalla tradizione linguistica, di poco precedente o coeva al filosofo, che insieme convergono verso la delineazione di una possibile teoria linguistica. Sono elementi non ancora elaborati del tutto, dal cui esame risulta come il filosofo, nonostante tutto, rimanga ancorato a una concezione limitativa del linguaggio, inteso, soprattutto, come “analisi del pensiero”. C'è, comunque, manifesto il tentativo, da parte del filosofo, 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. Rispetto a Kant c'è qui un significativo passo in avanti, anche se non risolutivo.

Questo tentativo non è stato, perciò, sufficientemente sviluppato dal Galluppi e, soprattutto, non è stato portato avanti con risolutezza. Piuttosto, pur essendo solo in presenza di “ipotesi” e di “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 nella consapevolezza di non poter affatto conoscere l'origine del linguaggio, «possiamo nondimeno conoscere in un certo modo, come i fanciulli apprendono il patrio linguaggio»^{49[49]}. Arrivare a postulare, come fa qui Galluppi, una teoria dei segni ed una grammatica generale, insieme con una teoria dell'apprendimento linguistico, non significa, però, avere già a disposizione sul piano teoretico gli strumenti necessari a questo fine. Rimane formulata, comunque, una esigenza, alla quale non erano stati estranei pensatori come Locke e Condillac e i Signori di Port-Royal.

Da una parte, Galluppi pone in evidenza la linea di demarcazione tra l'uomo, essere parlante, e il “bruto”, essere non parlante, dove a fare la differenza è proprio la presenza del linguaggio. La non identità tra sensibilità e intelletto porta il filosofo a trovare degli

⁴⁶

^[46] *Ivi*, II, p. 124.

⁴⁷

^[47] P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche*, cit., p. 153.

⁴⁸

^[48] *Ibidem*.

⁴⁹

^[49] P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, cit., p. XVII.

esempi che meglio esprimessero questa realtà. Proprio il fenomeno del linguaggio si prestava a fornire una controprova in merito : «Ma niuno animale esprime le sue interne affezioni per mezzo del linguaggio dei suoni articolati. Ora ciò non avviene per mancanza di organi atti a questo linguaggio; poiché i pappagalli e le scimmie pronunziano dei vocaboli che odono dagli uomini. Per quale ragione dunque i bruti non hanno il linguaggio della parola? Questo linguaggio suppone tanto in colui che parla, quanto in colui che intende, l'uso delle facoltà meditative di analisi e di sintesi. I bruti , essendo privi di queste facoltà non possono, per tale ragione, godere del linguaggio della parola»^{50[50]}.

Su un altro piano la rivendicazione di una semiologia poneva a Galluppi una serie di questioni alle quali il filosofo non era in grado di dare delle risposte adeguate. Che il vocabolo, in quanto tale, avesse valore di segno era assai pacifico per Galluppi: il vocabolo non può essere privo di significato, piuttosto «esprime un'azione dello spirito, cioè la sintesi del predicato col soggetto , sintesi la quale suppone l'analisi»^{51[51]}. Secondo Galluppi, infatti, il linguaggio è segno del pensiero, dato che esistono dei legami fra la scrittura alfabetica e i vocaboli , e fra i vocaboli e le idee e questi legami rimandano ad altri legami, perché risvegliano nella mente di chi parla altri significati. Da qui la necessità di un parlare intelligibile come condizione di comprensione tra gli uomini, sotto il segno dell'idea generale', realtà comune a più individui^{52[52]}.

C'è di fatto, però, che l'insistenza di Galluppi nel voler ricondurre il linguaggio ad analisi del pensiero non permette al filosofo di approfondire la portata della relazione linguaggio-pensiero, che si colloca al di là della semplice analisi e l'importanza dell'aspetto comunicativo del linguaggio stesso. Secondo il filosofo, la comunicazione tra gli uomini è anteriore all'istituzione del linguaggio, perché ad essa si arriva nel corso di una certa evoluzione, come lo stesso Vico aveva ipotizzato, quando particolari circostanze impongono agli uomini forme di comunicazione verbale. 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»^{53[53]}. Di fatto, «gli uomini [dunque], per manifestare agli altri i propri pensieri, hanno potuto istituire il linguaggio di suoni articolati»^{54[54]}. In conclusione, «il linguaggio può essere considerato 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»^{55[55]}.

Riflettendo su questi sviluppi galluppiani, si può affermare a ragione che si tratti, come è stato già osservato, della presenza di alcuni elementi importanti per una possibile teoria linguistica. I pochi accenni, disseminati qua e là, servono al Galluppi per ricordare come l'eredità di 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, di cui viene accusato il Condillac.

⁵⁰

^[50] *Ivi*, III, p. 109.

⁵¹

^[51] *Ivi*, II, p. 103.

⁵²

^[52] Cfr. S. COSTANTINO, *Linguaggio e metodo in Pasquale Galluppi*, cit., p. 240.

⁵³

^[53] P. GALLUPPI, *Elementi di filosofia*, II, pp. 64-5.

^{54[54]} *Ivi*, p. 80.

⁵⁵

^[55] *Ivi*, p. 80-1.

La scelta di un bersaglio di comodo, come Condillac, che nulla aveva a che fare con il nominalismo, permette al Galluppi di esplicitare meglio il senso del suo rifiuto del nominalismo.

Prima di tutto, il filosofo distingue 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 voti 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 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»^{56[56]}.

A loro volta, i termini generali, da differenziare e distinguere dai nomi propri, «non rappresentano solamente un individuo, ma si applicano solamente a molti»^{57[57]}. I termini generali, però, così come i nomi propri, sono arbitrari 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»^{58[58]}.

Piuttosto, a partire da questi testi galluppiani e da altri ancora, emergono delle indicazioni che conducono, da una parte, a una concezione dell'arbitrarietà del segno linguistico, che tanta fortuna avrebbe avuto nella linguistica moderna e, dall'altra, a una teoria del consenso come controllo della giustezza della comunicazione e come criterio generale a cui tendere nella comunicazione tra gli uomini.

L'arbitrarietà non riguarda naturalmente la definizione delle cose; né, d'altra parte, può implicare una libertà assoluta, da parte del parlante, nella definizione dei suoni, perché verrebbero a mancare le condizioni di ogni comunicazione tra gli individui. Il filosofo, più di ogni altro, non può fissare i significati delle parole a proprio piacimento, ma deve attenersi a quanto ogni termine rappresenta tradizionalmente nella comunità linguistica di appartenenza. 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»^{59[59]}.

Infine, nell'opera galluppiana si fa strada, anche se in termini assai generali, una teoria del consenso come controllo della giustezza della comunicazione tra gli uomini e come ideale a cui tendere nell'educazione della mente. Si tratta di esigenze, riprese in parte da Locke e da Condillac, mentre non sono estranee influenze port-realiste. 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

⁵⁶

^[56] P. GALLUPPI, *Lezioni di logica e metafisica*, cit., p. 116.

⁵⁷

^[57] *Ivi*, p. 116.

⁵⁸

^[58] *Ivi*, p. 145.

⁵⁹

^[59] *Ivi*, p. 146.

entrano in una definizione sono segni immediati di altri vocaboli: nel primo caso i vocaboli che entrano nella definizione, son segni immediati d'idee»^{60[60]}.