


Ezio Raimondi

Letteratura
e identità nazionale

1. L'identità della letteratura
2. Un poeta e la storia
3. La festa del passato
4. Un'Italia nuova
5. Etica, libertà, democrazia
6. La contraddizione lirica
7. Tradizioni e continuità

 Bruno Mondadori

1998

2. Un poeta e la società

Giacomo Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*

Walter Benjamin sosteneva che un testo contiene una doppia prospettiva, una sorta di dicotomia complementare, definita dal "contenuto fattuale" e dal "contenuto di verità". Non a caso, per entrare in contatto con un testo, dobbiamo cercare di percepirlo nella sua storicità, nella sua genesi, nei fatti che lo legano al mondo reale: questo è quanto si definisce "contenuto fattuale", e cioè la sollecitazione storica del testo di fronte agli eventi contemporanei: si tratta del tempo in cui nasce il testo. Solo una volta entrati in rapporto con quel testo rispetto alla sua genesi, può nascere il problema di che cosa esso significhi per noi oggi.

La ragione che rende un'opera ancora viva nel presente è, invece, il suo "contenuto di verità". In tal modo un testo non rivela subito tutta la sua potenzialità: il valore si comprende nel tempo.

Applicando questa doppia prospettiva al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* di Leopardi, si aprono subito due questioni. La prima, nel nostro caso ancora da accertare, riguarda il "contenuto fattuale": quando è nato il testo, dove è nato, con quali ragioni, sotto quali stimoli? Più si mette a fuoco il "contenuto fattuale", meglio si intende un'opera. Resta poi una seconda domanda: questo testo ha ancora una verità da comunicarci? Ci invita a riflettere sulla vita dei nostri giorni?

Riguardo alla prima questione, si pensa che il *Discorso* sia nato nel 1824, anche se alcuni elementi

conducono a posticipare la data di qualche anno, intorno al 1826-27. In tal modo si può stabilire pure il luogo di nascita, che è Bologna. Esaminando poi nell'epistolario del poeta le lettere tra il 1825 e il 1826, si nota come nel Leopardi stesse, in quegli anni, crescendo l'interesse all'osservazione dei rapporti fra gli uomini, un interesse che inerisce alla filosofia sociale e che, considerato il periodo, corre parallelo alla stesura delle *Operette morali*.

Per comprendere la genesi di quest'opera bisogna ricostruire il "retroscena" del testo. Solo qui possiamo infatti trovarci i motivi e gli annunci del *Discorso*. Al testo - o al "palcoscenico" - si arriverà poi.

Nel 1824 Leopardi compie un viaggio. Si reca a Milano e, successivamente, risiede per oltre un anno a Bologna - siamo tra il 1825 e il 1826 - dove entra in rapporto col Vieusseux, il famoso intellettuale che fondò "L'Antologia", una rivista che non trattava solo di letteratura, ma anche di moralità, di costume, di società, della contemporaneità, ponendosi nello stesso solco del "Conciliatore", il periodico lombardo che aveva concluso la sua breve esperienza editoriale qualche anno prima.

In questo periodo, Vieusseux e Leopardi si scambiano alcune lettere: in esse fermentano idee che andranno a formare il tessuto del *Discorso*, o che entreranno nel linguaggio poetico dei *Canti*. Lo stile epistolare, anche se intessuto di letteratura, si colloca su una discorsività immediata, adatta a un tipo di comunicazione rapido. Quando poi si passa ai *Canti* e alle prose, gli stessi moventi tendono a prendere una forza più alta, un movimento verso l'assoluto e un linguaggio definitivo.

Nella lettera a Vieusseux scritta da Recanati il 2 febbraio 1824, Leopardi si intrattiene sul disegno e sui caratteri del nuovo giornale, lodandolo come una

delle poche iniziative serie in Italia. La tradizione italiana si attarda sul passato, ripete stancamente formule letterarie arcaiche, manca di ogni impulso alla modernità. In questa lettera Leopardi compie una serie di osservazioni sulla situazione della pubblicistica italiana, analizzando in tal modo la società di cui fa parte. Egli scrive all'amico: «I Giornali stranieri sono utili quando annunziano, perché hanno sempre opere degne da analizzare, o cose che meritano di essere riferite. Ma i libri che oggi si pubblicano in Italia non sono che sciocchezze, barbarie, e soprattutto rancidumi, copie e ripetizioni».¹ Questo di Leopardi è un giudizio duro ed estremo, anche se in parte motivato: è infatti l'interlocutore a invitare Leopardi a essere così radicale. Il poeta parla dell'attività corrente di una pubblicistica di tipo classicistico, che usa la letteratura come erudizione accademica senza intervenire nelle questioni di attualità. Egli, nel corso della lettera, afferma che «un giornale che non può annunziare se non qualche sonetto, qualche testo di lingua inedito o ristampato, qualche commentario sopra un libro antico, sopra un sasso, una moneta e cose simili, non può molto contribuire ai progressi né dello spirito umano né della nazione».²

Pubblicazioni di questo genere non possono contribuire «ai progressi né dello spirito umano né della nazione». «Spirito umano» vuol dire umanità, al di fuori del contesto nazionale; il termine «nazione», invece, indica un gruppo umano ben preciso; i «progressi» appartengono all'uno e all'altra. Anche l'uso del plurale è importante. Riflette una fase di trasformazione del linguaggio: non esiste ancora il progresso, esistono avanzamenti, «progressi», appunto.

¹ *Epistolario di Giacomo Leopardi*, a c. di F. Moroncini, Le Monnier, Firenze 1936, vol. III, p. 69.

² Ivi, pp. 69 e 70.

Non esiste, per il momento, il singolare astratto: il plurale è un'indicazione che non è ancora diventata uno slogan.

Tocqueville, scrivendo, da una parte, *La democrazia in America* e, dall'altra, *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, aveva osservato, tra i tanti cambiamenti nel passaggio dal Settecento all'Ottocento, la trasformazione del linguaggio e l'entrata in uso di molti concetti astratti al posto di quelli definiti: non più «le libertà», ma «la libertà»; non più le «le uguaglianze», ma «l'uguaglianza». Leopardi usa ancora i termini nella loro esattezza e adopera un linguaggio non lontano da quello degli uomini del «Conciliatore»: anche loro, messi da parte i sonetti e l'erudizione, avevano voluto scrivere qualcosa che servisse allo spirito umano e alla nazione. Da questo punto di vista Leopardi si dichiara moderno, concorde con Vieusseux. Ma ciò che ci interessa viene ora. Il poeta afferma infatti che «fra le massime eccellenti significate nella sua Lettera proemiale, alcune delle quali meriterebbero di essere scolpite in marmo, trovo quella, che un Giornale deve promuovere principalmente, il progresso e la propagazione delle scienze morali».³ Anche Manzoni, a Milano, parlava di scienze morali, e i suoi amici parlavano addirittura di fenomeni morali, intendendo con essi i fenomeni della vita sociale, dei rapporti di relazione. «Ora – prosegue Leopardi – queste scienze e tutte quelle che oggi si comprendono sotto il nome di filosofia, parte principale del presente sapere in tutto il resto d'Europa, e particolarmente proprie del nostro secolo, sono appunto, com'Ella sa, lo studio meno coltivato in Italia, anzi vi sarebbero affatto ignote, se non fosse per mezzo de' libri stranieri e delle traduzioni.»⁴ Le scienze morali

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

sono la parte principale della filosofia, che comincia a diventare sociologia, teoria della società. Il Settecento, la riflessione sulla società e sull'uomo, il programma illuministico aggiornato dalle nuove generazioni, rivelano però in Italia ancora molte carenze. Una letteratura che parla dell'uomo, che serve all'uomo, che porta alla propagazione del sapere, è, in Italia, più un'eccezione che una norma. Non dimentichiamo che la cosiddetta polemica romantica era divampata nel 1816 con Madame de Staël.

La lettera che stiamo citando di Leopardi al Vieusseux, è anche uno spaccato di come il poeta, non ancora conosciuto, giudica la città che ha intorno. Egli scrive che «volendo dar conto delle produzioni recenti degli Italiani, non si avrebbe mai campo di parlare né di morale né di filosofia. La comune povertà d'Italia è poi molto maggiore in queste provincie, e massimamente in Roma, dove il libro più importante che si pubblica dentro l'anno, è quello che noi chiamiamo il *Cracas*. S'io le dicessi che in quella capitale, nello spazio di parecchi mesi, non ho avuto la fortuna di conoscere un letterato romano che mi abbia fatto desiderar l'onore della sua corrispondenza, le parrei forse o superbo o ignorante, la quale ultima qualità consento che mi appartenga, l'altra mi fu sempre alienissima».⁵

Qualche tempo dopo, Vieusseux invia a Leopardi una lettera da Firenze (è il 4 marzo del 1824), dove ribadisce l'orientamento della sua rivista e, conoscendo la qualità del sapere erudito e filologico del poeta, riprende una sua battuta e scrive: «Dirò di più, anche una medaglia, un sonetto, un sasso possono essere argomenti di eccellenti articoli, purché scritti con quello spirito filosofico, enciclopedico e

filantropico, senza del quale non vi può essere oggi una vera letteratura».⁶ Il Vieusseux richiama un'idea di letteratura attenta alle cose presenti: una letteratura come sapere filosofico ed enciclopedico in grado di comprendere tutti gli avvenimenti umani.

Il termine "filantropico" indica un senso dell'umanità, che supera i confini nazionali e non riconosce particolarizzazioni etniche: rappresenta una delle eredità della civiltà del Settecento, che continua a fermentare anche nell'Ottocento, il secolo in cui, però, si assiste alla nascita di nazionalismi aggressivi.

Per Vieusseux lo scopo del giornale deve quindi essere «tutto rivolto al perfezionamento del nostro stato sociale».⁷ Ma, proprio riguardo a questo proposito, due anni dopo (il 4 marzo del 1826), Leopardi avrebbe mostrato di schernirsi con Vieusseux. Egli dichiarava infatti di essere «ignorante» di filosofia sociale, pur rendendosi conto di studiare, esaminando se stesso, l'intera umanità: «[...] sono assuefatto ad osservar di continuo me stesso, cioè l'uomo in sé, e similmente i suoi rapporti col resto della natura, dai quali, con tutta la mia solitudine, io non mi posso liberare».⁸

Leopardi è un solitario, scruta se stesso, e, in tal modo, studia l'uomo e i rapporti tra gli uomini. Ugualmente, qualche tempo prima, in una lettera alla sorella Paolina scritta da Milano il 7 settembre del 1825, aveva affermato di sentirsi, in quel momento, portato a osservazioni antropologiche e filosofiche. Egli si rallegra infatti perché ha saputo che la sorella sta per partire, ma è dispiaciuto del fatto che, forse, non la troverà a casa al suo ritorno: «e così non ti potrò raccontare tante storielle, tante avventure, tante

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ivi*, p. 74, corsivo nel testo.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ivi*, vol. IV, p. 55.

osservazioni filosofiche, antropologiche, ec. fatte in questo mio viaggio verso il polo, e che io metteva in deposito per farti passare almeno quattro inverni, come ne hai passati due colle mie chiacchiere romane».⁹

A tali primi interessi bisogna poi aggiungere un fatto biografico. Nel 1826 (il 18 luglio), Leopardi, a Bologna, riceve da Milano una lettera dal figlio dell'editore Stella: da questa si viene a conoscenza di alcune proposte provenienti allo Stella dallo stesso Leopardi riguardo a un progetto letterario. Il figlio dell'editore scrive infatti al poeta ricordando il contenuto di una lettera di quest'ultimo: «L'ultimo paragrafo della sua lettera, m'ha fatto nascere l'idea d'un'Opera che, fatta bene, potrebbe essere di molto giovamento all'Italia. Si tratta di far conoscere agli Italiani il loro paese. Quest'opera dovrebbe avere a un di presso il titolo seguente: *Quadro dell'Italia nell'attuale suo stato morale, politico, letterario*. Vorrei che questi tre punti fossero trattati brevemente sì, ma con quella viva, robusta e capace brevità di discorso, che vale per lo meno quanto un amplissimo ragionamento».¹⁰

Non sappiamo cosa avesse scritto veramente Leopardi, ma, dal momento che, nel giovane Stella, nasce questa idea, si deve pensare che il nucleo fondamentale del volume – che poi non si farà – provenisse proprio da proposte leopardiane.

★ Anche nello *Zibaldone* troviamo poi i contorni di questi pensieri. Sempre nello stesso periodo, Leopardi viene preso dal sospetto che sia finita per lui la stagione della vitalità poetica, che gli resti soltanto lo spazio della riflessione: come se la sua forza stesse diminuendo, egli attende più intensamente alla riflessione, diviene filosofo, cerca oggetti che

⁹ Ivi, vol. III, p. 202.

¹⁰ Ivi, vol. IV, p. 148.

non appartengano direttamente alla poesia, da cui sente, in qualche modo, che si sta allontanando. Nel 1824, mentre scrive le *Operette morali*, ha la sensazione che la sua vena poetica possa inaridirsi e che sia giunta per lui un'altra stagione. Dopo il tempo della poesia, ecco profilarsi quello della prosa, il tempo di una riflessività secca che non conosce la vitalità e il *pathos* precedenti. D'altra parte, non bisogna dimenticare che la vena poetica leopardiana, seppure mutata, giungerà fino a quel grande poema che è *La ginestra*. Ma, nel periodo trascorso tra Bologna e Milano, Leopardi sente che la razionalità, nemica, nel suo pensiero, dell'immaginazione, sta diventando una delle poche strade percorribili. Egli teme che il canto sia perduto e che le illusioni – il mondo dell'ideazione, il senso del futuro – stiano inaridendo.

Considerando, insieme a questi elementi, che il poeta sta scrivendo a Bologna il canto al conte Carlo Pepoli, si potrebbe concludere, senza allontanarsi troppo dal vero, che il *Discorso* è stato concepito nelle sue linee di fondo proprio in questo periodo. Inoltre, nell'aprile del 1825, nello *Zibaldone*, Leopardi parla di «società stretta», concetto decisivo nel *Discorso*, e si sofferma anche sui rapporti tra gli uomini, sulla civiltà moderna e sulla comparazione di questa con la civiltà antica. Egli riflette spesso sui giornali e le gazzette, i nuovi veicoli dell'attualità. Quest'ultimo aspetto è molto importante: è infatti una delle categorie fondamentali del *Discorso*.

Si giunge così al 12 maggio del 1825. Leopardi, fra Milano e Bologna, torna a parlare dei suoi rapporti con la filosofia e col sociale, scrivendo che «il filosofo e l'uomo riflessivo coll'abito della vita sociale non può quasi a meno di non essere un filosofo di società (o psicologo, o politico ecc.), coll'abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico. E se da pri-

ma egli era filosofo di società, da poi, contratto l'abito della solitudine, a lungo andare egli si volge insensibilmente alla metafisica e finalmente ne fa il principale oggetto dei suoi pensieri e il più favorito e grato».¹¹

Il rapporto con la società – che a Bologna, per il poeta, doveva essere quotidiano – conduce Leopardi a riflettere su di essa; d'altra parte la solitudine lo rende "metafisico", lo rende, cioè, un filosofo assoluto che medita sul destino dell'uomo e sulle condizioni di una vita, che, slegata dal tempo e dalla geografia, viene a coincidere con la stessa condizione umana.

Nel primo Ottocento, in Europa, dopo la Rivoluzione francese e durante la grande tempesta napoleonica, si inizia a riflettere in modo nuovo e diverso sul ruolo dello scrittore nel mondo moderno, sulla sua mutata condizione, sulla ricerca della sua funzione e della sua utilità, sulla sua partecipazione al costituirsi del moderno. Quale poteva essere il rapporto dello scrittore con l'avanzare della storia e con i mutamenti della società? Le generazioni cresciute durante la Rivoluzione francese ebbero infatti immediatamente la sensazione che la storia avesse accelerato il passo e che tutto mutasse con maggiore rapidità rispetto al passato mettendo in discussione i vecchi principi rivoluzionari. Si osservava che Napoleone, nel giro di vent'anni, aveva cambiato il volto dell'Europa, che erano cambiati i costumi e i modi di vivere. Sono anche queste le ragioni per cui Leopardi, come stava accadendo anche al Manzoni, si sentiva chiamato a diventare filosofo sociale.

Dopo questa breve introduzione, si può passare dal "retroscena" al "palcoscenico" del testo che vogliamo affrontare.

¹¹ G. Leopardi, *Tutte le opere*, a c. di W. Binni, Sansoni, Firenze 1969, vol. II, p. 1081.

I segni di un passaggio: dal *pathos* giovanile alla matura prosa analitica

In un passo del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, Leopardi descrive la condizione particolare del suo secolo rispetto a quella del secolo precedente: «In questo secolo presente, sia per l'incremento dello scambievole commercio e dell'uso de' viaggi, sia per quello della letteratura, e per l'enciclopedico che ora è d'uso, sicché ciascuna nazione vuol conoscere più a fondo che può le lingue, letterature e costumi degli altri popoli, sia per la scambievole comunione di sventure tra popoli civili, sia perché la Francia», di cui il poeta passa a definire il ruolo accanto a quello delle altre nazioni europee, «abbassata dalle sue perdite, e l'altre nazioni parte per le vittorie, parte per l'aumento della coltura e letteratura di ciascheduna, sollevandosi, si è introdotta fra le nazioni d'Europa una specie d'uguaglianza di riputazione sì letteraria e civile che militare, laddove per lo passato da' tempi di Luigi XIV, cioè dall'epoca della diffusa e stabilita civiltà europea, tutte le nazioni avevano spontaneamente ceduto di onore alla Francia che tutte le dispregiava». A causa di questa nuova condizione che si stava creando, «le nazioni civili d'Europa» – nel caso, la Germania, l'Inghilterra e la stessa Francia – «deposto (forse anche pel progresso dei lumi e dello spirito filosofico e ragionato che accresce i lumi e calma le passioni ed introduce un abito di moderazione; e altresì per l'affievolimento stesso dell'amore e fervor nazionale, e generalmente di tutte le passioni degli uomini) hanno, dico, deposto gran parte degli antichi pregiudizi nazionali sfavorevoli ai forestieri, dell'animosità, dell'avversione verso loro, e soprattutto del disprezzo verso i medesimi e verso le loro letterature o civiltà e costumi, quantunque si voglia differenti dai propri».

Per questo motivo è aumentato il desiderio di conoscere "letteratura", "civiltà" e "costumi" stranieri, e sono, parallelamente, aumentati la «stima de' medesimi» e l'«equità del giudicarli»: «infiniti sono i volumi pubblicati in ciascuna nazione per informarla delle cose dell'altre».¹²

Come emerge dai passi citati, Leopardi percepisce un cambiamento: i rapporti fra i popoli si incrementano, le conoscenze reciproche crescono, e, conseguentemente, vengono meno determinati "pregiudizi". Il poeta enumera il commercio, i viaggi – una diversa condizione di vita – e una nuova comunione del sentire. L'Europa era stata attraversata dalle guerre e da altri eventi tragici: la sventura aveva, per così dire, unito nazioni diverse. Di fronte, poi, alla perdita di prestigio della Francia, che prima era la nazione egemone, si crea, tra gli stati più importanti, una specie di "uguaglianza di reputazione". Non esistono più orgogli nazionali così forti da indurre a spregiare i vicini o addirittura a ignorarli: si è dilatato il desiderio di una reciproca conoscenza.

Anche Manzoni, nella conclusione della *Lettre à M. Chauvet*, rifletteva sui pregiudizi nazionali. A tal proposito citava il *Misogallo* dell'Alfieri definendolo un testo superato. Diviene sempre più tangibile la volontà di conoscenza reciproca tra culture. Va poi detto che, già nel 1810 – ma poi il libro verrà condannato dalla censura e uscirà soltanto tra il 1813 e il 1814 –, Madame de Staël rivelava all'Europa la nuova cultura tedesca nella sua opera *De l'Allemagne*, e che, qualche anno prima, nel 1807, la medesima autrice, pubblicando un romanzo intitolato *Corinne ou l'Italie*, aveva mostrato e resi noti i luoghi e

la cultura italiani. Il romanzo di *Corinne*, che ebbe un successo straordinario in Europa, portava di nuovo l'Italia alla ribalta non soltanto come insieme di luoghi pittoreschi e grandi rovine, ma anche come una società che cercava di ritrovare se stessa. Di lì a qualche anno, anche Stendhal, con *Rome, Naples et Florence en 1817*, avrebbe ripercorso le medesime strade.

Tornando al romanzo-saggio di Madame de Staël, bisogna dire che Leopardi ne rimarrà affascinato per tutta la vita: *Corinne* viene infatti ricordato nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani* e anche lo *Zibaldone* ne porta chiari segni. *Corinne* seduce Leopardi perché è un personaggio al tempo stesso meridionale e settentrionale: il poeta è convinto che la civiltà moderna sia settentrionale e che la classicità si racchiuda tra la Grecia e l'Italia meridionale. Torneremo più avanti su questo argomento, per ora è sufficiente rilevare che Leopardi parla degli italiani e di sé sentendosi uno straniero, quasi con un linguaggio straniente. È importante soffermarsi su questo particolare: il tono che il poeta cerca è lontano dai coinvolgimenti giovanili. Nelle pagine conclusive del *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, il Leopardi ventenne si congeda infatti dai suoi lettori con una lunga perorazione, dove, non riuscendo più a «costringere» i «moti» del suo «animo», si appella ai «giovani italiani» in favore di una «patria, la quale caduta in tanta calamità quanta appena si legge di verun'altra nazione del mondo, non può sperare né vuole invocare aiuto in nessun altro che il vostro». Vede infatti in loro la sola possibilità che l'Italia ha di ridestarsi. Egli scrive appassionatamente:

Io muoio di vergogna e dolore e indignazione pensando ch'ella sventuratissima non ottiene dai presenti una goccia di sudore, quando assai meno bisognosa ebbe tor-

¹² Id., *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*, a c. di A. Placanica, Marsilio, Venezia 1989, pp. 119-21.

renti di sangue dagli antichi prontissimi e lieti; né c'è una penna tra noi che s'adopri per quella che gli avi vostri difesero e accrebbero con milioni e milioni di spade. Soccorrete, o Giovani italiani, alla patria vostra, date meno a questa afflitta e giacente, che ha sciagure molte più che non bisogna per muovere a pietà, non che i figli, i nemici.¹³

Sono parole cariche di *pathos*, lontane, come vedremo, da quelle che compongono il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*. Nello scritto del 1818, si vede un Leopardi giovane che si rivolge ai giovani italiani, nei confronti dei quali non si sente un maestro, ma piuttosto un compagno. Il destino di quei giovani coincide con il suo, per questo può lanciare un appello per un'Italia tradita, infelice, sventurata, con un fervore che esprime il timore di una minaccia.

L'invocazione contenuta nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* muove da una commozione profonda, alla quale i lettori sono chiamati ad aderire. Leopardi chiede un segno di solidarietà, che nasce dal riconoscimento di un male e di una infelicità del presente, commisurati a una grande tradizione prima letteraria, quindi umana. Anche se l'iperbole dell'oratoria dilata le frasi, non c'è dubbio che dietro a essa viva una sofferenza reale. Siamo di fronte a una prosa intrisa di cadenze e di aperture poetiche: è quasi il linguaggio di un canto. Non a caso, tra i *Canti* di quegli anni (1818-20), si trovano *All'Italia*, *Sopra il monumento di Dante che si preparava in Firenze* e *Ad Angelo Mai*, che, da una parte sono caratterizzati da un linguaggio assoluto, e, dall'altra, possiedono un tono appassionato non lontano dalle pagine finali del *Discorso di un italiano*. Sia *All'Italia* che *Sopra il mo-*

¹³ Id., *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, a c. di E. Mazzali, Cappelli, Bologna 1957, pp. 107-8.

mento di Dante giocano sull'antitesi fatale tra il passato e un presente senza onori.

Così inizia *All'Italia*:

O patria mia, vedo le mura e gli archi
e le colonne e i simulacri e l'erme
torri degli avi nostri,
ma la gloria non vedo,
non vedo il lauro e il ferro ond'eran carichi
i nostri padri antichi. Or fatta inerme,
nuda la fronte e nudo il petto mostri.
Oimè quante ferite,
che lividor, che sangue!¹⁴

E questo è l'*incipit* della poesia dedicata a Dante:

Perché le nostre genti
pace sotto le bianche ali raccolga,
non fien da' lacci sciolte
dell'antico sopor l'itale menti
s'ai patrii esempi della prisca etade
questa terra fatal non si rivolga.
O Italia, a cor ti stia
far ai passati onor; che d'altrettali
oggi vedove son le tue contrade.¹⁵

Il passato deve diventare lo stimolo, la ragione, l'impulso, affinché anche il presente torni ad avere forza e a rinascere. Nella canzone *Ad Angelo Mai*, Leopardi sceglie un erudito, colui che ha riscoperto un manoscritto di Cicerone, per celebrare coloro che, cercando nel passato, scoprono quanto manca al presente. Soltanto da questo contrasto profondo può nascere nella giovinezza il desiderio di costruire un presente nuovamente degno del passato. Ascoltiamo soltanto qualche verso della prima stanza:

¹⁴ Id., *Opere*, a c. di G. Getto, Mursia, Milano 1975, p. 5.

¹⁵ Ivi, p. 9.

Italo ardito, a che giammai non posi
di svegliar dalle tombe
i nostri padri? ed a parlar gli meni
a questo secol morto, al quale incombe
tanta nebbia di tedio?¹⁶

È un giudizio duro quello dato da Leopardi. Il nostro è un secolo morto e nostro compito è trovare la vita tra i grandi morti. Il *Discorso di un italiano* nasce anche da queste ragioni: a scriverlo è infatti un Leopardi ancora pieno di illusioni e di candore. Pensare al passato non è un'evasione nel tempo perduto, ma un modo per giudicare criticamente la propria età. Il passato viene usato da un moderno per richiamare il moderno, soprattutto in rapporto all'ideale di patria. Inoltre, Leopardi ha in mente i giovani italiani andati a combattere nelle armate napoleoniche e morti in guerra: nelle sue parole si riflette il dramma di una generazione.

Insomma, è presente in Leopardi il mito dell'eroico e della giovinezza, quasi un'etica che vive nella storia, anzi nel mondo antico. È quindi attraverso la commozione, il *pathos*, la percezione di una trasformazione radicale della società e dei destini delle nuove generazioni, che tutto ciò può essere richiamato: non si tratta di semplice oratoria, è qualcosa di più.

Va poi detto che quello "generazionale" è un problema completamente nuovo: si impone per la prima volta con la Rivoluzione francese, dal momento in cui le nuove generazioni, inserendosi rapidamente nel governo, rendono più veloci i cambiamenti. La medesima cosa era avvenuta dopo la Rivoluzione negli anni di Napoleone che, d'altra parte, sono un capitolo aggiunto a quella vicenda. Sotto Napoleone i grandi generali erano tutti ventenni e, poiché la pa-

¹⁶ *Ibid.*

rabola di Napoleone durò poco, in Francia (più che in Italia), rimase una generazione di giovani legati a quel mito: ricordiamo per tutti Stendhal. D'altro canto, Manzoni, già quasi maturo alla morte di Napoleone, avrebbe scritto quella che forse, con qualche incrinatura, resta la poesia più grande scritta in Europa per il generale corso.

Quando Leopardi, dunque, si sofferma sul tema della giovinezza, vi proietta la sua autobiografia percependo la problematicità dei tempi presenti. Lo scontro delle generazioni comincia ora, e Leopardi lo vive personalmente anche nel rapporto con un padre come il conte Monaldo, che non era certo uno sciocco.

È chiaro come il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* abbia un tono assai diverso da quello degli scritti civili ricordati poco sopra. Anche qui si nota l'eloquenza nel movimento della frase e nell'ampiezza degli elementi che giocano nel discorso, ma tutto avviene come a distanza, senza coinvolgimento, con uno sguardo fermo e apparentemente distaccato, senza un destinatario immediato. Si nota, più decise che nel Leopardi ventenne, la presenza dell'occhio e la cadenza del moralista, che scruta l'essere in proprio e, attraverso sé, scruta anche l'essere dell'altro. È inevitabile che questa situazione conduca Leopardi a interrogarsi sui comportamenti del vivere sociale.

In antropologia, si dice che il passaggio di una società è un momento di crisi. In uno scrittore il passaggio da un genere all'altro è il segno di una crisi, certo di un contrasto e di una difficoltà. In queste metamorfosi o trapassi, chi scrive cerca di assumere le proprie esperienze secondo le ragioni interne a esse, caricandole di una propria finalità e di una propria intenzione. Soltanto se si stabilisce un rapporto tra ragioni diverse, si può comprendere integralmente la

molteplicità di volti che uno scrittore può avere. In Leopardi, l'impegno letterario e quello civile assumono finalità diverse e diverse destinazioni nel tempo. Si pone tra essi una fase di revisione e di pausa, che genera una prosa analitica in grado di riconoscere i fatti e di considerarli con pacatezza. Con questa mutata disposizione, con questa eloquenza che diviene più analitica, Leopardi si addentra nell'analisi dei costumi italiani. Il coinvolgimento, caso mai, deve venire dalle cose. Sarà il lettore – ognuno di noi – a stabilire che rapporto intrattenere con colui che parla.

La "società stretta"

Leopardi, pur percependo rapidamente il processo della civilizzazione moderna, definisce tale fenomeno con un linguaggio che gioca di continuo sulla tradizione letteraria. Nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, egli scrive che «considerando le opinioni e lo stato presente dei popoli», si nota subito «la quasi universale estinzione o indebolimento delle credenze su cui si possono fondare i principii morali, e di tutte quelle opinioni fuor delle quali è impossibile che il giusto e l'onesto paia ragionevole, e l'esercizio della virtù degno d'un savio, e da altra parte l'inutilità della virtù e la utilità decisa del vizio dipendenti dalla politica costituzione delle presenti repubbliche». Conseguenza di ciò è che «la conservazione della società sembra opera piuttosto del caso che d'altra cagione, e riesce veramente maraviglioso che ella possa aver luogo tra individui che continuamente si odiano s'insidiano e cercano in tutti i modi di nuocersi gli uni agli altri».¹⁷

¹⁷ G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, cit., p. 124.

Con questo periodare ampio e analiticamente ricco, il poeta osserva come il presente nasca dalla perdita delle credenze, e il termine "credenza" va inteso nel senso di fede appartenente a un passato lontano, capace di creare principi morali. Quella su cui si fonda il presente è infatti una moralità profondamente diversa. È avvenuta una trasformazione radicale e, anche se non viene detto esplicitamente, le morali del passato andate in crisi non sono state sostituite da risposte in qualche modo esaustive.

"Il giusto e l'onesto" è espressione che traduce il latino *iustum atque bonestum*, modo di dire usato nel linguaggio della tradizione ciceroniano-umanistica per definire una moralità, in un certo senso, pubblica e privata. In altri termini, richiamandosi all'"inutilità della virtù" e all'"utilità del vizio" nelle repubbliche e negli stati contemporanei, Leopardi indica che si è entrati in una civiltà a stretto contatto con la concorrenza. Anche se si riferisce esplicitamente al mondo mercantile, senza dubbio, la dialettica vizio/virtù è legata alla battaglia che la vita contemporanea comporta.

Tutto ciò induce a osservare che la conservazione della società è legata al caso e che, nella storia, non sussiste una logica profonda. Risulta singolare come la società abbia trovato il suo equilibrio, mentre gli individui sono in permanente conflitto fra di loro. In questa visione del mondo hanno giocato le letture passate dei grandi moralisti del Seicento. Erano loro a sentire l'umanità sottoposta a contrasti continui. La differenza sta nel fatto che i moralisti del Seicento avevano come referente la corte, cioè lo Stato assoluto, mentre Leopardi si trova di fronte a costituzioni nuove che, con un termine generico, definisce "repubbliche". Di seguito al passo citato egli aggiunge infatti che «il vincolo e il freno delle leggi e della forza pubblica, che sembra ora essere l'unico che rimanga alla società, è cosa da gran tempo riconosciu-

ta per insufficientissima a ritenere dal male e molto più a stimolare al bene. Tutti sanno con Orazio che le leggi senza i costumi non bastano, e d'altra parte che i costumi dipendono e sono determinati e fondati principalmente e garantiti dalle opinioni.¹⁸

Usando Orazio, Leopardi afferma che le leggi non hanno senso se non sono sostenute dai costumi. A loro volta, però, i costumi hanno bisogno di fondamenti, di garanzie nelle opinioni, di valori, che il presente ha perso. Leopardi è consapevole del fatto che, a vent'anni dalla Rivoluzione francese, si sta avviando una rifondazione della società. Pertanto il suo giudizio, anche se estremo per il lessico con cui viene proposto, trova riscontro nei nuovi interpreti post-rivoluzionari della società. Stiamo parlando della cosiddetta fase della Restaurazione, durante la quale si costituiscono strumenti nuovi per interpretare il mondo moderno: è questa situazione che porta il poeta ad affermare che «in questa universale dissoluzione dei principii sociali, in questo caos che veramente spaventa il cuor di un filosofo, e lo pone in gran forse circa il futuro destino delle società civili e in grande incertezza del come elle possano durare e sussistere in avvenire, le altre nazioni civili, cioè principalmente la Francia, l'Inghilterra e la Germania, hanno un principio conservatore della morale e quindi della società, che benché paia minimo, e quasi vile rispetto ai grandi principii morali e d'illusione che si sono perduti, pure è d'un grandissimo effetto». ¹⁹ In una società moderna, carica di aspetti problematici sul futuro, i paesi più avanzati – Inghilterra, Francia e Germania o, come Leopardi dirà più tardi, l'«Europa settentrionale» – hanno «un principio conservatore della morale» che assicura un nuo-

¹⁸ Ivi, p. 125.

¹⁹ *Ibid.*

vo equilibrio. La modernità rappresenta quindi non solo una perdita, ma anche uno sviluppo che diviene una forma di vita ben precisa.

Non esiste una costituzione che abbia completamente sostituito ciò che è andato perduto dell'etica antica – i «grandi principii morali e d'illusione» – della grandezza, dell'eroismo, della progettualità e del futuro da conquistare. Si è però trovato un surrogato importante: in questi paesi si è sviluppata una vita associata autentica. Leopardi definisce tale situazione come una «società stretta». La «società stretta» è quindi la possibilità che gli uomini hanno di dialogare sinceramente fra loro e di avere rapporti quotidiani autentici vivendo insieme. Si tratta di «un commercio più intimo degl'individui fra loro», di uno scambio di esperienze e di opinioni ritenuto dagli stessi uomini autentico, reale e onesto. Si tratta di una vita associata intensa, che conserva ancora qualcosa dell'ormai passata morale della gloria e dell'ambizione. Il momento fondante della «società stretta» è quindi, senza dubbio, la possibilità di un rapporto autentico, basato su un vero conversare. Leopardi osserva poi che in Italia questo non avviene come in altri paesi.

Anche Manzoni, più o meno negli stessi anni, anche se da un punto di vista diverso, osserva l'esistenza di questo problema. Egli, per scrivere i *Promessi sposi*, si rende conto di aver bisogno di una lingua di conversazione, che, a differenza di quanto, per esempio, accadeva in Francia, in Italia mancava. Nonostante frequentasse a Milano una «società stretta», Manzoni sente la necessità di una lingua con cui poter dibattere le idee, in grado di parlare del presente, di una lingua che possieda quanto è necessario per rappresentare le cose e gli uomini.

Manzoni – non è un caso – scrive in francese e ha amici francesi, nei confronti dei quali confessa di provare un po' di invidia, poiché non può, come ac-

cade a loro, disporre di una lingua nazionale – l'italiano – ma solo del francese e del milanese. Egli si trova a dover scoprire, o meglio, a inventare, una lingua media da far parlare in un paese che non possiede "conversazione". A queste considerazioni bisogna poi aggiungere che nella cultura italiana ci sono soltanto alcune grandi personalità, mentre la cultura francese è caratterizzata da un livello medio che permette alle idee di diventare patrimonio di tutti.

Per vie diverse e con linguaggi, scelte e temperamenti radicalmente differenti, Manzoni e Leopardi percepiscono quindi che il problema della modernità consiste pure nel chiedersi come la letteratura possa far fronte allo sviluppo di una società nuova. Leopardi, dal canto suo, mette a fuoco la mancanza di un vero e proprio scambio intersoggettivo, di una intensa vita di relazione affidata alla parola, alle idee e ai problemi del presente. È convinto che, essendo venute meno le grandi passioni, la vita si sia ingrigita e manchi di grandi progetti, ed è convinto che la società moderna sia invasa da quel vuoto da lui chiamato «noia». Nei suoi pensieri, la "società stretta" potrebbe, invece, ridurre tale sensazione di vuoto, perché, riempiendo la vita di finalità, lascerebbe aperto uno spazio alla progettazione, al desiderio e anche alle passioni, che, pure se diverse da quelle del passato, sarebbero ancora capaci di intrattenere l'uomo e di sottrarlo alla disperazione muta, nata dal vuoto e dall'incontro con la noia.

La "società stretta" fa sì che, al di là della sua costituzione politica, un paese diventi come una «domestica unione». Esiste ancora un rapporto vero tra le persone e da esso nascono «una occupazione, un pascolo, un trattenimento alla vita».²⁰ Anche se il vuoto

²⁰ Ivi, p. 126.

rimane, «l'uso scambievole» conferisce pienezza alla vita. Inoltre, gli uomini diventano più attivi: le loro facoltà non si inaridiscono, ma prendono forza dalla stima reciproca che pian piano cresce. Da tutto questo nasce «l'ambizione» come «vincolo e sostegno potentissimo della società».²¹ Può sembrare un paradosso, ma ciò che Leopardi chiama ambizione è un rapporto di tensione con l'altro nel riconoscimento della sua esistenza. Nel mondo antico questo tipo di ambizione era il desiderio e l'etica della gloria e della magnanimità: un'etica della vita pubblica, cui, in un certo senso, si subordinava la vita privata. Questi valori, però, dopo il Rinascimento sono scomparsi e, come avrebbe detto Machiavelli, sono stati sostituiti dai concetti di "onore" e di "reputazione". L'"onore", cioè la stima dell'altro nella "società stretta", genera "l'opinione pubblica": non esiste infatti una "società stretta" senza opinione pubblica.

In questi pensieri si avverte l'influenza del grande Settecento francese, ma si sente anche l'ingresso della rivista come strumento di un'attualità più diretta, che comprende però interamente la tradizione della prosa moralistica degli antichi. Gli antichi sono stati infatti punti di riferimento per Leopardi: gli hanno fornito alcuni strumenti per interpretare la vita contemporanea. Non si può poi dimenticare che, proprio in questi anni, si sviluppa un pensiero storiografico e sociologico nuovo, a cui Leopardi, diversamente da Manzoni, dedica un'attenzione limitata.

Nelle pagine che stiamo leggendo, invece, l'antistoricista Leopardi ragiona in modo differente: la storia è un caso, non ha una linea interna, non ha una evoluzione dello spirito. È quanto Hegel stava sostenendo in quel periodo nel mondo tedesco. Leopardi si

²¹ *Ibid.*

avvia così verso quella che potremmo definire una sociologia della vita quotidiana del mondo italiano. Anche il termine "costume" deve essere collocato in una giusta direzione lessicale, poiché è terminologia tipica della storiografia e dell'analisi politica settecentesca: si pensi a Voltaire e al suo *Saggio sui costumi*, in cui il termine "costumi" definisce la vita sociale.

Per Leopardi l'opinione pubblica è poca cosa se commisurata al sistema delle virtù e alle forme di vita del mondo antico, anche se è sufficiente a creare un'idea di società. L'opinione pubblica diventa quindi una misura secondo cui si valutano gli uomini, si afferma quasi come una morale che deve essere riconosciuta e conformemente alla quale bisogna comportarsi. Leopardi scrive infatti che «gli uomini politici di quelle nazioni si vergognano di fare il male come di comparire in una conversazione con una macchia sul vestito o con un panno logoro o lacero; si muovono a fare il bene per la stessa causa e con niente maggiore impulso e sentimento che a studiar esattamente ed eseguir le mode, a cercar di brillare cogli abbigliamenti, cogli equipaggi, coi mobili, cogli apparati: il lusso e la virtù o la giustizia hanno fra loro lo stesso principio, non solo rimotamente parlando, il che è da per tutto e fu quasi sempre, ma parlando immediatamente e particolarmente».²²

L'opinione pubblica è una forza della vita comune che impronta di sé le vite dei singoli: è una misura di valore in sostituzione di altre morali. Leopardi è convinto che, tra mondo antico e cristianesimo, si sia costituita una morale, che, andata in crisi nel mondo moderno, non è stata sostituita da un sistema nuovo.

Nel passo citato, il poeta introduce, come esemplificazione, alcuni piccoli atti della vita quotidiana: il

²² Ivi, p. 129.

vestirsi, una macchia, il seguire la moda, lo stare secondo certe forme. Leopardi possiede innegabilmente un'abitudine filosofica e, al tempo stesso, si muove con concretezza verso una definizione precisa dei comportamenti e degli uomini. In questo si sente il poeta: egli ha bisogno dell'individualità delle cose e dei fatti, le sue generalizzazioni avvengono sempre all'interno della vita quotidiana. Come direbbe Husserl, la vita quotidiana è *Lebenswelt*, è ciò che vediamo a occhio nudo, ciò che constatiamo col tatto e con le sensazioni.

Ora, dove esiste un'opinione pubblica si trova la conversazione e le idee circolano liberamente tra gli uomini. Da ciò deriva la possibilità di un «buon tuono», di un *bon ton*, che consiste nell'educazione della parola e nel riconoscere un valore già insito nel modo di parlare. Ma dal rispetto di se stessi nasce anche il rispetto dell'altro. Dove non c'è il «buon tuono» la morale pubblica non ha fondamento, perché non esiste una misura comune. Si possono verificare atteggiamenti diversi, ma, in tal caso, dal punto di vista politico, non rimarrebbero che la forza o il potere, ed entrambi non sarebbero certo in grado di creare i buoni costumi.

Leopardi constata che la società italiana non ha «fondamento di morale» comune ed è priva di «ogni vero vincolo e principio conservatore della società»: ²³ in Italia manca la «società stretta». Ragionando da uomo del Settecento, egli cerca le ragioni di tale mancanza: una di queste potrebbe essere il clima. Egli scrive infatti:

Ora il passeggio, gli spettacoli e le Chiese sono le principali occasioni di società che hanno gl'italiani, in essi consiste, si può dir, tutta la loro società (parlando indi-

²³ Ivi, p. 131.

pendentemente da quella che spetta ai bisogni di prima necessità), perché gli italiani non amano la vita domestica, né gustano la conversazione o certo non l'hanno. Essi dunque passeggiano, vanno agli spettacoli e divertimenti, alla messa e alla predica, alle feste sacre e profane. Ecco tutta la vita e le occupazioni di tutte le classi non bisognose in Italia.²⁴

Leopardi parla da nobile e distingue tra bisogni primari e bisogni secondari. I primi riguardano la sopravvivenza immediata, i secondi la cultura. Separa quindi le classi bisognose, che devono soltanto attendere alla loro sopravvivenza quotidiana e che non appartengono a una società colta, dalle classi non bisognose a cui si sente legato, i ceti alto-borghesi e nobiliari.

Leopardi vive poi con inquietudine la condizione di scrittore appartenente a una classe aristocratica: per liberarsi dalla famiglia cerca infatti una professione. A Milano tenta di entrare nel mercato editoriale, mentre a Bologna spera di diventare segretario in accademia: vive un disagio e sente che il ruolo dello scrittore nei confronti della società sta cambiando. Però, quando distingue fra classe bisognosa e classe non bisognosa, si esprime con la logica della seconda.

Pascal – e Leopardi certo lo rammentava – parlava del divertimento come desiderio di sfuggire al dovere della riflessione e come tentativo di eludere qualcosa che appartiene alla condizione vera dell'uomo. Nel fondo Leopardi conserva questo pensiero. È la riflessione che conta nell'esperienza, le conseguenze che da essa si traggono, mentre lo spettacolo resta un evento singolo, non crea una società stretta: lo spettacolo è un surrogato negativo, la maschera di una assenza. Leopardi sembra affermare che, in fondo,

²⁴ *Ibid.*

gli italiani non hanno un «centro» e non sono nemmeno in grado di formare «un pubblico italiano», corrispondente, nella dimensione della cultura come spettacolo, all'opinione pubblica.

Già Alfieri, scrivendo le sue tragedie, aveva percepito l'assenza di un pubblico. A questa considerazione Leopardi aggiunge che all'Italia manca anche un teatro nazionale: il poeta aveva in mente Shakespeare e il teatro nazionale inglese più recente; Schiller, Goethe e il teatro nazionale tedesco; la Francia di Racine e di Corneille fino a Voltaire. In confronto a ciò in Italia non manca solo il teatro, ma anche una letteratura nazionale moderna:

Lascio stare che la nazione non avendo centro, non ha veramente un pubblico italiano, lascio stare la mancanza di teatro nazionale, e quella della letteratura veramente nazionale moderna, la quale presso l'altre nazioni, massime in questi ultimi tempi è un grandissimo mezzo e fonte di conformità di opinioni, gusti, costumi, maniere, caratteri individuali, non solo dentro i limiti della nazione stessa, ma tra più nazioni eziandio rispettivamente.²⁵

In Italia è assente quella «letteratura nazionale moderna», che, invece, altrove aveva creato una conformità, un'omogeneità, un insieme di opinioni, gusti, caratteri e maniere individuali in grado di creare un'identità. In Italia le città sono un mondo a sé stante: «Ciascuna città italiana non solo, ma ciascuno italiano fa tuono e maniera da sé».²⁶ E, dal momento che non esiste un «buon tuono», non possono esistere nemmeno «convenienze di società» o *bienséances*, la presenza, cioè, di regole di comportamento a cui tutti si conformano e che tutti accetta-

²⁵ *Ivi*, p. 132.

²⁶ *Ibid.*

no spontaneamente. Ne consegue che non si può avere cura del proprio onore, al punto che «ciascun italiano è presso a poco ugualmente onorato e disonorato». ²⁷ La «società stretta» diviene quasi un diaframma nei confronti delle verità ultime della vita, del rapporto tra uomo, natura e caso. In quest'ottica si può vedere in modo più profondo, ravvicinato e rigoroso, quale sia veramente la realtà nascosta dell'uomo: essa diventa sperimentabile ogni giorno nella noia, nella mancanza di un progetto, nell'assenza di una grande costruzione. È una filosofia pratica, dove si vedono esattamente le cose: nude, povere, piene di lacune, in uno spazio che non è costruito per l'uomo. Gli italiani istintivamente riconoscono questa situazione, ma non ne ricavano un vero e proprio pensiero: resta la percezione della vanità della vita, congiunta al disprezzo di essa. Anzi, proprio da tale situazione nasce un'indifferenza profonda, radicata ed efficacissima verso se stessi e verso gli altri, che è la maggior peste de' costumi, de' carattere, e della morale». ²⁸

Non ci sono ideali per cui schierarsi, ma solo indifferenza. A questo punto «[...] il più savio partito è quello di ridere indistintamente e abitualmente d'ogni cosa e d'ognuno, incominciando da se medesimo». ²⁹

Leopardi, come si può leggere anche in pagine profonde delle *Operette morali* e nello *Zibaldone*, ha riflettuto più volte sul problema del riso. Nel *Discorso* che stiamo esaminando, egli coglie il tipo di società da cui nasce la disposizione al riso: «Gl'italiani ridono della vita: ne ridono assai più, e con più verità e persuasione intima di disprezzo e freddezza

²⁷ Ivi, p. 133.

²⁸ Ivi, p. 141.

²⁹ *Ibid.*

che non fa niun'altra nazione». ³⁰ In mancanza di un fervore che viva come elemento comune e di fronte alla freddezza dei rapporti umani, gli italiani si rifugiano nel riso, che diviene quindi espressione di un atteggiamento di duro cinismo. Il giudizio leopardiano è assai severo: «Le classi superiori d'Italia, sono le più ciniche di tutte le loro pari nelle altre nazioni. Il popolaccio italiano è il più cinico de' popolacci». ³¹ Il termine «popolaccio» è l'equivalente del francese *populace*: si tratta del ceto più basso della società. Il cinismo investe tutte le classi e non ha carattere permanente, predeterminato da qualche destino, ma nasce da condizioni precise, dal muoversi di una società particolare. Leopardi spiega infatti che esistono delle differenze: in realtà anche altrove si ride, ma non si ride degli uomini, bensì delle cose o dei fenomeni. In Italia, invece, «il più del riso è sopra gli uomini e i presenti»: ³² il riso viene a sostituire la conversazione, o meglio, si instaura un altro tipo di conversazione, intesa piuttosto come derisione. Si tratta di una satira che non mira a correggere ma è, alla lettera, un divertimento alle spalle di qualcuno. Da questo «abito di cinismo» scaturisce il fatto che «non rispettando gli altri, non si può essere rispettato». ³³ Non esistono un amore e una stima capaci di condurre alla lealtà e alla franchezza.

Che conversazione può dunque esistere in un'Italia ancora così lontana dal moderno, pur essendo ormai diventata moderna? Ci sono le conversazioni «nei caffè e nei luoghi pubblici»: un elemento ulteriore per affermare che non esiste una vera conversa-

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² Ivi, p. 143.

³³ Ivi, p. 144.

zione, un reale scambio umano che veicoli il passaggio di esperienza e rappresenti l'interesse di capire l'altro da sé. C'è, invece, una «guerra senza tregua», continui conflitti e contrasti, in cui la parola diviene una strategia di difesa e di offesa.

Con una modalità tipicamente barocca, Gracián, che Leopardi conosceva bene, citando la Bibbia, affermava che «milizia è la vita contro la malizia degli uomini». Da questa piccola guerra quotidiana, da questa assenza di un rapporto umano pieno, tranquillo, aperto, dove non esistono problemi che riguardano il bene pubblico, ma solo questioni personali, nascono due atteggiamenti: l'«egoismo» e la «misantropia». È dall'incapacità di avere il senso del prossimo o, come scrive Leopardi, dei «prossimi», dei vicini, di coloro che sono intorno, che proviene «l'infelicità sociale e nazionale». ³⁴ Gli aggettivi «sociale» e «nazionale» sono importanti, perché indicano, da una parte, la società, mentre, dall'altra, il senso di una nazione e di una comunità concorde. Il tono leopardiano diventa ora severo e distaccato, le parole sono radicali e taglienti, il poeta scrive che «questa è somma della pravità e corruzione de' costumi». ³⁵

Nonostante il linguaggio contenga termini morali di giudizio, di censura, quasi di condanna, così forti, nell'analisi l'eloquenza viene inglobata in desiderio ansioso di guardare, di riconoscere, di distinguere e diagnosticare. Questa situazione, aggiunge Leopardi, «nuoce all'amore e spirito nazionale». ³⁶ Come può esserci il senso di un'appartenenza se si danno questi comportamenti? Se l'individuo non ha amore per sé e rispetto di sé – quindi rispetto degli altri –

³⁴ Ivi, p. 146.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

non può esistere un «amore scambievolmente sì nazionale che generalmente sociale». ³⁷

In un quadro così buio e negativo, può sembrare che Leopardi celebri ed esalti gli altri paesi pur non avendoli mai visitati. In effetti è paradossale che una così grande intelligenza europea non conosca nulla dell'Europa direttamente. Leopardi è vissuto per poco tempo a Milano, la più europea delle città italiane, poi si è fermato a Bologna, a Firenze, a Pisa, ed è morto a Napoli: questo fu il suo itinerario. Andò anche a Roma, ma non è mai arrivato al di là delle Alpi. Si nota una diversità radicale rispetto a Manzoni, che, tra il 1810 e il 1820, vive a Parigi, una città europea piena di energie spirituali nuove e che trova in Claude Fauriel, una delle grandi intelligenze parigine di quegli anni, l'amico più diretto. Leopardi legge il francese, l'inglese, e, della nuova cultura tedesca, conosce soltanto *De l'Allemagne* di Madame De Staël. Intuisce però che, nei paesi settentrionali avanzati, è nata una «società stretta», capace, in parte, di riparare alla perdita dei valori antichi.

Tali valori mancano anche al mondo meridionale, il quale però non è stato in grado di elaborare e creare *quel* surrogato. Il mondo moderno è un mondo snaturato o, come avrebbe detto Hegel, un mondo alienato: il rapporto con la natura si è rotto. Non si può più tornare alla condizione originaria: il progresso è in quella perdita e lo sviluppo di una società recupera solo parzialmente la crisi. Come si può notare, le contrapposizioni del pensiero leopardiano non sono statiche, ma dinamiche: il poeta stabilisce infatti continue relazioni tra le parti.

Riprendendo le tesi della storiografia settecentesca, Leopardi afferma che la Francia e l'Inghilterra –

³⁷ *Ibid.*

e anche l'Italia – si sono liberate dal mondo feudale per entrare nella civiltà della borghesia. Egli aggiunge però che vi sono paesi, come la Spagna, che, proprio su un residuo di feudalità, fondano il proprio spirito nazionale. Da qui scaturisce l'analisi dinamica. Leopardi non usa categorie ferme e stabili: rende le categorie mobili al punto che, per confronto, riescono a precisare situazioni complesse.

Insomma, la civiltà moderna nasce dalla battaglia contro gli abusi e contro l'oscurantismo, anche se certi paesi meridionali dall'avanzo di «barbarie dell'età media», ossia del Medio Evo, hanno tratto un denominatore comune capace di creare uno spirito nazionale. All'Italia manca anche questo fondamento che la civiltà moderna offre alle nazioni d'Europa e d'America più sociali e più vive.

«Gl'italiani [infatti] hanno piuttosto usanze e abitudini che costumi.»³⁸ I «costumi» sono i valori che vengono dal passato, accettati da ognuno di noi con un atto di responsabilità personale. I costumi si tramandano e ognuno sceglie, anzi decide di assumerli su di sé, rendendoli parte integrante dell'identità individuale. Le usanze e le abitudini si ricevono passivamente: non esigono una risposta ma solo un'accettazione più o meno meccanica. Il costume nasce poi anche da una responsabilità che il cittadino si assume, mentre l'usanza e l'abitudine non comportano il confronto e il «misurarsi con l'altro». A volte, quando non si danno i costumi, si trovano solo usanze intese come realtà provinciali, come ambiti più ristretti, quasi localistici. Da ciò e, insieme, dallo sviluppo del pensiero radicale moderno, dipende l'«indebolimento de' principi morali», i quali si fondano sulla persuasione: tali «principi»

³⁸ Ivi, p. 153.

valgono infatti solo se l'individuo li considera parti essenziali di sé.

Nei paesi che hanno creato una «società stretta», ci sono dunque regole da rispettare, d'altra parte, scrive Leopardi, «dove è minor civiltà cioè corruzione» i costumi «son più corrotti, o vogliamo in somma dir più cattivi»:³⁹ in qualche modo viene qui ripreso anche Rousseau.

L'Italia si è evoluta, ma non ha compiuto il percorso delle società avanzate: non è ancora riuscita a compensare la perdita degli antichi valori. Leopardi aggiunge poi, con una nota di pessimismo, di non saper vedere, dopo aver constatato «la mancanza di società»,⁴⁰ come l'Italia potrà mai «risorgere». L'uomo è un ente naturale che, perduto il rapporto con la natura, vive secondo leggi sue. È lo spirito dell'uomo, che dipende dal corpo, a fondare un carattere nazionale. È proprio gli italiani che, per natura, sarebbero vivaci, estroversi e avrebbero il senso dello spettacolo e il fervore dell'invenzione, si scontrano con una società apatica e indifferente. Quello italiano è il popolo meridionale per eccellenza. È espansivo e colloquiale, ma non possiede una vera conversazione, perché proprio qui la vita associata è priva di una «società stretta» e intima. Questo causa l'indifferenza e l'apatia. Leopardi vede una forza e una potenzialità repressi, forse anche deviate. Scrive infatti che qui è l'«indifferenza» a risultare «perfetta, radicatissima, costantissima».⁴¹ Il superlativo non ha valore di iperbole, ma di radicalizzazione: conferisce al fenomeno il senso della compiutezza. D'altro canto qui – non è un caso – troviamo «radicatissima», termine vicino a «radicale». Da questo stato di cose

³⁹ Ivi, p. 157.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Ivi, p. 158.

viene dunque rovesciata la prospettiva: il mondo settentrionale, meno portato a una vitalità spontanea, ha altresì sviluppato una società che consente all'immaginazione di applicarsi e realizzarsi. La civiltà moderna si colloca quindi a settentrione, non più nel meridione. E la letteratura si trova a dover immediatamente verificare uno strano paradosso: «i popoli settentrionali e massime i più settentrionali sono oggi i più caldi di spirito, i più immaginosi in fatto, i più mobili e governabili dalle illusioni, i più sentimentali e di carattere e di spirito e di costumi, i più poeti nelle azioni e nella vita, e negli scritti e letterature». ⁴²

Anche se Leopardi lo piega a suoi significati personali, "sentimentale" è un termine carico di significati culturali. Già Schiller, scrivendo *Sulla poesia ingenua e sentimentale*, aveva contrapposto la poesia degli antichi, ingenua, alla poesia dei moderni, che egli definiva appunto sentimentale. Leopardi forse non ha mai letto questo saggio o ne conosceva solo qualche elemento per vie indirette (magari attraverso *De l'Allemagne* di Madame de Staël, da cui ricavava probabilmente anche il pensiero dell'uomo moderno come caratterizzato dall'avanzamento di uno spirito geometrico e calcolante, e di un razionalismo neutrale). Nel settentrione ci sono poi anche fenomeni di fervore e di entusiasmo, a volte addirittura religioso. La razionalità moderna convive, fino ai limiti del fanatismo o, nel versante positivo, dell'entusiasmo, con questo bisogno di fervore. Nel caso, l'illuminista e il non credente Leopardi legge questi fenomeni come indizi positivi di un fervore che conduce all'immaginazione, alla capacità di illudersi.

⁴² Ivi, pp. 159-60.

La letteratura come specchio della società

Da quanto detto emerge come Leopardi veda nei popoli settentrionali gli antichi del mondo moderno: i popoli settentrionali possiedono infatti la socievolezza, hanno la possibilità di tenere insieme vita pratica e illusione, progettualità e immaginazione.

Per comprendere meglio il passaggio, bisogna "scendere" in una delle postille che, a piè di pagina, arricchiscono e confermano il senso del testo. Nella postilla che accompagna le considerazioni sui popoli settentrionali, Leopardi osserva che «il sistema del romanticismo, che ha reso sistematica anche la poesia, non appartiene che a' settentrionali, e massime a' tedeschi». ⁴³ Il Romanticismo ha infatti reso sistematica, riflessiva, speculativa la poesia.

Nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, il poeta condannava la disposizione all'astrazione e la volontà della poesia romantica tedesca di essere discorso filosofico e speculativo. Egli scriveva: «quasi pare che io tenga contro i romantici, che la poesia non debba esser popolare, quando e noi la vogliamo popolarissima, e i romantici la vorrebbero metafisica e ragionevole e dottissima e proporzionata al sapere dell'età nostra del quale il volgo partecipa poco o niente». ⁴⁴ Qui Leopardi stava discutendo con Di Breme, il quale sosteneva che la nuova poesia romantica assumeva il progresso della conoscenza dentro la parola poetica. Leopardi negava tale possibilità: secondo lui, il progresso dello spirito non comporta quello della poesia, mentre una poesia metafisica è certo un controsenso.

In queste nuove pagine del *Discorso*, svolgendo una

⁴³ Ivi, p. 161 in nota.

⁴⁴ G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, cit., p. 14.

complessa considerazione di tipo antropologico e sociologico, Leopardi vede nella poesia un aspetto della società e constata nella letteratura romantica, intessuta di lirica e di romanzo, un segno ulteriore del fatto che fossero proprio gli uomini del settentrione i veri eredi dello spirito antico: nella loro cultura, la letteratura diviene infatti parte importante di una progettualità che riguarda insieme il pubblico e il privato.

È questa una posizione singolare di cui, forse, gli studiosi di Leopardi non hanno tenuto sufficientemente conto. Di fronte al problema della modernità, persino un antico teorema, quello annunciato nel *Discorso di un italiano*, può essere prospettato in modo profondamente diverso. La letteratura diventa in tal modo uno specchio e un indizio dei fenomeni sociali. Bergson direbbe che l'immaginazione è per Leopardi uno "slancio vitale" che procede attraverso la fantasia, ma che è anche progettualità: inventare vuol dire immaginare. Anche se, per natura, l'immaginazione settentrionale è più povera di quella meridionale, la società dà pascolo all'immaginazione, mentre, nel mondo meridionale, l'assenza di una società la inaridisce. Concludendo Leopardi aggiunge – è quasi un epitaffio – che «sembra che il tempo del settentrione sia venuto».⁴⁵ Poi, di nuovo in una postilla, afferma che a settentrione avviene «l'unione della civiltà con l'immaginazione», mentre nel meridione la freddezza calcolante, nata dallo sviluppo della ragione moderna, è più forte, in quanto si lega all'indifferenza e all'assenza di calore comune.

Senza dubbio in queste pagine affiora la lettura di *Corinne* di Madame de Staël. Si leggono anche riprese e citazioni esplicite. Quando parla dell'«assenza di società e di opinione pubblica», Leopardi sembra in-

⁴⁵ Id., *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, cit., p. 162.

fatti tener presente l'«absence de société et de opinion publique» di Madame de Staël. Senza contare poi che il libro sesto di *Corinne* ha per titolo: *Mœurs et caractères de les Italiens*.

Corinne, come già sottolineato, ha una *double éducation* e ha due nazionalità diverse essendo figlia di un lord inglese e di una donna romana: è settentrionale e meridionale nello stesso tempo. Anche questa prospettiva la rende un personaggio emblematico.

Leopardi continuò per tutta la vita a rileggere *Corinne*, facendo in tal modo penetrare profondamente quel libro nella sua storia. In seguito egli avrebbe scoperto che la poesia è anche pensiero, e, mentre cerca una poesia della rivelazione – è quello che avverrà nella *Ginestra* – si trova costretto ad accettare sempre di più proprio il mondo settentrionale.

Alla fine del *Discorso* il poeta afferma ancora che la "società stretta" conduce a un'etica pubblica, anzi, a una «corrispondenza fra i principi e la pratica»,⁴⁶ anche se non vede come tutto ciò possa trasformarsi in una prospettiva reale. Leopardi si mostra quindi scettico sulla possibilità di un rapido risorgimento. Egli è consapevole che occorrono molti fenomeni e non una semplice congiuntura per una trasformazione strutturale.

Un testo è pieno di silenzi, di possibilità non immediatamente visibili che però in qualche modo sono come l'alone di ciò che stiamo leggendo. Qualcuno ha detto che non c'è solo il detto ma anche il non detto. Questo si trova nelle pieghe del testo e soltanto aggirandoci in esso lo vediamo, lo sciogliamo, lo apriamo. A conclusione di questa lettura, possiamo porci alcune domande. Leopardi in queste pagine è

⁴⁶ *Ibid.*

un osservatore "fuori immagine" di ciò che descrive: il suo io non si presenta in primo piano, come accade nei *Canti*. Ma l'io del *Discorso* da che parte si colloca? Che cosa sottintende in rapporto a se stesso? Leopardi lascia capire che senza l'immaginazione non c'è progetto, così come nella vita pubblica, non c'è senso del futuro. Come si colloca Leopardi dentro questa assenza di una vera conversazione? Come si colloca dentro una parola quotidiana che gioca sul falso e sul banale? Non risponde: resta a noi pensarci. In queste pagine egli sembra un osservatore sulla porta, solo un'ombra; se cominciamo però a pensare a quell'ombra, certe parole si caricano di altri significati.

3. La ferita del passato

Alessandro Manzoni, *Storia della colonna infame*

Il dramma moderno e il silenzio della storia

Può sembrare curioso che di Manzoni ci si fermi in prima battuta ai paragrafi della *Colonna infame* per proseguire il cammino verso il riconoscimento dei dati più profondi della nostra coscienza nazionale. Ma è proprio il racconto di questo processo che può, da una prospettiva forse insolita, fare luce sulla nostra tradizione e quindi sulla nostra identità di italiani.

È anche vero che, mentre nel testo leopardiano il soggetto sono gli italiani, qui è il mondo milanese (o più ampiamente il mondo lombardo) a essere preso in esame. In realtà Manzoni ha come referente un quadro della società italiana, entro cui collocare problemi di ordine più generale. E mentre cerca di accertare, a partire dalle sue convinzioni, la storia di quel processo secentesco, vuole ricavare anche conseguenze che valgano per il presente e che non abbiano come interlocutore solamente il lettore milanese. Ciò che muoverà la nostra lettura è, dunque, l'indagine di una tradizione, di un momento della nostra identità e in questo caso di un evento terribile: quasi un trauma, una ferita, un olocausto, che non è possibile dimenticare.

Auerbach affermava che, quando si interpreta, occorre sempre avere un punto di vista, per poter dare forza allo sguardo. Quello che Leibniz definiva il punto di vista divino, cioè una visione geometrica totale, è per definizione impossibile. E in effetti, se si