

LEOPARDI E GLI ITALIANI:
RIFLESSIONI ANTROPOLOGICHE, MORALI E CIVILI

1. *Dalle antiche civiltà alle società moderne: caratteri e costumi delle nazioni*

Considerare il pensiero di Leopardi intorno alle condizioni storico-politiche italiane del suo tempo (e soprattutto alle trasformazioni delle nazioni europee moderne), limitatamente a gruppi di versi delle canzoni "civili" e/o a singoli passi del *Discorso sullo stato presente de' costumi degl'Italiani*, peraltro più volte decontestualizzati e citati, è operazione ermeneutica fortemente riduttiva, se non si inquadrano le sue peculiari argomentazioni in un complesso più ampio, sistematico e articolato di idee e di generali presupposti teorico-concettuali. A questi, al loro sostrato ideologico è necessario risalire per avviare un'indagine rigorosamente finalizzata a individuare, chiarire e spiegare le ragioni profonde della sua "visione" della mancata unità nazionale dell'Italia nei confronti delle civiltà avanzate dell'Europa occidentale. In linea preliminare, Leopardi ritiene che le cosiddette forme "civili" della Modernità non sono conseguenzialmente e necessariamente opere naturali, ma contingenti, dovute al «caso», dunque, imperfette, come in una delle *Operette morali*, *La scommessa di Prometeo*, tutta pervasa di echi esiodei, afferma Momo, il Biasimo, figlio della Notte e partecipe del popoli dei Sogni:

E quasi tutte le invenzioni che erano o di maggiore necessità o di maggiore profitto al conseguimento dello stato civile, hanno avuto origine, non da ragione, ma da casi fortuiti: di modo che civiltà umana è opera della sorte più che della natura: e dove questi tali casi non sono occorsi, veggiamo che i popoli sono ancora barbari; con tutto che abbiano altrettanta età quanta i popoli civili¹.

¹ G. LEOPARDI, *La scommessa di Prometeo*, in ID., *Operette morali*, edizione critica a c. di O. Besomi, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano 1979, pp. 119-33; a p. 129; in seguito, sarà indicato solo il contesto delle *Operette* in cui è collocato il passo citato, per consentire il riscontro su qualsiasi altra edizione, tra le tante stampate: vanno tuttavia segnalate quelle a c. di C. Galimberti (Guida, Napoli 1978) e di L. Melosi (Rizzoli, Milano 2008). *La scommessa di Prometeo* fu composta tra il 30 aprile e l'8 maggio 1824; a Momo aveva accennato Leopardi nel cap. III del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* come un personaggio del «Giove

Alcuni anni prima, aveva sostenuto – dopo una dura condanna del regno di Luigi XIV giudicato corrotto – che la Rivoluzione francese ha «ravvicinato gli uomini alla natura, sola fonte di civiltà», restituendo, tramite nuove «passioni grandi e forti», «vita» e «palpito» alle «già morte» nazioni europee; ma questo rinnovamento (definito «risorgimento») è il prodotto di una «mezza filosofia», considerata uno «strumento di civiltà incerta, insufficiente, debole, e passeggera per natura sua» (*Zib.* 1078, 23 maggio 1821), com'è di fatto la civiltà del «tempo presente», che «non è stata opera della natura [...] ma del caso». Pertanto, si chiede: «l'esistenza intera, l'esistenza che ti conviene, il modo in cui devi essere, la forma e la natura tua propria, te la darà il caso, come, e quando, e se vorrà, e quanto vorrà, cioè in quel grado e in quei luoghi che vorrà, e quale vorrà?» (*Zib.* 1571-72, 27 agosto 1821)².

Distinguendo, inoltre, tra nazioni del Nord e del Sud del mondo e dell'Europa, tenendo anche presente la Staël di *Corinne*, che accentua la *rêveuse indolence* dei popoli meridionali, dovuta al clima, alla natura, all'immaginazione (*leur vie n'est qu'un rêve*), Leopardi stabilisce l'antinomia vita interiore dell'anima *vs* attività esterna del corpo, anche se la seconda può essere direttamente influenzata dalla prima: in tal caso, l'attività corporea si manifesta come «somma». Se proprio la «soprabbondanza di vita interiore rende il mezzogiorno *rêveur*, indolente, *insouciant*», la sua grande forza di immaginazione riesce, in determinate occasioni, a far prorompere «vivamente» l'attività del corpo, che, quando è invece bloccata, può essere comunque compensata dall'esautiva vitalità interiore, di cui è ampiamente dotato ogni individuo meridionale³.

tragico» di Luciano, che si burla «dell'ambiguità degli Oracoli» (LEOPARDI, *Poesie e prose. II. Prose*, a c. di R. Damiani, Mondadori, Milano 1988, p. 657). Prometeo e Momo compaiono nella *Teogonia* di ESiodo: Momos è generato da Nyx (la Notte) e appartiene alla stirpe degli Oneirata (vv. 212-214); per Prometeo, vv. 510-610.

² Pur tenendo presente lo *Zibaldone di pensieri*, a c. di G. Pacella (Garzanti, Milano 1991), si cita da LEOPARDI, *Zibaldone*, edizione commentata e revisione del testo critico, a c. di Damiani, Mondadori, Milano 1997; sarà indicato con *Zib.* e numero di pagina dell'autografo. Sul «caso», da cui proviene la civilizzazione, Leopardi insiste anche in altre pagine dello *Zibaldone* (1739-40, 19 settembre 1821): per il «contingentismo» del pensiero leopardiano, cfr. G. RINZI, *La filosofia dell'assurdo* [1937], Adelphi, Milano 1991, pp. 174 sgg.; A. TILGHER, *La filosofia di Leopardi e studi leopardiani* [1940], Boni, Bologna 1979. Si deve a Tilgher anche la tesi che Leopardi avrebbe formulato ben tre teorie del piacere: nella prima (12-23 luglio 1820), non esiste il piacere in generale, ma «questo o quel piacere sempre finito e circoscritto», poiché un piacere infinito può essere concepito solo dall'immaginazione; nella seconda, influenzata dagli edonisti francesi (Maupertuis) e italiani (Pietro Verri), il piacere è figlio d'affanno, ossia una pausa del dolore, e dunque ha uno «stato non positivo, ma negativo»; nella terza, elaborata nelle pagine zibaldoniane 2599-2602, il piacere e il dolore si implicano dialetticamente, essendo inscindibili, in quanto «i mali dan risalto ai beni, che senza di essi verrebbero a noia e cesserebbero di essere beni» (pp. 18-22).

³ Leopardi cita *Corinne* della Staël nella quinta edizione parigina del 1812, in particolare dalla p. 176 del secondo tomo, lì dove si descrivono i «contorni di Napoli» (*Zib.* 623, 7 febbraio

La vera attività esterna è solamente quella che ha come principio motore l'attività interiore, la cui mancanza produce un puro movimento meccanico. Per spiegare questo concetto ricorre a un esempio tratto dalla vita militare che, così come viene schematicamente esposto, rischia di trasformarsi in uno stereotipo, in parte già vulgato: paragonando i soldati meridionali ai settentrionali, risulta che questi ultimi «sono operosi piuttosto come macchine ubbidienti ad ogni impulso, che come viventi» (*Zib.* 622-23); l'attività del corpo del soldato meridionale è prodotta dalla sua intensa vita interiore, dall'entusiasmo e dall'immaginazione, mentre la passiva operosità del soldato settentrionale, privo di una spinta interiore, si manifesta in comportamenti meccanici ed eterodiretti⁴.

Collegando alla geografica la dimensione antropologica, dalla dicotomia

1821). Sui rapporti tra *Corinne ou l'Italie* di Anne-Louise-Germaine Necker, baronessa di Staël Holstein (Madame de Staël), uscito nel 1807, e Leopardi, che l'aveva letto nell'autunno del 1819, cfr. M. A. RIGONI, *Leopardi e i costumi degli Italiani*, introduzione a LEOPARDI, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*, testo critico di M. Dondero, commento di R. Melchiorri, Rizzoli, Milano 1998 e 2006, pp. 5-24, in partic. le note 9 e 10 di p. 8, con rinvii agli studi precedenti e all'influsso su Stendhal. A partire dal primo importante saggio di S. RAVASI, *Leopardi et Mme de Staël* (Tipografia Sociale, Milano 1910, rist. anast., Presentazione di F. Foschi, Prefazione di L. Felici, CNSL, Fondazione Garzanti, Recanati 1999), traccia un documentato quadro M. DONDERO, *Leopardi, il modello di «Corinne» e il «Discorso sugli Italiani»*, in «*Corinne» e l'Italia di Mme de Staël*, a c. di B. Alfonzetti e N. Bellucci, Bulzoni, Roma 2010, pp. 241-55; ma vanno anche tenuti presenti: DAMIANI, *All'ombra di Madame de Staël* [1993], in Id., *L'impero della ragione. Studi leopardiani*, Longo, Ravenna 1994, pp. 149-71; A. DOLFI, *Sulle modalità dell'annotare leopardiano (la lettura di «Corinne»)* [1989], in EAD., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 123-36. Per quanto riguarda le traduzioni italiane di *Corinne*, cfr. MADAME DE STAËL, *Corinna o l'Italia*, traduz. di L. Pompili, Casini, Firenze 1967 (che è l'edizione utilizzata da Rigoni nel saggio citato); a c. di A. E. Signorini, con una nota di M. Rak, Mondadori, Milano 2006; per l'altro libro della scrittrice francese, *De l'Allemagne* (1810), MADAME DE STAËL, *La Germania*, traduz. di A. Caporali, Introduzione di P. P. Trompeo, de Silva, Torino 1943.

⁴ Il paragone "militare" del 7 febbraio 1821 ritorna alcuni mesi dopo (13 maggio, *Zib.* 1043-44) a proposito dei soldati inglesi che, insieme con i francesi, dimostrano di essere superiori ai tedeschi e ai russi (dotati di «semplice forza materiale») «per l'ardore e la vita individuale, la forza morale, la suscettibilità», mentre «l'Italia non ha milizia, e la Spagna non la sa più adoperare». La supremazia del soldato inglese dipende anzitutto dal carattere, diverso dall'indole propria dei popoli settentrionali, secondo un'affermazione di Leopardi, coerente con il presupposto ideologico della sua teoria (e formulata anche allo scopo di salvaguardare l'onore, tra le moderne nazioni civili d'Europa, della patria degli ammirati Newton e Locke), per cui «l'Inghilterra in dispetto del suo clima, della sua posizione geografica, credo anche dell'origine de' suoi abitanti, appartiene oggi piuttosto al sistema meridionale che al settentrionale»: del settentrionale ha «l'attività, il coraggio, la profondità del pensiero e dell'immaginazione, l'indipendenza»; del meridionale possiede «la vivacità, la politezza, la sottigliezza, raffinatezza di civilizzazione», senza averne «il torpore, la inclinazione all'ozio o alla inerte voluttà». Concetto ribadito in *Zib.* 1850 (ottobre 1821): «[...] gl'inglesi per indole spettano piuttosto al mezzodì», in aperta polemica con i tedeschi (autentici settentrionali, eminentemente moderni), «abilissimi nelle materie astratte».

interno vs esterno Leopardi deduce un'altra antinomia: se i popoli meridionali sono come gli orientali e i fanciulli, i settentrionali non potranno non essere che come gli occidentali e gli adulti (tuttavia non esplicitamente menzionati). Alla triade, meridionali-orientali-fanciulli, è accreditata una «vivissima azione interna», culminante nell'immaginazione, per cui anche un'occasionale inattività del corpo è largamente compensata da una profonda vita dell'anima; ai settentrionali (e dunque, per implicita correlazione, agli occidentali e agli adulti) urge, invece, il pungente bisogno «di attività e di movimento e di novità e varietà esterna, se vogliono vivere, giacché non hanno altra vita, mancando dell'interna. E perciò in apparenza molto più attivi degli altri popoli, ma in realtà, e se vince la naturale tendenza ed indole, torpidissimi». Con evidente contraddizione, il torpore, oltre l'apparente attivismo, è ora indicato come connotato prevalente del carattere dei settentrionali, mentre, nella riflessione precedente, sulle orme della Staël, l'indolenza, sia pure un'*indolence rêveuse*, era attribuita ai meridionali: nello schema concettuale di Leopardi, piuttosto che una constatazione antropologica, agisce un assioma ideologico, pregiudizialmente inclinato a favore del Mezzogiorno, e dunque portato a individuare qualità negative nei popoli settentrionali, almeno in questa fase del suo pensiero, 7 febbraio 1821 (*Zib.* 625)⁵.

Due anni dopo, infatti, 13 ottobre 1823 (*Zib.* 3678), ribadendo che i popoli del Mezzogiorno sono stati, sono e dovrebbero essere «più inquieti e più attivi di quelli del settentrione, sì d'animo, sì di fatti» – in un quadro di ancora netta preferenza per i meridionali e sempre secondo il presupposto della loro intensa vita interiore come fonte della sola, vera attività esterna –, introduce una maggiore flessibilità nella rigida antitesi Nord-Sud (una vera e propria griglia, in cui aveva costretto gli abitanti del nostro pianeta e in particolare dell'Europa), facendola interagire con un'altra coppia oppositiva: Antico vs Moderno. Alla precedente constatazione aggiunge una più duttile riflessione, prodomo del parziale capovolgimento, all'altezza del 1824, del rapporto tra meridione e settentrione, osservando che, se è vero in linea di principio che i meridionali sono superiori nell'«animo» e nei «fatti», «i settentrionali moderni

⁵ Naturalmente le preferenze vanno ai meridionali antichi, perché molte sono le riserve sui moderni; e se l'Inghilterra viene elogiata, in quanto considerata nazione meridionale, non altrettanto può dirsi della Spagna che, pur appartenendo al Mezzogiorno d'Europa, come la Grecia e l'Italia, non sembra emergere nella moderna civiltà europea. Secondo Leopardi, gli Spagnoli, condizionati da circostanze geografiche e storiche, sono stati sempre tenacemente legati alle loro tradizioni culturali e religiose, che ne hanno determinato l'immobilità civile e la lentezza del progresso sociale (cfr. *Zib.* 3577, 3584); pertanto, la Spagna non ha più peso politico e militare, né una letteratura veramente moderna, né vita di conversazione (*Zib.* 3855, 3863, 4031-32), proprio come accade anche nell'Italia del «tempo presente».

e civili» sono «molto più diversi e mutati da' loro antichi», avendo acquisito caratteri, usi, costumi nuovi e avanzati; i meridionali moderni, invece, non si sono evoluti e sembrano essere non molto diversi «dagli antichi loro»⁶.

Fin dai pensieri iniziali dello *Zibaldone* e prima di fare interagire la dicotomia meridione/settentrione con l'altra antico/moderno, Leopardi, ancora una volta sulle orme della Staël, distingue nettamente la natura meridionale dalla settentrionale in base al clima. Oltre alle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) di Montesquieu, più volte citate nello *Zibaldone*, e al suo *Esprit des Lois* (1748), presente nell'elenco delle letture leopardiane, va ricordato che già nell'edizione del 1725 dei *Principi di Scienza nuova* (II 2, 4) anche Vico fa scaturire le diverse lingue dai differenti ambienti naturali e dai vari costumi dei popoli e, a loro volta, questi e quelle dalla «diversità de' climi»⁷. Più esplicitamente, nel *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* (1773), Pietro Verri colloca la nascita della poesia, delle favole, dei racconti nei climi «caldi e molli, e ne' paesi spontaneamente fecondi», mentre nei climi più freddi e «ingrati» vede sorgere le «matematiche sublimi, l'erudizione laboriosa, l'esatta critica, la giudiziosa e paziente osservazione delle cose fisiche o intellettuali»; anche Alfieri, nel capitolo decimo dell'Epoca terza della sua *Vita*, osserva che le passioni sono molto differenti «nei diversi caratteri e climi, e massime sotto diversissime leggi», toccando, con quest'ultimo accenno, un argomento affrontato dallo stesso Pietro Verri, quando, a conclusione del passo sugli effetti delle differenze climatiche, scrive: «Io però credo che il dolore è il principio motore dell'uomo; questo nasce e dal clima in cui l'uomo respira e dalla forma con cui è governato».

⁶ Ciò non toglie che «la detta superiorità de' settentrionali moderni» sia «uno de' tanti accidenti sociali», perché se è vero che la loro immaginazione nell'età moderna si sta dimostrando «forte, viva, vigorosa, attiva, feconda», è altrettanto certo che essa continua a essere «sombre, lugubre, trista, malinconica, funesta e, si può dir, brutta», essendo «nutrita dalla solitudine, dal silenzio, dalla monotonia della vita»; l'immaginazione dei meridionali non può non essere ancora alimentata «dalle bellezze e dalla vitalità ed attività della natura». Pertanto, mentre le opere, prodotte dall'immaginazione dei settentrionali, nascono pur sempre «tra le pareti di una camera scaldata da stufe», quelle dei meridionali vedono la luce «sotto un cielo azzurro e dorato, in campagne verdi e ridenti, in un'aria riscaldata e vivificata dal sole» (*Zib.* 3681-82, 13 ottobre 1823).

⁷ Le *Considérations* di Montesquieu sono in un volume (citato da Leopardi in un'interleina dell'autografo), edito ad Amsterdam nel 1781, che contiene anche il *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, il *Temple de Gnide*, l'*Essai sur le goût*. Tra i libri proibiti della biblioteca paterna vi erano anche le *Lettres Persanes* (Colonia 1731, 2 tomi). Le *Considérations* sono state tradotte in italiano, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, a c. di M. Mori, Einaudi, Torino 1980; ma vd. anche l'Antologia degli scritti politici, curata da N. Matteucci, *Montesquieu* (il Mulino, Bologna 1961 e 1977) con parziale trad. di alcuni passi significativi (pp. 73-93). L'*Esprit des Lois* compare negli *Elenchi di letture*, «VII Elenco», delle *Poesie e Prose leopardiane* (II. *Prose*, cit., p. 1242).

Alle differenze climatiche, come cause efficienti dei caratteri e dei costumi dei popoli, Verri e Alfieri aggiungono anche le forme di governo e le leggi, attenuando pertanto l'esclusivo determinismo naturalistico⁸.

L'importanza delle istituzioni politiche e sociali, oltre che del clima, non sfugge a Leopardi, che, lodando la lingua della Spagna, «poeticissima per natura e per clima», ma deplorando la mancanza nella letteratura spagnola di un poeta e di un poema «di celebrità veramente europea», proprio perché «tanto prevagliano le istituzioni politiche alle qualità naturali», conclude: «E questa osservazione può molto servire a quelli che sostengono la maggiore influenza del governo rispetto al clima» (*Zib.* 2608-09, 18 agosto 1822). E, per dare più incisività alla riflessione, incastona, nel suo snodo centrale, una massima americana, tratta dal libro XVII (vv. 322-23) dell'*Odissea* – il cui senso è che la schiavitù distrugge metà del valore di un uomo –, non a caso citata da Francesco Algarotti nel *Saggio sopra la quistione se le qualità varie de' popoli originate siano dallo influsso del clima, ovvero dalla virtù della legislazione* (1762): titolo che sintetizza emblematicamente i due aspetti del discorso⁹.

Sempre nelle pagine sulla Spagna, pur elencando le cause efficienti in «geografiche, naturali e storiche» e pur riconoscendo che le «circostanze storiche» non sempre sono «da considerare com'effetti», perché «non lasciano talvolta di esser eziandio cagioni» (*Zib.* 3578-79), richiamando due significativi versi della *Gerusalemme liberata* – *La terra molle, lieta e diletta a sé gli abitator produce*¹⁰ –, ribadisce tuttavia l'apporto decisivo e determinante del clima, la sua indiscussa supremazia sugli altri fattori (storici, politici, statuali, legislativi, economico-sociali), ritenendoli effimeri come elementi fondanti i costumi di un popolo, soprattutto quando sono contrari alla natura:

Certo le condizioni sociali e i governi e ogni sorta di circostanze della vita influiscono sommamente e modificano il carattere e i costumi delle varie nazioni, anche contro quello che porterebbe il rispettivo loro clima e l'altre

⁸ P. VERRI, *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* (1773, ciedito nel 1781), in ID., *Del piacere e del dolore ed altri scritti di filosofia ed economia*, a c. di R. De Felice, Feltrinelli, Milano 1964, pp. 57-58. V. ALFIERI, *Vita*, a c. di A. Dolfi, Mondadori, Milano 1987, p. 147. Il testo dell'autobiografia alfieriana (Piatti, Firenze 1806, ma segnalata come Londra, 1804), curato dalla Dolfi, segue in gran parte l'edizione a c. di L. Fassò, Casa d'Alfieri, Asti 1951.

⁹ Cfr. F. ALGAROTTI, *Saggio sopra la quistione se le qualità varie de' popoli originate siano dallo influsso del clima, ovvero dalla virtù della legislazione* [1762], in ID., *Saggi*, a c. di G. Da Pozzo, Laterza, Bari 1963, pp. 365-81. I versi 322-323 del libro XVII dell'*Odissea*, nella versione italiana di R. Calzecchi Onesti, sono esattamente (a parlare è Eumeo): «metà del valore di un uomo distrugge il tonante / Zeus, allorché schiavo giorno lo afferrà». Nel *Saggio*, ediz. Da Pozzo, i versi sono citati a p. 375.

¹⁰ TASSO, *Gerusalemme liberata*, I 62, 5-6. Il verso, *simili a sé gli abitator produce*, è citato anche dall'Algarotti (vd. *Saggio*, cit., p. 374).

circostanze naturali, ma in tal caso quello stato o non è durevole, o debole, o cattivo, o poco contrario al clima, o poco esteso nella nazione. E generalmente si vede che i principali caratteri o costumi nazionali, anche quando paiono non aver niente a fare col clima, o ne derivano, o, quando anche non ne derivino, e vengano da cagioni affatto diverse, pur corrispondono mirabilmente alla qualità d'esso clima o dall'altre condizioni naturali d'essa nazione o popolo o cittadinanza (*Zib.* 4031).

Tutti i passi relativi al clima, che si possono in larga parte circoscrivere tra l'agosto del 1823 e il febbraio 1824, risentono indubbiamente della Staël, frequentemente citata in molte pagine zibaldoniane (soprattutto da 70 a 100) anche prima del 1820. Tenendo presente l'edizione parigina del 1812 di *Corinne*, in particolare le discussioni sulla qualità e varietà della natura dei popoli meridionali, Leopardi inizia una serie di riflessioni intorno al clima, a partire dall'osservazione che, essendo la situazione climatica nel Mezzogiorno più temperata, la natura vi appare in «grande armonia» e «più sviluppata»; pertanto, i caratteri meridionali sono «pieghevolestissimi, e suscettibili d'ogni impressione», mentre in altri climi, trovandosi la natura «meno mobile, più inceppata e dura», la qualità predominante di un carattere «domina più assolutamente e tirannicamente» rispetto alla «varietà» dei caratteri meridionali, più duttili ed aperti (*Zib.* 75). A questa osservazione risultano poi concatenati, nel *corpus* zibaldoniano, tutti gli altri pensieri: dalla diversa sensibilità per i suoni e i colori, determinata da climi differenti anche negli animali di una stessa specie (*Zib.* 1798), all'adattabilità fisica degli uomini a tutti i climi e maggiormente alle condizioni climatiche calde e temperate, poiché vi possono vivere nudi, come nello stato naturale e nelle zone orientali, donde ha tratto origine il genere umano (*Zib.* 2599, 3649-3660, 4069-4070)¹¹; dall'influenza del clima sull'indole delle popolazioni, differenziate in meridionali e settentrionali, con accresciuti o diminuiti desideri e vitalità (*Zib.* 950, 2926), alla varietà di lingue e pronunce, prodotta dalle diversificazioni climatiche, tra le cause anche della parziale lontananza della lingua francese dallo spagnolo e dall'italiano (*Zib.* 3247, 3395)¹².

¹¹ Se al numero delle pagine zibaldoniane (da 75 a 4070) si aggiunge anche la scansione temporale – nell'ordine: gennaio 1820, settembre 1821, agosto 1822, ottobre 1823, aprile 1824 –, risulta ancora più evidente il costante interesse di Leopardi per gli influssi climatici.

¹² La pagina 3247 (23 agosto 1823) ha in *incipit*: «È cosa nota che le favole degli uomini variano secondo i climi». E più avanti: «Dev'essere parimente osservato che, siccome il carattere della lingua al carattere della pronunzia, così i caratteri delle pronunzie corrispondono alle nature dei climi, e quindi alle qualità fisiche degli uomini che vivono in essi climi, e alle loro qualità morali che dalle fisiche procedono e loro corrispondono». Anche Rousseau (*Essai sur l'origine des langues*) era convinto che una delle principali cause della differenziazione delle lingue fosse la diversità dei climi, in cui esse nascono e si formano, e che sempre da questa causa derivasse la «différence caractéristique des primitives langues» dei popoli meridionali e

Tutte queste considerazioni sul clima non hanno certamente una rigorosa base scientifica e si muovono non solo nell'orbita della Staël, ma soprattutto lungo una precisa linea ideologica, che subordina le «condizioni fisiche della vita» a un assunto «morale»; proprio da tale presupposto «si può ragionevolmente affermare che la sorte di quelli che vivono ne' paesi caldi è preferibile quanto alla felicità a quella degli altri popoli», e, pertanto, la vita «da preferirsi è la meno infelice, e la meno infelice è la più viva», come nelle nazioni meridionali dominate dai climi «caldi» (*Zib.* 4063). Ed è a questo punto che, nell'argomentazione leopardiana, alle antinomie caldo/freddo, meridionali/settentrionali, vita meno infelice/vita più infelice si aggiunge l'altra coppia oppositiva di antichi/moderni, che, a sua volta, collega e attraversa sistematicamente tutti i rapporti:

Or questo paragone di climi io lo applico ai tempi, e mettendo gli antichi in luogo de' popoli di clima caldo e i moderni in cambio de' popoli di clima freddo, dico che sebbene la vita degli antichi era forse generalmente più breve che quella dei moderni, per le turbolenze sociali e i continui pericoli dello stato antico, nondimeno perchè molto più intensa, ella è da preferirsi, contenendo nella sua minore durata maggior somma di vitalità, o quando anche in minore spazio contenesse ugual somma che la moderna in ispazio maggiore (*Zib.* 4064)¹³.

2. *La Restaurazione in Europa: ceti dirigenti e opinione pubblica*

Sui fondamenti di queste preliminari distinzioni e su tali basilari antinomie, formulate in ragione dei suoi radicati presupposti ideologici, alla domanda cruciale di come si possa rimediare alla «dissoluzione» degli antichi valori civili e alla pericolosa «incertezza» del tempo presente, per salvaguardare il «futuro destino» dei popoli, Leopardi, con un illuminante «colpo d'occhio» sul contesto

settentrionali. Né diversamente Condillac, che stimava esserci un'inevitabile relazione tra clima e identità linguistica. Cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Saggio sull'origine delle lingue* (con testo originale a fronte), in A. VERRI, *Origine delle lingue e civiltà in Rousseau*, Longo, Ravenna 1972, p. 193; E. B. CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* [*Essai sur l'origine des connaissances humaines*], in ID., *Opere*, a c. di G. e C. A. Viano, UTET, Torino 1976, pp. 293-306.

¹³ La pagina zibaldoniana è dell'8 aprile 1824; cfr. anche *Zib.* 1330-32 e 3292-93. Qualche mese dopo, tra il 14 e il 19 maggio, Leopardi compose l'Operetta, *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*, in cui il Metafisico svolge un analogo ragionamento, anticipato quindi da questo passo dello *Zibaldone*: «Ora in quella specie d'uomini, la vita dei quali si consumasse naturalmente in ispazio di quarant'anni, cioè nella metà del tempo destinato dalla natura agli altri uomini; essa vita in ciascheduna sua parte sarebbe più viva il doppio di questa nostra [...] Di modo che essi avrebbero in minore spazio di tempo la stessa quantità di vita che abbiamo noi». Nell'uno e nell'altro brano (dello *Zibaldone* e del *Dialogo delle Operette morali*) l'idea leopardiana è che nei popoli con clima caldo, nelle nazioni orientali, nel mondo antico, la vita era ed è di grande intensità, inversamente proporzionale alla sua minore durata; dunque, in netta contrapposizione con quanto accade nei popoli con clima freddo, nelle nazioni occidentali e nella civiltà moderna, dove a una maggiore durata esistenziale corrisponde una minore intensità vitale.

geopolitico europeo, risponde che le nazioni europee più avanzate (Inghilterra, Francia, Germania) hanno già trovato i valori sostitutivi «in un principio conservatore della morale e quindi della società»: la «società stretta», regolata da un'evolva vita di relazione, da un insieme di forme culturali e associazioni organizzate, di consuetudini e convincimenti, da una specie di borghesia intellettuale, rappresentativa del livello medio-alto all'interno della società in generale. Pur producendo un «grandissimo effetto», il «principio conservatore» (la «società stretta») gli appare tuttavia «minimo, e quasi vile rispetto ai grandi principii morali e d'illusione che si sono perduti»: nel momento stesso in cui sottolinea il principio fondante la coesione sociale nelle nazioni civili del suo tempo, ne ribalta immediatamente il valore assoluto, ne riduce, anzi, ne immiserisce («quasi vile») la portata innovativa a paragone con i modelli irraggiungibili delle antiche civiltà. Insomma, quando sembra spezzare una lancia in favore del Moderno, nella sostanza, come lontanissima e tuttavia incessantemente vagheggiata stella polare, riesce a far brillare l'archetipo civile dell'Antico¹⁴.

Dell'altro e propedeutico quesito di come sia stato possibile – «in questo caos che veramente spaventa il cuor di un filosofo», effetto inevitabile della «strage delle illusioni – conservare una qualsiasi, anche se labile, forma di società, ancora una volta, la soluzione avanzata da Leopardi è in chiave "contingentistica": «la conservazione della società sembra opera piuttosto del caso che d'altra cagione, e riesce veramente meraviglioso 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». Il suo giudizio non è, infatti, positivo sull'uomo, che «non può essere virtuoso per natura» e inoltre «non si può muovere neanche alla virtù, se non per solo e puro amor proprio, modificato in diverse guise» (*Zib.* 1100). Questa posizione, così duramente negativa è aggravata anche dal fatto che un eventuale perfezionamento dell'essere umano non può essere realizzato neppure dalle buone leggi¹⁵.

¹⁴ LEOPARDI, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*, ediz. Dondero, cit., pp. 50-51. D'ora in avanti questo testo, da cui sono tratte tutte le citazioni, sarà indicato semplicemente come *Discorso*. Cfr. anche LEOPARDI, *Discours sur l'état présent des mœurs en Italie*, éd. critique et notes de Dondero, trad. de Y. Hersant, Les Belles Lettres, Paris 2003 (vd. anche l'introduzione al testo di N. BELLUCCI, *Italiens et européens dans le «Discours» de Giacomo Leopardi*, pp. XII-XV); DONDERO, *Leopardi e gli Italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani»*, Liguori, Napoli 2000 (in partic. pp. 51-67 sulle «circostanze della composizione»). Sono state tenute presenti anche le edizioni del *Discorso* curate da Damiani (in *Poesie e Prose. II. Prose*, cit., pp. 443-80), Bellucci (Delotti, Roma 1988), A. Placanica (Marsilio, Venezia 1989), F. Ferrucci (Mondadori, Milano 1993). Quanto al "genere", in cui rientra il *Discorso*, RIGONI, nell'Introduzione, *Leopardi e il costume degli Italiani*, cit., segnala le opere di Pietro Calepio (1727), Giuseppe Baretti (1768), Carlo Denina (1796), cfr. *ivi*, p. 7.

¹⁵ Cfr. *Zib.* 1100, 28 maggio 1821; per la cit. precedente: *Discorso*, p. 50. Contrariamente

Alla prima e immediata spiegazione di ciò che si deve intendere per «società stretta» («un commercio più intimo degli individui fra loro») Leopardi aggiunge un ulteriore chiarimento: gli «individui», da cui è composta, sono soprattutto quelli che, «forniti del necessario alla vita col mezzo delle fatiche altrui, mancando de' bisogni primi, vengono naturalmente nel secondo bisogno, cioè di trovare qualche altra occupazione che riempia la loro vita, e alleggerisca loro il peso dell'esistenza, sempre grave e intollerabile quando è disoccupata». Tutto qui: come evidenzia il corsivo, la «società stretta» è un espediente dei tempi moderni, un semplice rimedio al vuoto di grandi illusioni, un vitale antidoto alla mortifera noia, sempre incombente su chi non deve procacciarsi i «bisogni primi», perché parte di un'élite sociale; è, quindi, un'indispensabile riparazione, un risarcimento dei danni prodotti dalla stessa civiltà («la civiltà ripara oggi quanto ai costumi i suoi propri danni») ¹⁶.

Anche in una pagina dello *Zibaldone* (4075) del 20 aprile 1824 (lo stesso anno in cui lavorava al *Discorso*), Leopardi approfondisce questo concetto, collocandolo in una dimensione più generale:

Quelli che non hanno bisogni sono ordinariamente molto più bisognosi di coloro che ne hanno. Uno de' grandissimi e principalissimi bisogni dell'uomo è quello di occupare la vita. Questo è altrettanto reale quanto qualunque di quelli a' quali occupandola si provvede; anzi è più reale, e maggiore eziandio assai, perchè il soddisfare a questo bisogno è l'unico o il principal mezzo di

a quanto sostenevano gli ideologi illuministi – ad esempio, Helvétius, che riteneva possibile formare uomini virtuosi con un'eccellente legislazione, tanto da renderli «sempre giusti gli uni verso gli altri», «facendo leva sul sentimento dell'amor di se stessi» (C.-A. HELVETIUS, *Dello Spirito* [1758], traduz. di A. Postigliola, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 77) –, Leopardi, sempre nel *Discorso* (p. 50), ribadisce: «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 riconosciuta per insufficientissima a ritenere dal male e molto più a stimolare al bene» e, con un implicito riferimento a due versi oraziani – *Quid leges sine moribus / vanae proficiunt?* (*Odi*, III 24, 35-36) –, aggiunge: «Tutti sanno con Orazio che le leggi senza i costumi non bastano, e da altra parte che i costumi dipendono e sono determinati e fondati principalmente e garantiti dalle opinioni» (*ibidem*).

¹⁶ La «società stretta» non si forma all'interno di una sola nazione civile, ma si costituisce nelle varie realtà statali europee moderne; anzi, «per mezzo di quella società più stretta, le città e le nazioni intiere, e in questi ultimi tempi massimamente, l'aggregato eziandio di più nazioni civili, divengono quasi una famiglia, riunita insieme per trovare nelle relazioni più strette e più frequenti che nascono da tale quasi domestica unione, una occupazione, un pascolo, un trattenimento alla vita di quelli, che senza ciò menerebbero il tempo affatto vuoto, e tali sono, rigorosamente parlando, tutti gli uomini, salvo gli agricoltori e quelli che ci procurano il vestito di prima necessità» (*Discorso*, p. 51). Così pure nello *Zibaldone* (875): «Le diverse società poi sono così strette fra loro (dico le civili massimamente, ma non solamente), che l'Europa forma una sola famiglia, tanto nel fatto, quanto, rispetto all'opinione, e ai portamenti rispettivi de' governi, delle nazioni, e degl'individui delle diverse nazioni».

far la vita meno infelice che sia possibile, laddove il soddisfare a qualsivoglia di quegli altri per se non è che un mezzo di mantenere la vita, la qual per se stessa nulla importa. Importa sibbene la felicità, o posta la vita, il menarla meno infelicamente che si possa¹⁷.

In una delle *Operette morali*, sempre del 1824 (29 agosto-26 settembre), *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, a proposito delle «moderne nazioni civili» costituite da «tre generi di persone», è sviluppata un'analoga considerazione:

Quelli che non hanno necessità di provvedere essi medesimi ai loro bisogni, e però ne lasciano la cura agli altri, non possono per l'ordinario provvedere, o in guisa alcuna, o solo con grandissima difficoltà, e meno sufficientemente che gli altri, a un bisogno principalissimo che in ogni modo hanno. Dico quello di occupare la vita: il quale è maggiore assai di tutti i bisogni particolari ai quali, occupandola, si provvede; e maggiore eziandio che il bisogno di vivere. Anzi il vivere, per se stesso, non è bisogno; perchè disgiunto dalla felicità, non è bene. Dove che posta la vita, è sommo e primo bisogno il condurla con minore infelicità che si possa. Ora dall'una parte, la vita disoccupata o vacua, è infelicissima. Dall'altra parte, il modo di occupazione col quale la vita si fa manco infelice che con alcun altro, si è quello che consiste nel provvedere ai propri bisogni¹⁸.

¹⁷ Nella stessa pagina e all'inizio della successiva (4076), è la conclusione di tutto il ragionamento: «Ora al detto massimo bisogno, che è continuo ed inseparabile dalla vita umana, quelli che non hanno bisogni, o che per dir meglio non sono necessitati di provvedere essi medesimi a' bisogni che hanno, gli suppliscono molto più difficilmente, e più di rado, e per lo più per molto minore spazio della loro vita, e in generale molto più incompletamente di quelli che hanno a provvedere da se a' propri bisogni naturali e della vita». La riflessione che il più importante tra i bisogni dell'uomo è «quello di occupare la vita» trova un'antecedente analogia in un "pensiero" di Pascal, per il quale, se gli uomini rimanessero inattivi, «ils se verraient, ils penseraient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont. Et ainsi ou ne peut trop les occuper et les détourner, et c'est pourquoi, après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche on leur conseille de l'employer à se divertir et jouer et s'occuper toujours tous entiers» (B. PASCAL, *Pensées* [1669], ediz. a c. di L. Brunschvicg, Hachette, Paris 1897, 1904, 1925 e Flammarion, 1976: pensiero n° 143; ediz. riscontrata con quella curata da Ph. Sellier, Mercure de France, Paris 1976, poi nei Classiques Garnier, 1991, dove il pensiero è al n° 171, e con l'ediz. a c. di J. Chevalier, Gallimard- Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1954, in cui il pensiero cit. è al n° 207). Presenti nella Biblioteca Leopardi, oltre alle *Pensées*, in originale e in trad. italiana, anche *Les Provinciales*. In *Zib.* 1176-77 (17 giugno 1821), Leopardi scrive che Pascal, «morto di 39 anni», essendo «già soggetto a una specie di pazzia», rappresenta con la sua breve esistenza una chiara testimonianza che i «geni sommi», quale egli fu, «hanno consumato rapidamente il loro corpo e le stesse loro facoltà mentali, lo stesso genio», a causa della «soverchia delicatezza de' loro organi».

¹⁸ Questo, che è uno dei «ragionamenti notabili» di Filippo Ottonieri (sviluppato nel terzultimo capoverso del capitolo quinto), è preceduto (all'inizio del quarto) da un altro dei suoi «detti memorabili», in cui «distingueva nelle moderne nazioni civili tre generi di persone»:

Il passo, tratto dalle *Operette*, anticipa i versi (44-53) dell'epistola *Al conte Carlo Pepoli* (1826) nei *Canti*:

Ma noi, che il viver nostro all'altrui mano
provveder commettiamo, una più grave
necessità, cui provveder non puote
altri che noi, già senza tedio e pena
non adempiam: necessitate, io dico,
di consumar la vita: improba, invitta
necessità, cui non tesoro accolto,
non di greggi dovizia, o pingui campi,
non aula puote e non purpureo manto
sottrar l'umana prole.

Una «società stretta» non è necessariamente «a grandissima parte (e la maggiore, perchè i più deboli sono sempre i più) de' suoi individui: dunque il suo effetto è il contrario del fin proprio ed essenziale della società, ch'è il bene comune de' suoi individui, o almeno dei più»; essendo il contrario di una società, «ripugna per essenza non pure alla natura in genere, ma alla natura e alla nozione stessa della società». Non vi è, quindi, da meravigliarsi «se mai non si è trovata nè mai si troverà, fra le infinite eseguite, immaginate, eseguibili e immaginabili, forma alcuna di società perfetta, da quella primitiva e naturale in fuori» (*Zib.*, 3786; 3788). L'idea di società originaria, «primitiva e naturale», caratterizzata dalla «larghezza» – perché poco numerosa e con scarse relazioni tra i suoi componenti –, potrebbe risalire a Rousseau, del quale Leopardi possedeva una traduzione italiana di Niccolò Rota, pubblicata a Venezia nel 1797, del *Discorso sopra le origini e i fondamenti della ineguaglianza fra gli uomini*¹⁹. E, tuttavia, nel XIX secolo, solo quel tipo di società è ormai indispensabile, perché si è esteso in maniera conforme nelle città e nelle nazioni civili, trovando

la stessa «triplice distinzione», già proposta da Leopardi nello *Zibaldone* (3183-91, 18 agosto 1823). Come per le *Operette morali* si è indicato il contesto, così anche per i *Canti* si segnalano titolo e versi, al fine di agevolare il confronto su qualsiasi edizione; tuttavia va consultata l'edizione critica di F. Gavazzoni (Accademia della Crusca, Firenze 2009): l'epistola in versi, *Al conte Carlo Pepoli*, subito dopo cit., è a pp. 347-67.

¹⁹ Cfr. ora ROUSSEAU, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, traduz. di R. Mondolfo, Sansoni, Firenze 1993, pp. 45 sgg; vd. anche l'ediz. parigina del 1971, *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Oltre al *Discorso*, nel «paterno ostello» leopardiano, di Rousseau si trovano: *Les Confessions* (con una raccolta di lettere), edite a Londra in 10 voll. tra il 1786 e il 1790; una silloge italiana dei *Pensieri di un illustre filosofo moderno e l'arte di rendersi felici*; un'antologia di aforismi tratti dalle sue opere, pubblicata in 2 voll. con il titolo di *Pensées*. Nel reparto dei libri "proibiti" della Biblioteca di Monaldo erano custoditi *La nouvelle Héloïse* in 6 tomi e il *Contratto sociale* (Venezia 1797).

nelle più frequenti e strette relazioni un'«occupazione», intrattenendo la vita della sua classe dirigente: l'*élite* medio-alto borghese, che altrimenti sarebbe costretta a trascorrere il proprio tempo esistenziale «affatto vuoto». Questo spiega perché proprio all'interno della «società stretta», necessaria e moderna, «quasi vile» però rispetto alla società naturale e originaria («larga»), nasce «non già buona opinione», ma una sua depotenziata e immiserita consuetudine, che è la «stima», la cui «sede», come si chiarisce nello *Zibaldone* (3599-3600), non è «nel cuore, e non tocca in alcun modo al cuore»²⁰.

Lo stesso effetto di degradazione si verifica nell'«amor proprio», secondo una sottile distinzione tra «l'amor proprio naturale», che si può intendere come una preoccupazione spontanea e istintiva per la propria persona, originariamente comune a tutti gli uomini, e l'«amor proprio» come sentimento relativo, artificialmente prodotto dal confronto sociale, che spinge ogni individuo a dare più importanza a se stesso a danno degli altri membri di una comunità; ora, questo secondo aspetto di «amor proprio», «conformabile», si modifica in «ambizione» proprio nella «società stretta», divenendone «vincolo e sostegno potentissimo»: infatti, al di fuori della «società ridotta a forma stretta», l'ambizione «non ha luogo alcuno nell'uomo, e l'amor proprio naturale non prenderebbe mai questo aspetto». L'ambizione, dunque, che pure è un «sostegno potentissimo» delle società avanzate moderne costituitesi in forma «stretta», sottoposta a un processo comparativo, risulta essere un sentimento, per così dire, di secondo grado, modificazione meschina del sentimento di primo grado, «l'amor proprio naturale», tipico della società «larga»²¹.

Non esclude però Leopardi che nelle «varie forme» e nei «vari fini», in cui si può manifestare una «sana» ambizione, possa sussistere anche il «desiderio di gloria», passione che fu «comunissima» nel mondo antico, ma nell'età presente è scomparsa. Con il passare del tempo le passioni, già ridotte nello «stato

²⁰ La «società stretta» induce inevitabilmente ogni individuo a tener conto degli altri e a desiderare di farsi stimare, considerandoli necessari «alla propria felicità, sì quanto ad altri rispetti, sì quanto a questa soddisfazione del suo amor proprio che ciascuno in particolare attende desidera e cerca da essi, da' quali dipende, e non si può ricever d'altronde» (*Discorso*, pp. 51-52). Così nello *Zibaldone* (507-508): «Qual è la più grata compagnia? Quella che rileva l'idea che abbiamo di noi medesimi; quella che ci fa compiacere di noi stessi, che ci persuade di valer più che non credevamo, che ci mostra come lodevoli alcune qualità, dove non credevamo di meritar lode, o non tanta; quella da cui parliamo con maggiore stima di noi, che ci lascia più soddisfatti di noi stessi. Tutto è amor proprio nell'uomo e in qualunque vivente».

²¹ Cfr. *ivi*, p. 52: quando l'«amor proprio» si «conforma», si adatta alla vita di società, si trasforma e si modifica in «ambizione», essendo l'amor proprio «una qualità del vivente»; le qualità esistenziali sono «disposizioni», o meglio «disposizioni conformabili, e che possono fruttificare e produrre delle facoltà»; quindi, «anche l'amor proprio fa progressi, come ne fa lo spirito umano» (*Zib.* 2489).

presente» in termini angusti, si restringeranno sempre di più e l'amore della gloria sarà ritenuto «cosa obsoleta come le usanze e le voci antiche», perché

questa è cosa troppo grande, troppo nobile, troppo forte e viva perch'ella possa aver luogo nella piccolezza delle idee e delle passioni moderne, ristrette e ridotte in angustissimi termini e in bassissimo grado dalla ragione geometrica e dallo stato politico delle società; perch'ella possa compatire collo stato di freddezza e mortificazione che risulta universalmente nella vita civile dalle dette cause; e la gloria è un'illusione troppo splendida e un nome troppo alto perchè possa durare dopo la strage delle illusioni, e la conoscenza della verità e realtà delle cose, e del loro peso e valore²².

Se l'amore di gloria è passione «comunissima» nelle grandi civiltà del passato, nelle società «strette» delle nazioni moderne l'ambizione produce un altro sentimento, «posteriore alle grandi illusioni dell'antichità»: questo sentimento, che è «un'illusione esso stesso», anzi un simulacro d'illusione, versione attuale e degradata della gloria, «si chiama onore» e consiste «nella stima che gl'individui fanno dell'opinione altrui verso loro». Anche in due luoghi dello *Zibaldone* Leopardi distingue puntigliosamente la gloria dall'onore, in perfetta coerenza con quanto afferma nel *Discorso*, sempre inquadrando i due concetti nell'antinomia antico/moderno: «Questa è la più notevole ed importante diversità che passa fra l'onore antico e il moderno; che quello era gloria, e questo, per di poco, è nulla» (2424); e, in una pagina precedente (2421): «Il punto d'onore è una delle tante illusioni dell'uomo sociale, ed è tutto riposto nell'opinione»²³. Dunque, l'«onore», com'è inteso nelle società moderne, «è nulla», e l'«opinione pubblica» – afferma nella sesta nota al *Discorso* – è «di niun conto», perché è «incerta e senza regola; incostante nei principii e nelle applicazioni; varia e mutabile ogni giorno intorno a uno stesso individuo, a una stessa azione, o qualità; le più volte ingiusta, favorevole al male e a' mali,

²² *Discorso*, p. 52. Pertanto, conclude Leopardi, «l'amore della gloria è incompatibile colla natura de' tempi presenti, è cosa obsoleta come le usanze e le voci antiche, non sussiste più, o è così raro, e dove anche sussiste è così debole e inefficace che non può esser principio di grandi beni alla società e molto meno servirle di vincolo, quale egli era in gran parte una volta» (*ibidem*). La citaz. dall'Operetta, *Il Parini, ovvero della gloria*, composta dal 6 luglio al 13 agosto 1824, è all'inizio del «capitolo undecimo». Cfr. R. MANICA, «Il Parini, ovvero della gloria», in *Le Operette morali di Leopardi*, a c. di G. Cacciatori, Cittadella, Assisi 2000, pp. 94-104; BESOMI, *Il Parini di Leopardi*, in *L'amabil rito. Società e cultura nella Milano di Parini*, a c. di G. Barbarisi, C. Capra et alii, Cisalpino, Bologna 2000, 589-615.

²³ «Si può veramente dire che l'onore moderno è tutto opinione, e più opinione di quel che lo fosse l'antico. Giacchè l'onore moderno, sebbene riconosciuto da molti, sta tutto nell'opinione individuale di ciascuno per se, e dopo ch'egli n'ha osservato le leggi, anche con suo sommo sacrificio, nessuno onore gliene viene, neanche dall'opinione degli altri, che lo dispensa» (*Zib.* 2424-25, 6 maggio 1822).

contraria al bene e a' buoni». Senza dubbio, l'opinione pubblica è un'illusione «potentissima nelle nazioni e nelle classi» dove vige la «società stretta», da cui solo può nascere, ma ciò non toglie che Leopardi, come dell'onore rispetto alla gloria, ne ha una profonda disistima, soprattutto perché tra le varie illusioni è la più subdola, abile nel nascondere facilmente, «anche agli occhi esercitati dalla cognizione del vero, la sua vanità»²⁴.

L'opinione pubblica ha indubbiamente sostituito gli antichi principi morali nelle moderne nazioni, ma nella sua essenza rimane una «piccolissima e freddissima cosa», tanto più che gli «uomini politici di quelle nazioni» occupano il loro tempo a seguire «le mode, a cercar di brillare cogli abbigliamenti, cogli equipaggi, coi mobili, cogli apparati: il lusso e la virtù o la giustizia han tra loro lo stesso principio». A completare il quadro del modo di vivere nelle società evolute, Leopardi richiama un altro fattore decisivo, sicuramente tra i meno peggiori antidoti prodotti dalla moderna civiltà per compensare i suoi danni, ma comunque degradato rispetto ai valori del mondo antico fondati su magnanime illusioni: questo nuovo comportamento sociale è il *bon ton* («il buon tuono»), definito «non solo il più forte, ma l'unico fondamento che resti a' buoni costumi», tanto indispensabile che, «dove il buon tuono della società non v'è o non si cura, quivi la morale manca d'ogni fondamento e la società d'ogni vincolo»; tuttavia, non può fare a meno di «confessare» che proprio a «questa precisa miseria», vale a dire al *bon ton*, si è «ridotto» lo «stato delle opinioni e delle nazioni quanto alla morale»²⁵.

²⁴ *Discorso*, pp. 52-53. Nonostante la sua intrinseca qualità di subdola illusione, l'opinione pubblica ha tuttavia nelle moderne società una sua insopprimibile validità "politica" e ne va quindi deplorata un'eventuale mancanza («Questa stima della opinione pubblica, così piccola cosa com'ella è, è pur da tanto che quasi basta nelle dette [Inghilterra, Francia, Germania: moderne e civili] nazioni (ciascuna delle quali ne partecipa a proporzione delle sue circostanze sociali) a rimpiazzare i principi morali ugualmente perduti appresso di loro, massime nelle classi non laboriose, e gli altri vincoli della società, gli altri freni del male e stimoli del bene, in luogo de' quali resta si può dire esso solo, ed è pur sufficiente a servire alla società di legame»). Pur con questa necessaria concessione all'importanza civilizzatrice dell'opinione pubblica, Leopardi, nel periodo immediatamente successivo, ribadisce il suo giudizio sostanzialmente negativo in modo secco e lapidario: «Piccolissima e freddissima cosa ella è, come ho detto, non v'ha dubbio» (*ivi*, p. 54).

²⁵ *Ivi*, p. 54. Il *bon ton* è comunque un «fondamento» insostituibile, un «vincolo» necessario nelle società civili; pertanto, ne va deplorata la mancanza, che agevolmente si osserva lì dove lo stato di socializzazione e di civilizzazione è molto basso: «In una città piccola, massime dove sia poca conversazione, non essendo determinato il tuono della società [...] ciascun fa tuono da se, e la maniera di ciascuno, qual ch'ella sia, è tollerata e giudicata per buona e conveniente. Così a proporzione in una nazione, dove non v'abbia se non pochissima società, come in Italia. Il tuono sociale di questa nazione non esiste: ciascuno ha il suo. Infatti non v'è tuono di società che possa dirsi italiano [...] Laddove in una nazione socievole, e così a proporzione in una città grande, non è, non solo stimato, ma neppur tollerato, chi non si conforma alla maniera comune di trattare, e chi non ha il tuono degli altri, perché questa maniera comune esiste, e il tuono di società è determinato, più o meno strettamente» (*Zib.* 3546-47, 28 settembre 1823).

3. *Tra Rinascimento e Risorgimento: l'Italia agli inizi del XIX secolo*

Le società moderne devono, dunque, adottare il *bon ton*, le *bienséances*, le buone maniere, per potersi reggere; si sono «ridotte» a questa «miseria», a un insieme di convenzioni e di convenienze con i loro riti e le loro finzioni, adulterando l'etica in etichetta, tant'è vero – puntualizza Leopardi nella settima nota al *Discorso* – che gli «uomini politici» di queste società evitano il male e fanno il bene non per dovere, ma per educazione, per «onore», non per mettere in pratica un imperativo categorico o religioso, dettato dalla propria coscienza, ma solo per formalismo, ligio alle regole esteriori del *bon ton*²⁶. Di qui nasce anche la «perpetua e piena dissimulazione», che «tutti fanno verso ciascuno nelle parole e nei fatti in una società stretta», stabilendo una rete di relazioni fondate negativamente sul reciproco inganno, con l'effetto paradossale di ribaltare la tradizionale antitesi, apparenza *vs* sostanza, facendo della forma apparente (del *bon ton* e della *bienséance*) il fondamento sostanziale delle evolute società moderne²⁷. Se, infatti, Leopardi, in una pagina (665) dello *Zibaldone* (febbraio 1821), aveva sottolineato l'inganno e l'inutilità delle apparenze, giudicando favorevolmente la necessità di lasciare «intatta» la sostanza e di cambiare solo l'apparenza, e in uno dei *Pensieri* (XXIII) aveva auspicato come impresa «degnata» quella «di rendere la vita finalmente un'azione non simulata ma vera», all'altezza del *Discorso* – 1824, un anno di critica riformulazione della sua teoria delle illusioni sotto il profilo gnoseologico ed etico –, con lucido e stringente realismo e con altrettanto desolato disincanto, in un'altra pagina dello *Zibaldone*, amaramente osserva:

Sull'importante funzione della «conversazione» nelle società europee, cfr. M. FUMAROLI, *La conversation*, in *Trois institutions littéraires*, Gallimard, Paris 1994, pp. 111-210.

²⁶ Proprio con questo comportamento esteriore e formalistico, adottato dalle nazioni civili moderne, «la società stessa producendo il buon tuono produce la maggiore anzi unica garanzia de' costumi si pubblici che privati, che si possa ora avere, e quindi è causa immediata della conservazione di se medesima» (*Discorso*, p. 55). Cfr. E. MAZZALI, *La società italiana contemporanea e il Leopardi*, in *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi*, Atti del VI Convegno internazionale (Recanati, 9-11 settembre 1984), Olschki, Firenze 1989, pp. 349-55; A. NEGRI, *Rileggendo il leopardiano 'Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani'*, in *Le Operette morali di Leopardi*, cit., pp. 175-92.

²⁷ Cfr. *ivi*, pp. 60-61. Essendo ciascuno obbligato a dissimulare continuamente con tutti gli altri la «vanità delle cose», finisce per ingannare «in qualche guisa il pensiero» e mantenere «come che sia e per quanto è possibile l'illusione dell'esistenza»; pertanto, conclude pragmaticamente Leopardi, «se non altro l'immaginativa che per natura ci porta a conceder qualche valore alla vita, ha pure un pascolo nella società stretta, e facoltà di conservar qualche parte della sua azione ed influenza sull'uomo» (*ivi*, p. 61). Insomma, questi «soccorsi esterni dell'immaginazione» sono forniti dalla società stessa, perché tutti sono consapevoli che l'«immaginativa», facendo fiorire le illusioni, non solo rende l'uomo meno infelice, ma gli fa dare anche un senso alla vita (cfr. *Zib.* 3029, 4243, 4418, 4525).

Ora l'apparenza non solo basta, ma è la sola cosa che basti, ed è necessaria e la sola necessaria. Perocchè la sostanza senza l'apparenza non fa effetto alcuno e nulla ottiene, e l'apparenza colla sostanza non fa nè ottiene niente di più che senza essa: onde si vede la sostanza essere inutile e il tutto stare nella sola apparenza²⁸.

L'aspetto più stupefacente del paradosso consiste nel fatto che, in questo processo riduttivo dall'antico al moderno, la società e in particolare la «società stretta» vengono tenute in vita non da sostanziali norme etiche, ma da apparenti convenienze formali: in Italia, invece, come argomenta Leopardi, gradualmente passando dal quadro europeo alla situazione nazionale, priva di una «società stretta», di un centro politico, e dunque di un'opinione pubblica e di un determinato *bon ton* (tanto che ogni italiano, non avendo «gran cura del proprio onore», «fa tuono e maniera da sé»), non solo mancano «sostanza e verità alcuna», inesistenti perfino in altre nazioni, ma non si trova neanche l'«apparenza, per cui ella può essere considerata come importante». Questo accade perché l'Italia si è attestata in un punto fermo del processo storico, in quanto non possiede più quelle grandi e naturali illusioni del mondo antico, che «il progresso della civiltà dei lumi» ha distrutto, e non ha ancora sviluppato quei simulacri di illusioni delle moderne nazioni europee, che costituiscono tuttavia, «in ordine alla morale», gli unici «fondamenti», «fatti nascere, ed ora conferma ogni di più co' suoi progressi, dalla civiltà medesima»²⁹.

In passato, la condizione dell'Italia era però completamente diversa, quando ebbe una civiltà di grandezza incomparabile che, per ben «due volte», «superò di gran lunga tutte le nazioni che ora ci superano»; nel presente non ha il carattere di «nazione», ma se lo recuperasse, sicuramente trionferebbe, come sembra convinto Leopardi in una pagina (1026) dello *Zibaldone* (10 maggio 1821): «Le nazioni meridionali massimamente, e fra queste singolarmente l'Italia e la Grecia (purché tornassero ad essere nazioni)

²⁸ *Zib.* 4096, 1 giugno 1824. Analogamente, in un altro dei suoi *Pensieri* (LV): «È assioma trito, ma non perfetto, che il mondo si contenta dell'apparenza. Aggiungasi per farlo compiuto, che il mondo non si contenta mai, e spesso non si cura, e spesso è intollerantissimo della sostanza». Per quanto concerne la tesi della riformulazione critica nel 1824 della teoria leopardiana delle illusioni, cfr. GALIMBERTI, *Introduzione a LEOPARDI, Operette morali*, cit., pp. IX sgg.; A. NEGRI, *Lenta ginestra. Saggio su Leopardi*, SugarCo, Milano 1987, pp. 141 sgg.; poi, in seconda ediz., Mimesis, Milano 2010.

²⁹ *Discorso*, p. 71. Per le cit. precedenti, cfr. pp. 56-59 (*passim*). «Son ben lontano dall'immaginarli – precisa tuttavia Leopardi – un mondo diverso e più bello del nostro ne' paesi remoti da' miei occhi. [...] Quello dunque che io intendo dire si è che gli accennati inconvenienti, per le cagioni e circostanze nostre specificate, sono maggiori qui che altrove, sono i dominanti in Italia, di peggior natura, più efficaci, più gravi, più estesi e frequenti e divulgati, più dannosi, più caratteristici e distinti nella nostra società e nella nostra vita che altrove» (*ivi*, pp. 70-71).

diverrebbero un'altra volta invincibili». Si riverberano queste speranze in due versi dei *Paralipomeni della Batracomiomachia* – *Se fosse Italia ancor per poco sciolta, / regina torneria la terza volta* –, perché si fondano sul ricordo dell'antica superiorità artistica e culturale: *e la stampa d'Italia, invan superba / con noi l'Europa, in ogni parte serba*³⁰. Completamente mutata in peggio è l'Italia dell'età moderna: la sua situazione statica dipende dall'essere «inferiore alle nazioni più colte o certo più istruite, più sociali, più attive e più vive di lei», e dal trovarsi in difficoltà nei confronti delle nazioni «meno colte e istruite e men sociali di lei», perché queste almeno si fondano sull'ignoranza, i pregiudizi e la superstizione dei «tempi bassi», caratterizzati dalla «barbarie» medievale. Indubbiamente influenzato dalla storiografia illuministica, Leopardi esprime un giudizio ingiustamente negativo sul Medioevo, distinguendolo con rigido puntiglio dal mondo antico, proiettato sempre in un'irraggiungibile dimensione di grandezza:

Ora i costumi, le opinioni e lo stato propriamente antico favorivano, conducevano, e generavano il grande, ma quelli del tempo basso in generale considerandoli, non hanno mai né favorito né prodotto niente di grande, né sono di natura da poterne produrre o da esser compatibili colla vera grandezza né dell'individuo né molto meno delle nazioni³¹.

Alla svalutazione dell'età medievale rispetto al mondo antico segue un'altra precisazione: la civiltà moderna ha liberato, soprattutto attraverso la settecentesca cultura dei «lumi», l'Europa dalla «barbarie» e dalla corruzione dei «tempi bassi», ma non già dallo «stato antico», secondo un «falsissimo modo di vedere». Se, dunque, «risorgimento» (così Leopardi chiama il Rinascimento) vi è stato, la risurrezione è propriamente una rinascita «dalla barbarie de' tempi

³⁰ I versi dei *Paralipomeni* (poemetto iniziato forse a Firenze nel 1831 e proseguito a varie riprese in Napoli, fino a pochi giorni prima della morte del poeta, pubblicato poi a c. di Ranieri per la prima volta a Parigi nel 1842, presso la libreria Baudry) si riferiscono, nell'ordine di citaz., a I 29, 7-8; I 27, 7-8. Cfr. Q. MARINI, *Il "libro terribile" di Leopardi: i "Paralipomeni"*, in «Quaderni del D'Oriente», II, 12, fasc. 4, 1998, pp. 23-40; G. BERARDI, *Note sui "Paralipomeni della Batracomiomachia"*, in *Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di Giuseppe Velli*, Prefazione di Barbarisi, Cisalpino, Milano 2000, pp. 681-89.

³¹ *Discorso*, pp. 72, e 71 per le cit. precedenti: Leopardi annovera, tra le «meno colte e istruite e men sociali» dell'Italia, quattro nazioni, Russia, Polonia, Portogallo e Spagna, le quali, nonostante conservino ancora i «pregiudizi de' passati secoli», riescono tuttavia ad avere dall'«ignoranza» una «qualche garanzia della morale», «benché sien prive di quella che dà alla morale la società e il sentimento delicato dell'onore» (*ibid.*). Sulla Russia, cfr. *Zib.* 2333, 4261; sulla Spagna, *Zib.* 314-15, 886, 3860 («Nel seicento, ed anche nel settecento, l'Italia già uccisa, palpitava e fumava ancora. Così discorrasse della Spagna. Or l'una e l'altra sono immobili e gelate, e nel pieno dominio della morte»).

bassi», non dal mondo antico; «la civiltà, le scienze, le arti, i lumi, rinascendo, avanzando e propagandosi, non ci hanno liberato dall'antico, ma anzi dalla totale e orribile corruzione dell'antico. In somma la civiltà non nacque nel quattrocento in Europa, ma rinacque»³². Non diversamente, Pietro Verri nel suo *Discorso sulla felicità* aveva osservato:

Io non dirò che tutti gli Stati d'Europa abbiano interamente deposta la barbarie antica: ognuno però conosce che si è di molto scemata, e con essa l'infelicità: giacchè si può bensì disputare se l'uomo fra gli Uroni e gli Iroquesi sia più felice che a Roma, a Londra o a Parigi, ossia se lo stato selvaggio sia più fortunato dello stato di incivilimento, ma nessuno disputerà se lo stato di barbara e corrotta società sia più misero dello stato di società colta e legittima³³.

Certo, la risorta civiltà, durante il Rinascimento, prima italiano e poi europeo, non fu «totalmente conforme» alla civiltà antica, *beaucoup s'en faut*, molto ce ne corre, ma sia la cultura rinascimentale sia anche quella illuministica hanno comunque il grande merito di «averci liberato da quello stato egualmente lontano dalla coltura e dalla natura propria de' tempi bassi, cioè di tempi corrottissimi; da quello stato che non era nè civile nè naturale, cioè propriamente e semplicemente barbaro, da quella ignoranza peggiore e più dannosa di quella de' fanciulli e degli uomini primitivi»: da qui parte una delle più dure requisitorie contro il Medio Evo, visto come dominio di superstizioni e di intrighi, di tirannidi sanguinarie, di baroni e vassalli, di lotte faziose tra famiglie, partiti e città, di feroci cavalieri e di leggi sottomesse alla forza, di passioni ambiziose e di costumi infami³⁴. Da questo stato, a cui Leopardi accomuna il Seicento dispotico, «ci ha liberati la civiltà moderna», soprattutto il pensiero illuministico, che ha «perfezionato» l'opera antioscurantista iniziata dal Rinascimento italiano; alla «nuova filosofia» vanno tributate «lode e

³² *Ivi*, p. 73. «Questo falso concetto» (di considerare «la civiltà moderna come liberatrice dell'Europa dallo stato antico») «guasta generalissimamente il giudizio e il vero modo di pensare sulla storia e le vicende del genere umano e delle nazioni, ed è un errore o una svista sostanzialissima che turba e falsifica tutta l'idea che un filosofo può concepire in grande sulla detta storia e sui progressi o andamenti dello spirito umano» (*ivi*, pp. 72-73).

³³ P. VERRI, *Discorso sulla felicità*, in *Id.*, *Del piacere e del dolore e altri scritti*, cit., pp. 119-20.

³⁴ *Discorso*, pp. 73-74: il Medioevo è, per Leopardi, epoca di «ferocia non mai usata per la patria né per la nazione», della «total mancanza di nome e di amor nazionale e patrio», di «disordini orribili nel governo», anzi di «niun governo, niuna legge, niuna forma costante di repubblica e amministrazione», vigendo «incertezza della giustizia, de' diritti delle leggi, degl'istituti e regolamenti, tutto in potestà e a discrezione e piacere della forza, e questa per lo più posseduta e usata senza coraggio, e il coraggio non mai per la patria e i pericoli non mai incontrati per lei, né per gloria, ma per danari, per vendetta, per odio, per basse ambizioni e passioni, o per superstizioni e pregiudizi, i vizi non coperti d'alcun colore, le colpe non curanti di giustificazione alcuna».

gratitudine» non solo nel *Discorso*, perché saranno ancora espresse dal poeta con *La ginestra o il fiore del deserto*:

[...] il pensiero,
sol per cui risorgemmo
dalla barbarie in parte, e per cui solo
si cresce in civiltà, che sola in meglio
guida i pubblici fati (73-77)³⁵.

Il «risorgimento» dalla barbarie è avvenuto «solo in parte», puntualizza Leopardi, coerentemente a quanto afferma nello *Zibaldone*: «Ci resta ancora molto a recuperare della civiltà antica, dico di quella de' greci e de' romani», pur riconoscendo che le recenti tendenze mirano al «miglioramento sociale» e al «rinnovamento di moltissime cose antiche»³⁶. Si dovrà, quindi, mettere in atto un lodevole processo di emulazione dell'archetipo stesso di civiltà, che è perfettamente rappresentato dal mondo antico, in cui la completa armonia tra natura e ragione era riuscita a costruire un'ideale «civiltà media», un eccellente punto di equilibrio tra un naturale stato primitivo e selvaggio, da una parte, e uno stato barbaro e corrotto, come quello dei «tempi bassi» medievali, dall'altra³⁷.

³⁵ L'azione civilizzatrice e liberatrice dalla barbarie dei «tempi bassi», iniziata nel Quattrocento e nel Cinquecento, soprattutto in Italia, e perfezionata dal pensiero illuministico, ha avuto una parentesi e un'interruzione, secondo Leopardi, nel Seicento, epoca in cui l'assolutismo monarchico, che raggiunse la sua più significativa manifestazione con il regno del Re Sole, Luigi XIV, in Francia, e il fanatismo superstizioso ripresero molti aspetti dell'età medievale: «costumi sfacciatamente infami» dei falsi devoti, «che facean professione di vita e carattere più santo», «guerre di religione, intolleranza religiosa, inquisizione, veleni, supplizi orribili, verso i rei veri o pretesi, o i nemici, niun diritto delle genti, torture, prove del fuoco, e cose tali» (*Discorso*, p. 74).

³⁶ *Zib.* 4289, 18 settembre 1827 (di conseguenza, «il presente progresso della civiltà è ancora un risorgimento; consiste ancora, in gran parte, in recuperare il perduto»). Cfr. dai *Disegni letterari*, XI, febbraio 1829: «Parallelo delle civiltà degli antichi (cioè Greci e Romani) e di quella dei moderni. Considerata l'origine e la natura sua, la civiltà moderna è un risorgimento; e gran parte di quello che questo in genere noi chiamiamo acquistare, non è che un recuperare. La civiltà nostra ha le sue radici nell'antica; e da questa può tuttavia prendere accrescimento [...] Risulterebbe da questo Parallelo che a noi resta ancora molto a recuperare della civiltà degli antichi» (LEOPARDI, *Poesie e prose. II. Prose*, cit., p. 1217).

³⁷ «La civiltà delle nazioni consiste in un temperamento della natura colla ragione, dove quella cioè la natura abbia la maggior parte. [...] La barbarie non consiste principalmente nel difetto della ragione ma della natura» (*Zib.* 114-15, 7 giugno 1820). «Barbarie, s'intende, di corruzione, non già stato primitivo assolutamente naturale, giacchè questo non sarebbe barbarie. Ma la storia non ci presenta mai l'uomo in questo stato preciso. Bensì ci dimostra che l'uomo, tal quale è ridotto, non può godere maggior felicità che in uno stato di civiltà media, dove prevalga la natura, quanto è compatibile colla sua ragione già radicata in un posto più alto del primitivo» (*ivi*, 403-4, dicembre 1820). «Quindi è che dopo lo stato precisamente naturale, il più felice possibile in questa vita è quello di una civiltà media, dove un certo equilibrio fra la ragione e la natura, una certa mezzana ignoranza, mantengano quanto è possibile delle cre-

Senza mettere in dubbio l'assoluta superiorità del mondo greco e romano, nella distinzione-contrapposizione tra stato di natura, ancora primitivo e selvaggio, dove l'ignoranza era ingenua come quella dei «fanciulli», e stato barbarico e corrotto, dominato da una feroce ignoranza superstiziosa, le preferenze di Leopardi vanno certamente al primo: nello *Zibaldone*, infatti, sostiene che la «barbarie suppone un principio di civiltà, una civiltà incoata, imperfetta», mentre «lo stato selvaggio puro non è punto barbaro», e pertanto i «mali provengono da un principio di civiltà», non dallo «stato naturale», perché proprio la civiltà imperfetta è «degenerata, corrotta»³⁸. Da questo stato, tipico dell'età medievale, definito, in una delle ultime note al *Discorso*, «gotico», è avvenuta la lodata liberazione, ma non dall'antico; anzi, tutti i migliori risultati, raggiunti soprattutto nelle arti e nella letteratura, che sono ritenuti delle «novità», hanno questo come «maestro sommo» e, quindi, «non v'è cosa più propriamente antica» di quelle chiamate «novità»³⁹.

4. *Necessità di un "centro" politico: le radici della mancata unità nazionale*

Nell'evoluzione interna al pensiero leopardiano, ricostruibile attraverso lo *Zibaldone*, a proposito del rapporto tra epoche storiche, vanno segnalate alcune pagine, di quattro anni anteriori al *Discorso*, dove la svalutazione del

denze ed errori naturali [...] tale appunto era lo stato degli antichi popoli colti, pieni perciò di vita, perchè tanto più vicini alla natura, e alla felicità naturale» (*ivi*, 421-22, dicembre 1820).

³⁸ *Zib.* 4185, 7 luglio 1826. Secondo Leopardi, mentre «le tribù selvagge d'America che si distruggono scambievolmente con guerre micidiali [...] non fanno questo perchè sono selvagge, ma perchè hanno un principio di civiltà, una civiltà imperfettissima e rozziissima, perchè sono incominciate ad incivilire, insomma perchè sono barbare» (*ibid.*), i «Californii», invece, si trovano in uno «stato selvaggio puro», essendo «gente ignara del nome di civiltà, e restia (come osservano i viaggiatori) sopra qualunque altra a quella misera corruzione che noi chiamiamo coltura»; questi abitanti delle «Californie selve» possono considerarsi felici, quando «dall'alto delle loro montagne contemplano liberamente senza nè desiderii nè timori la volta e l'ampiezza de' cieli, e l'aperta campagna non ingombra di città nè di torri. Odon senza impedimento il vasto suono de' fiumi, e l'eco delle valli, e il canto degli uccelli» (LEOPARDI, *Inno ai patriarchi o de' principii del genere umano*, in «Argomenti e abbozzi di poesia», in *Id.*, *Poesie e prose*. I. *Poesie*, a c. di Rigoni, Mondadori, Milano 1987, pp. 978-79). L'*Inno ai patriarchi, o de' principii del genere umano* è, com'è noto, l'ottavo dei *Canti* leopardiani: canzone composta a Recanati nel luglio 1822; a questa altezza cronologica, il poeta non conosceva direttamente (se non forse attraverso fonti manualistiche) la Scienza nuova di Giambattista Vico, del cui potente afflato sembra aleggiare la visionaria descrizione della vita primitiva dei «Californii»; solo il 25 settembre 1828, nella pagina 4392 dello *Zibaldone* il poeta cita il capolavoro vichiano.

³⁹ *Discorso*, p. 75. «Chiamano moderne le massime liberali, e si scandalizzano, e ridono che il mondo creda di esser oggi solo arrivato al vero. Ma esse sono antiche quanto Adamo, e di più hanno sempre durato e dominato [...] Ed ecco come il tempo presente si può considerare come epoca di un nuovo (benchè debole) risorgimento della civiltà. E così le massime liberali si potranno chiamare risolte (almeno la loro universalità e dominio); ma non mica inventate nè moderne» (*Zib.* 1100-1101, 28 maggio 1821).

Medioevo appare parziale, rispetto al giudizio totalmente negativo sull'età moderna, a cui, solo alla luce della liberazione dai «tempi bassi», saranno poi riconosciuti dei meriti. Si trascrivono quasi integralmente, perché sono tra le pagine più interessanti, vive per attualità, che abbia prodotto Leopardi, soprattutto per le osservazioni sulla libertà «vera» in uno Stato repubblicano, mutate dal grande Montesquieu:

Lo scopo dell'incivilimento moderno doveva essere di ricondurci appresso a poco alla civiltà antica offuscata ed estinta dalla barbarie dei tempi di mezzo. Ma quanto più considereremo l'antica civiltà, e la paragoneremo al presente, tanto più dovremo convenire ch'ella era quasi nel giusto punto, e in quel mezzo tra i due eccessi, il quale solo poteva procurare all'uomo in società una certa felicità! La barbarie de' tempi bassi non era rozzezza primitiva, ma una corruzione del buono, perciò dannosissima e funestissima. Lo scopo dell'incivilimento dovea esser di togliere la ruggine alla spada già bella, o accrescergli solamente un poco di lustro. Ma siamo andati tanto oltre volendola raffinare e aguzzare che siamo presso a romperla. [...] L'incivilimento ha mitigato la tirannide de' bassi tempi, ma l'ha resa eterna, laddove allora non durava, tanto a cagione dell'eccesso, quanto per li motivi detti qui sopra. Spegnendo le commozioni e le turbolenze civili, in luogo di frenarle com'era scopo degli antichi (Montesquieu ripete sempre che le divisioni sono necessarie alla conservazione delle repubbliche, e ad impedire lo squilibrio dei poteri, ec. e nelle repubbliche ben ordinate non sono contrarie all'ordine, perchè questo risulta dall'armonia e non dalla quiete e immobilità delle parti, nè dalla gravitazione smoderata e oppressiva delle une sulle altre, e che per regola generale, dove tutto è tranquillo non c'è libertà), non ha assicurato l'ordine ma la perpetuità tranquillità e immutabilità del disordine, e la nullità della vita umana. In somma la civiltà moderna ci ha portati al lato opposto dell'antica, e non si può comprendere come due cose opposte debbano esser tutt'uno, vale a dire civiltà tutt'e due. Non si tratti di piccole differenze, si tratta di contrarietà sostanziali: o gli antichi non erano civili, o noi non lo siamo⁴⁰.

Potrebbe destare stupore che Leopardi richiami queste pagine dello *Zibaldone* nella menzionata nota al *Discorso*, in palese contraddizione con quanto nell'impianto concettuale che la precede argomenta intorno alla civiltà moderna, su cui, pur con molte riserve e diversi limiti, con un'insistenza polemica solo di poco attenuata, esprime un giudizio positivo, almeno per quanto

⁴⁰ *Zib.* 162-63, 10 luglio 1820. Secondo il Montesquieu delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, è un errore ritenere che le divisioni interne rovinarono Roma, perchè queste furono invece necessarie; infatti, deve considerarsi come norma generale sempre valida che quando in uno Stato tutti i cittadini sono troppo tranquilli, si può essere certi che non vi è libertà e, in tal caso, questa forma statale non può assolutamente essere definita una repubblica (cfr. traduz. it. cit., pp. 57-58).

concerne la sua inevitabile necessità. Va tuttavia osservato che, pur essendo la svalutazione del moderno una linea costante del suo pensiero (e questo potrebbe spiegare il riferimento alle pagine zibaldoniane scritte quattro anni prima), l'occasione compositiva del *Discorso* e il suo contesto richiedevano un atteggiamento prudentemente moderato nel giudizio da esprimere sulle civiltà evolute: non sfugga che la destinazione dell'opera era originariamente la pubblicazione nell'«Antologia» del Vieusseux, rivista attiva e impegnata nella trasformazione in senso liberale della cultura italiana⁴¹.

L'estensione della parte migliore della modernità si ritiene nel *Discorso* indilazionabile soprattutto riguardo all'Italia, molto arretrata rispetto alle altre più avanzate nazioni europee; vi è, infatti, ribadito che «gl'italiani hanno piuttosto usanze e abitudini che costumi»⁴²: «poche usanze e abitudini hanno che si possano dir nazionali», in quanto «lo spirito pubblico in Italia è tale,

⁴¹ All'«Antologia» di Gian Pietro Vieusseux, impegnata – com'è dichiarato nella Lettera proemiale della rivista – a «promuovere principalmente il progresso e la propagazione delle scienze morali», Leopardi offrì la propria collaborazione con lettera del 2 febbraio 1824: «Se qualche articolo di genere filosofico – scrive all'attivo libraio ginevrino – le paresse a proposito pel suo giornale, io potrei occuparmi a scriverne al meglio [...] s'ella avesse qualche argomento ch'ella credesse opportuno ad esser trattato, e conveniente al suo Giornale, non si ritenga dal propormelo» (LEOPARDI, *Epistolario*, a c. di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1998, I, pp. 784-87; a p. 787, n° 612; ID., *Lettere*, a c. di Damiani, Mondadori, Milano 2006, pp. 464-67, n° 305, *Commento*, pp. 1308-09). Vieusseux, nella risposta del 4 marzo, accetta la proposta: «Ella gentilmente mi offre qualche suo scritto di genere filosofico [...] A Lei poi devo lasciare la scelta dell'argomento, poichè nessuno meglio di Lei può scegliere» (*Epistolario*, pp. 789-91, a p. 791, n° 616). Tenuto conto che il *Discorso*, incompleto e inedito, fu pubblicato per la prima volta nel 1906, all'interno del vol., LEOPARDI, *Scritti vari inediti dalla carte napoletane* (Successori Le Monnier, Firenze pp. 332-76), fin dal 1910 Sofia Ravasi osservava: «Au mois de février 1824 il [Leopardi] avait promis à G. P. Vieusseux sa collaboration à l'Antologia. On serait même tenté de croire que le discours sur les moeurs a été écrit pour la revue florentine» (RAVASI, *Leopardi et Mme de Staël*, cit., p. 69). Da questa preziosa congettura, in cui si ipotizza che lo scritto «di genere filosofico», proposto (e poi iniziato) da Leopardi, accettato da Vieusseux, sia proprio il *Discorso*, seguirà l'indicazione del marzo 1824 come data della sua composizione, suffragata anche da adeguate indagini filologiche (cfr. G. SCARPA, *Notizie bibliografiche*, in LEOPARDI, *Opere. Saggi giovanili ed altri scritti non compresi nelle opere. Carte napoletane con giunte inedite o poco note*, a c. di R. Bacchelli e Scarpa, Officina Tipografica Gregoriana, Milano 1935, pp. 1294-96). Propende, invece, per gli anni 1826-1827, G. SAVARESE, *Il «Discorso» di Leopardi sui costumi degli Italiani: preliminari filologici* [1988], in ID., *L'eremita osservatore. Saggio sui «Paralipomeni» e altri studi su Leopardi*, Bulzoni, Roma 1995, pp. 209-32. Sul rapporto Leopardi-Vieusseux, sulla mancata collaborazione del poeta all'«Antologia» e, in generale, sul gruppo dei liberali-moderati fiorentini e la funzione dell'intellettuale, cfr. U. CARPI, *Giordani, Leopardi e i liberali toscani del gruppo Vieusseux* [1974], poi con il titolo, *Vieusseux, Giordani, Leopardi*, in ID., *Il poeta e la politica. Belli, Leopardi, Montale*, Liguori, Napoli 1978, pp. 126-56; ID., *Letteratura e società nella Toscana del Risorgimento. Gli intellettuali dell'«Antologia»*, De Donato, Bari 1974; ID., *Egemonia moderata e intellettuali nel Risorgimento*, in *Storia d'Italia. Annali 4. Intellettuali e potere*, a c. di C. Vivanti, Einaudi, Torino 1981, pp. 429-71; S. TAMPANARO, *Antileopardiani e neomoderati nella sinistra italiana*, ETS, Pisa 1982.

⁴² *Discorso*, p. 75.

che, salvo il prescritto delle leggi e ordinanze de' principi, lascia a ciascuno quasi intera libertà di condursi in tutto il resto come gli aggrada, senza che il pubblico se ne impacci»; pertanto, se è vero che «la civiltà ripara oggi quanto ai costumi in qualche modo i suoi propri danni», è altrettanto vero che, nel tempo presente, «non può farsi cosa più utile ai costumi oramai che il promuoverla e diffonderla più che si possa» e, se «la morale propriamente è distrutta», «i costumi possono in qualche guisa mantenersi, e sola la civiltà può farlo ed essere strumento a questo effetto, quando ella sia in alto grado»⁴³.

Se nelle nazioni civili gli individui sono meno «immorali nella condotta», perché più socievoli e istruiti, la condizione arretrata degli Italiani si spiega anche con gli influssi del clima e la conseguente dicotomia meridione-settentrione: nel dolce clima meridionale, i popoli, e in particolar gli Italiani, sono naturalmente vivaci ed esuberanti e, quindi, avendo provato il disinganno prodotto dalla «ragione geometrica», si sono più facilmente raggelati, diventando inattivi e indifferenti, mentre i popoli settentrionali, meno portati all'entusiasmo, sono rimasti più insensibili e impermeabili alla caduta degli antichi ideali e hanno saputo reagire con più decisione⁴⁴. Alla «mancanza di società» in Italia si aggiunge, quindi, «la natura del clima e del carattere nazionale che ne dipende e risulta»: proprio i popoli, «che per natura sono più vivaci, più sensibili, più caldi», come gli Italiani e i meridionali in genere, quando provano un disinganno, soprattutto per il crollo delle illusioni, diventano freddi e non-curanti, perché «questo disinganno per la vivacità stessa della loro natura e in ragione diretta di essa vivacità è completo, totale, fortissimo, profondissimo»⁴⁵.

L'Italia, in passato nazione «sensibile e calda per natura», con l'avvento della Modernità ha una popolazione e soprattutto una classe dirigente fredda, indifferente, priva di immaginazione, sostanzialmente scettica e cinica: «le classi non bisognose», che trascorrono il loro tempo passeggiando, frequentando spettacoli, divertimenti e fastose cerimonie religiose – non esistendo in Italia un «centro», un pubblico, un teatro, una letteratura nazionale moderna, mancandovi quindi un società e una comune «maniera» –, non curano né

⁴³ *Ivi*, pp. 75-76, 78-79, *passim*. Cfr. anche *Zib.* 2923 («Gl'italiani non hanno costumi: essi hanno delle usanze. Così tutti i popoli civili che non sono nazioni») e la lettera di Giacomo a Carlo Leopardi del 18 gennaio 1823 (*Epistolario*, cit., pp. 629-30; a p. 630, n° 501; *Lettere*, cit., pp. 371-72, n° 248, *Commento*, p. 1276). Vd. E. RAIMONDI, *Un poeta e la società. Giacomo Leopardi, «Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani»*, in ID., *Letteratura e identità nazionale*, Bruno Mondadori, Milano 1998, pp. 30-66.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 79.

⁴⁵ *Ibid.* In queste argomentazioni si sente con tutta evidenza l'influsso di un'analoga osservazione della Staël: «I popoli del Mezzogiorno sono più facilmente modificati dalle loro istituzioni che non i popoli del Nord: essi hanno un'indole che si trasforma agevolmente in rassegnazione» (STAËL, *Corinna o l'Italia*, cit., p. 156).

onore né pubblica opinione e, poiché l'uno e l'altra sono delle mere apparenze, dei simulaci d'illusioni dimostrano, comportandosi in tal modo, con il loro pratico nichilismo, di essere «mille volte più filosofi» di qualsiasi altra *élite* borghese europea⁴⁶. Così sono di conseguenza tutti gli italiani del «tempo presente», nella pratica e nell'intelletto paradossalmente «molto più filosofi» degli altri popoli, proprio perché – secondo Leopardi – «la somma di tutta la filosofia» consiste nella perfetta «cognizione della vanità d'ogni cosa» e, quindi, di tutte quelle «maniere» adottate nelle società avanzate, nelle società «strette», che fanno gran conto della stima e dell'onore. Senza dubbio, per un «uomo disingannato» la disposizione più «ragionevole» e «naturale» è proprio «quella di un pieno e continuo cinismo d'animo, di pensiero, di carattere, di costumi», una volta conosciuta a fondo «la vanità e la miseria della vita e la mala natura» dei propri simili (e questo spiega il paradosso degli Italiani «più filosofi» in quanto «cinici» nei confronti delle misere «apparenze» sociali), ma per un popolo tutto, per i suoi «costumi», da questo comportamento nasce «il maggior danno che mai si possa pensare», perché «il disprezzo e l'intimo sentimento della vanità della vita sono i maggiori nemici del bene operare, e autori del male e della immoralità»; da questa «disposizione» nasce «la indifferenza profonda, radicata ed efficacissima verso se stessi e verso gli altri, che è la maggior peste de' costumi, de' caratteri, e della morale»⁴⁷.

Prendendo realisticamente atto della necessità di una «società», sia pure «stretta», in una nazione europea moderna, Leopardi giudica le «classi superiori d'Italia», che «ridono della vita», «le più ciniche di tutte le loro pari nelle altre nazioni» e lo stesso «popolaccio italiano» il «più cinico de' popolacci»; questo «abito di cinismo», nocivo ai costumi degli Italiani, è invece «più conveniente a uno spirito al tutto disingannato e intimamente e praticamente filosofo»⁴⁸. Duplice, dunque, il ragionamento, che in ultima analisi deriva dalla critica leopardiana all'«incivilimento»: da una parte, il «filosofo», cinicamente «disingannato» e intimamente persuaso della vanità di tutte le cose, in quanto consapevole che, non esistendo più le magnanime illusioni del mondo antico, l'onore, la stima, la cura della pubblica opinione sono dei miseri antidoti, dei vili espedienti, praticati dalle «società strette», del «tempo presente»; dall'altra, le popolazioni e le loro classi dirigenti che nel mondo moderno non possono non avere dei «costumi», una civile «conversazione» e non dare il proprio contributo, attivamente partecipandovi, alla vita della comunità nazionale.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, pp. 56-57.

⁴⁷ *Ivi*, pp. 64-65.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 65-67 (*passim*).

Si possono meglio illuminare i due poli dell'argomentazione leopardiana, confrontandoli con le variabili, diversamente contestualizzate, dell'idea, in apparenza contraddittoria, di «solitudine». Il 9 febbraio 1821, Leopardi registra una definizione di Madame de Lambert sul potere consolatorio della solitudine, *infirmierie des ames* (*Zib.* 636), e vi ritorna alcuni giorni dopo, il 20, ribadendone il valore, anche nell'età moderna, di «conforto all'uomo nello stato sociale al quale è ridotto», soprattutto perché alimenta le sue illusioni, distrutte dalla corruzione e dall'infelicità, prodotte dalla cognizione del vero; pertanto, «l'uomo disingannato, stanco, esperto, esaurito di tutti i desideri, nella solitudine appoco appoco si rifà, ricupera se stesso, ripiglia quasi carne e lena, e più o meno vivamente, a ogni modo risorge, ancorchè penetrantissimo d'ingegno, e sventuratissimo» e, di conseguenza, «oggi l'uomo quanto è più savio e sapiente [...] tanto più ama la solitudine» (*Zib.* 681-82)⁴⁹.

Va tuttavia precisato che questo discorso sui benefici della solitudine è finalizzato alla tesi che la conoscenza del vero provoca la strage delle illusioni ed è quindi causa dell'infelicità; di qui l'"amore" per la solitudine, come possibilità di dimenticare «l'infelicità del vero». In un contesto diverso, il *Tasso* del 1824, Leopardi, attraverso il *Genio familiare*, svolge un'argomentazione analoga e quasi con le stesse espressioni: si parte dall'uomo solitario, «disamorato delle cose umane per l'esperienza», che «a poco a poco» si abitua a «mirarle da lungi, donde elle paiono molto più belle e più degne che da vicino» – e intanto «si dimentica della loro vanità e miseria» – per giungere all'esaltazione della solitudine, che «fa quasi l'ufficio della gioventù», perché «ringiovanisce l'animo, ravvalora e rimette in opera l'immaginazione».

Sempre nello stesso anno (1824), nel *Discorso*, in una nota, in cui rinvia alle pagine 678-83 dello *Zibaldone*, ritorna sul tema della solitudine, sulla sua capacità intimamente palingenetica («ella rinnova la vita interna»), in quanto «rinfranca l'anima e ne rinfresca le forze», stimola l'immaginazione, «indebolisce il disinganno», riconcilia o riaffeziona alla vita, ne rinnova o

⁴⁹ «La solitudine è lo stato naturale di gran parte, o piuttosto del più degli animali, e probabilmente dell'uomo ancora. Quindi non è maraviglia se nello stato naturale, egli ritrovava la sua maggior felicità nella solitudine, e neanche se ora ci trova un conforto, giacché il maggior bene degli uomini deriva dall'ubbidire alla natura, e secondare quanto oggi si possa, il nostro primo destino. Ma anche per altra cagione la solitudine è oggi un conforto all'uomo nello stato sociale al quale è ridotto. Non mai per la cognizione del vero in quanto vero. Questa non sarà mai sorgente di felicità, nè oggi; nè era allora quando l'uomo primitivo se la passava in solitudine, ben lontano certamente dalle meditaz. filosofiche; nè agli animali la felicità della solitudine deriva dalla cogniz. del vero. Ma anzi per lo contrario questa consolazione della solitudine deriva all'uomo oggidì, e derivava primitivamente dalle illusioni» (*Zib.* 679, 20 febbraio 1821). Le *Oeuvres de M^{me} la marquise de LAMBERT* (ANNE-THÉRESE de MARGUENAT de COURCELLES, marquise de Saint Bris-Madame de LAMBERT) furono stampate a Parigi nel 1808.

accresce la stima, in una parola, «ringiovanisce»⁵⁰. Qualche nota precedente suona invece diversamente; non si tratta di una ridefinizione, ma di una vera e propria contraddizione, di un giudizio di segno opposto, negativo: la solitudine, nel tempo presente, «nuoce alla morale dell'individuo», poiché fa cessare le «illusioni sociali», sparire «l'onore», venir meno «gli stimoli delle passioni» e le occasioni di «fare il bene», perdere o indebolire «i principii e i fondamenti stabili della morale», scemare o danneggiare il «carattere morale dell'individuo», guastare infine «i suoi disegni e le sue opere»⁵¹.

La contraddizione, di certo evidente con il giudizio dell'altra nota, all'interno dello stesso testo e a poche pagine di distanza, nonché con le definizioni espresse nello *Zibaldone* e nel *Tasso*, è dovuta però, a guardar bene, ai diversi contesti in cui è inserito il tema della solitudine. Se nelle precedenti definizioni Leopardi alludeva all'aspetto psicologico della solitudine, alla sua capacità di stimolare l'immaginazione, ristorare e rinvigorire l'anima⁵², in quest'ultimo limitativo giudizio ne affronta il versante morale e politico, perché parte del discorso sull'onore, la stima, l'opinione pubblica, simulacri sì di illusioni, ma tuttavia in grado di dare coesione, etica e sociale, alla «società stretta», l'unica possibile nelle moderne nazioni europee. Pertanto, il rifiuto della vita attiva (preferendole un'esistenza solitaria) è scelta dannosa, volta a destabilizzare la morale pubblica e la necessaria socialità.

La valutazione dell'aspetto eticamente e socialmente nocivo della solitudine è tuttavia presente solo in questo contesto ben circoscritto, ma conferma la pluralità dei piani discorsivi, la duttilità di adeguarsi, anche con ribaltamenti concettuali, a contesti diversi, la prova di una raffinata flessibilità ideologica, pronta a rompere gli schemi e a infrangere la cristallizzazione dei pensieri in sistemi chiusi. Tanto più evidente la mobilità argomentativa se si passa a un altro giudizio sulla solitudine, che tocca l'aspetto più squisitamente gnosologico, a sua volta, inconciliabile con il livello politico e sociale. Il 12 maggio 1825, in una fase di maturazione e profonda elaborazione del suo pensiero, Leopardi dichiara risolutamente, e la sua definizione va presa ormai come definitiva, perché si innalza a livello teoretico: «Ad ogni filosofo, ma più di tutto al metafisico è bisogno la solitudine»; incompatibile è il rapporto con il piano socio-politico: l'uomo «speculativo e riflessivo», che «ha l'abito della solitudine, pochissimo s'interessa, pochissimo è mosso a curiosità dai rapporti degli uomini tra loro, e di se cogli uomini», poiché deve allargare la propria

⁵⁰ *Discorso*, p. 63.

⁵¹ *Ivi*, p. 55.

⁵² Sviluppandone poeticamente anche il lato metafisico in *Il passero solitario*, *L'Infinito*, *La vita solitaria*, *La ginestra*, *Dialogo della Natura e di un Islandese*, *Elogio degli uccelli*.

visione a «cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i più profondi soggetti relativi alla società», vale a dire i «rapporti col resto della natura [...] la speculazione e cognizione di se stesso come se stesso; degli uomini come parte dell'universo». Chi era prima «filosofo di società (o psicologo, o politico ec.)», con l'«abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico» (*Zib.* 4138-39), proprio come il solitario pensatore di Recanati aspirava a essere.

Si spiega in tal modo anche la risposta a Vieuzeux, circa un anno dopo, in una lettera da Bologna del 4 marzo 1826. Al direttore dell'«Antologia», che gli aveva proposto (da Firenze, 1° marzo) di criticare nel suo periodico, in veste di un *bermite des apennins* in dialogo con un «romito dell'Arno», i metodi moderni di «educazione e di pubblica istruzione» e in generale tutto ciò che si può «flagellare quando si scrive sotto il peso di una doppia censura civile e ecclesiastica»⁵³, Leopardi, dopo aver osservato che le «flagellazioni» del Romito risulterebbero efficaci se avesse trascorso una precedente vita «nel mondo» prendendo parte attiva e importante «nelle cose della società», deciso a rifiutare l'offerta perché improponibile nel suo caso, risponde, precisandone le ragioni: «La mia vita, prima per necessità di circostanze e contro mia voglia, poi per inclinazione nata dall'abito convertito in natura e divenuto indelebile, è stata sempre, ed è, e sarà perpetuamente solitaria, anche in mezzo alla conversazione, nella quale, per dirlo all'inglese, io sono il più *absent* di quel che sarebbe un cieco e sordo. Questo vizio dell'*absence* è in me incorreggibile e disperato»⁵⁴. L'«abito della solitudine», indispensabile al filosofo «metafisi-

⁵³ LEOPARDI, *Epistolario*, cit., I, pp. 1093-94; a p. 1094, n° 853 («Questa forma assai piccante – osserva Vieuzeux – ammetterebbe molte libertà, e desterebbe un interesse universale», soprattutto nella generazione del loro tempo, «che va crescendo ancora lorda di tanta miseria e di tanta ignoranza, ma suscettibile ancora di ricevere nuove e buone impressioni»).

⁵⁴ *Ivi*, pp. 1095-97; a pp. 1096-97, n° 855. Prendendo spunto dalle considerazioni di ordine personale, Leopardi aggiunge: «Da questa assuefazione e da questo carattere nasce naturalmente che gli uomini sono a' miei occhi quello che sono in natura, cioè una menomissima parte dell'universo, e che i miei rapporti con loro e i loro rapporti scambievoli non m'interessano punto, e non interessandomi, non gli osservo se non superficialissimamente. Però siate certo che nella filosofia sociale io sono per ogni parte un vero ignorante. Bensì sono assuefatto ad osservare di continuo me stesso, cioè l'uomo in se, e similmente i suoi rapporti col resto della natura, dai quali, con tutta la mia solitudine, io non mi posso liberare. Tenete dunque per costante che la mia filosofia (se volete onorarla con questo nome) non è di quel genere che si apprezza ed è gradito in questo secolo; è bensì utile a me stesso, perché mi fa disprezzar la vita e considerar tutte le cose come chimere, e così mi aiuta a sopportare l'esistenza; ma non so quanto possa esser utile alla società, e convenire a chi debba scrivere per un Giornale» (p. 1097). Cfr. la stessa lettera a Gian Pietro Vieuzeux, Bologna, 4 marzo 1826, in LEOPARDI, *Lettere*, cit., pp. 630-33, n° 425 e il relativo *Commento*, pp. 1382-83, dove giustamente si osserva che «nella scioltezza di un dialogo epistolare» sono espressi con chiarezza «alcuni principii e una prassi di filosofia leopardiana, che costituiscono una barriera insormontabile per l'adesione alla politica liberale della cerchia di Vieuzeux, che pure era l'unica in Italia a poter offrire al poeta dei Canti una sorte di amicale rifugio» (p. 1383). Il direttore dell'«Antologia» aveva chiesto a Leopardi, forse

co», era anzitutto in Leopardi un dato ontologico, un ineliminabile fattore esistenziale; ma l'aver riconosciuto che, per discutere gli aspetti della vita associata è necessario conoscerla e parteciparvi, chiarisce anche l'ambivalenza e le oscillazioni del suo pensiero intorno all'idea di solitudine.

Ferma restando la visione riduttiva delle società «strette», realizzate dalle più evolute nazioni nell'Europa moderna – che possono tuttavia migliorare solo introducendo nei loro sistemi di vita elementi del mondo antico –, il cinismo e la solitudine, «abiti» convenienti al filosofo «disingannato» e al pensatore «metafisico», sono, dunque, nel «tempo presente», nocivi, in quanto cause di «danni incalcolabili» ai costumi, ai caratteri, alla morale, al «bene operare» di un popolo. In Italia, in particolare, ostacolano la nascita di una comunità civile moderna, di una coesa società «stretta», comunque preferibile a una divisa società «scarsa», anzi a una sua sostanziale mancanza, perché sfociano in comportamenti egoistici e immorali, fonti di una «continua guerra senza tregua», di «odio e disunione», da cui si «accresce, esercita e infiamma l'avversione»⁵⁵. Gli Italiani, praticamente «cinici», anche se, paradossalmente, «filosofi», come le loro classi «superiori» e «non bisognose» dedite al passeggio e al divertimento, privi di «costumi» e di civile «conversazione», si trovano, ancora nel XIX secolo – per carattere identitario e/o per momento storico – senza un «centro» politico e, pertanto, non costituiscono una nazione. Dismettendo dannose «usanze», superando pessime «abitudini» e accesi contrasti – questo l'implicito auspicio di Leopardi –, potranno conseguire quell'unità nazionale che, sola, consentirà loro di entrare con pari dignità nel consesso dei popoli socialmente evoluti dell'Europa moderna.

incautamente, l'inizio della collaborazione con un articolo sugli *Essais sur les rapports primitifs qui lient ensemble la philosophie et la morale* del napoletano Francesco Paolo Bozzelli, editi da Grimbert a Parigi nel 1825. Sul tema dell'*absence* («Le ragioni dell'*absence*»), cfr. A. C. BOVA, *Al di qua dell'infinito. La «teoria dell'uomo» di Giacomo Leopardi*, Carocci, Roma 2009, pp. 87-100; sul rapporto con Vieuzeux, vd. *Leopardi nel carteggio Vieuzeux. Opinioni e giudizi dei contemporanei 1823-1837*, a c. di E. Benucci, L. Melosi e D. Pucci, Olschki, Firenze 2001, in particolare il contributo di E. GHIDETTI, *Leopardi e Vieuzeux*, I, pp. XIII-XXV.

⁵⁵ *Discorso*, p. 69.

