

Il pensiero di Leopardi è un pensiero in movimento dove però si possono ravvisare due sicure costanti: l'attenzione alla condizione umana e alla propria epoca



Busto di Leopardi tra il verde del Pincio

Giacomo il filosofo

Cesare Luporini è tornato, dopo 40 anni (al 1947 risale il famoso «Leopardi progressivo») a ragionare con l'angolatura del filosofo attorno al poeta di Recanati. Quello che lui descrive è un pensatore non solo materialista, ateo, anarchico di fatto, ma che soprattutto cerca interlocutori fuori dal proprio tempo. Questa

l'origine del suo pessimismo, che non è antropologico né storico, e non si può comunque ridurre all'affermazione che questo è il peggiore dei mondi possibili. Il testo che qui riproduciamo è quello dell'intervento che Luporini ha svolto nel corso della tavola rotonda di apertura delle celebrazioni napoletane del

150° anno dalla morte del poeta. Gli altri interventi, di Giovanni Nencioni e Giuseppe Pacella, saranno pubblicati nel catalogo - in preparazione presso l'editore Gaetano Macchiaroli - della Mostra che sarà inaugurata il 1° ottobre 1987 nella Biblioteca Nazionale di Napoli.

CESARE LUPORINI

aspetti differenziali secondo le epoche e le civiltà. La «ragioneantica» non è quella «moderna», la ragione come tale è passibile delle più diverse combinazioni (per es. con la religione, e perfino con la superstizione). Direttamente Leopardi si sente confrontato però con la «ragione moderna», analitica, critica, scientifica (soprattutto nella linea empiristica), di cui si è detto l'antimonia «natura ragione», nella dilatazione leopardiana di essa, ritengo che abbia in siffatto confronto la sua motivazione profonda. Leopardi ha alle spalle il XVIII secolo, il secolo dell'«um», e poi la rivoluzione francese, e poi Napoleone, e vive nella ricaduta di tutto quel dinamismo e dei valori che erano stati propugnati (a libertà e uguaglianza rimarrà sempre fedele) nella retriva e inerte (o così gli appare) epoca della restaurazione.

Vi è in lui un elemento di «dichiusione storica» che mi accade di mettere in rilievo circa quarant'anni fa, introducendo questa categoria ermetica che aveva avuto qualche fortuna. Lo sguardo di Leopardi contempla l'intero XVIII secolo visto assai compatteamente come il secolo di una «ragione» che esce dai recinti del sapere scientifico per investire tutta la società allo scopo di cambiarla e trarla fuori da una precedente «barbarie» sociale e politica (il dispotismo). Ma in questo proposito immane la «ragione» è fallita, come mostra la società presente di cui Leopardi è fiero critico. Questa dichiarazione di fallimento dell'«um», sul terreno soprattutto politico, è esplicita in Leopardi nel 1821. È un dato non di poco conto che concerne simultaneamente il rapporto di Leopardi col proprio tempo e con quello che immediatamente lo ha preceduto. A posteriori Leopardi decreta quel fallimento non poteva non esserci. Qui soccorre infatti, la detta antimonia. La natura può sempre supplire alla ragione, ma la ragione non può da sola supplire alla natura.

Il punto è tutto qui per il Leopardi di quella fase, il punto da cui si svolge il suo «sistema». Il suo giudizio intorno alla rivoluzione francese è tipico: egli la critica nella sua ideologia geometrizzante, cioè razionalistica che la destinava al fallimento; ma la esalta in quanto ha avuto il merito di rimettere in movimento le grandi passioni umane, cioè di riavvicinarci in qualche modo alla natura. Quella «natura» che nell'uomo vive in «desiderio e immaginazione», prima che se ne distaccasse la ragione, che diventa antitetica al «sistema dell'egoismo», il quale paradossalmente tiene in piedi la società moderna con la sua aspra concorrenzialità, e la forma più estrema dell'antitesi. Come dire che le cose sono messe molto male! Epperò oggi starei molto attento a etichettare questo atteggiamento di Leopardi quale «pessimismo

storico». Anzi sono arrivato alla conclusione che bisogna essere assai cauti nell'adoperare nei suoi riguardi la categoria stessa del «pessimismo» (il cui uso filosofico non era allora ancora diffuso), adoperarla, voglio dire, in modo onnipotente, e quasi come un apriori. Un radicale «pessimismo storico» non può esserci, comunque, in Leopardi (in questo Leopardi) per una ragione molto semplice: perché la natura, per quanto trasgredita e mortificata dagli uomini, non viene mai meno, rimane il supporto di tutto, e ciò è vero per gli uomini stessi in quanto esseri desideranti (versus una illimitata, impossibile, felicità). Le «illusioni» che essa produce per aiutarci a vivere (a sperare, a operare), benché annichite dalla ragione critica, risorgono sempre nei singoli individui, se essi non siano vinti dal tedio e dal fastidio delle cose, dal senso della nullità di esse e di sé (magari fino al suicidio). Leopardi ritiene che bisognerebbe ricondurre le inevitabili illusioni individuali a farsi di nuovo collettive e comunitarie, quali furono nelle epoche antiche, e come per un momento, nel suo aspetto vitale, tentò di fare la rivoluzione francese dando luogo a quelle virtù civiche attive che sorressero quelle repubbliche per tutto un periodo storico. Anche se la configurazione («sistema dell'egoismo») della nostra società, e civiltà, va in senso del tutto opposto, non si tratta di un'impossibilità assoluta. Così Leopardi pensava nel 1820-21, e intendeva operare in quella direzione.

La concezione della natura

Tutto questo ha però un senso se si riconoscono come valori supremi quelli della vita, che si esprimono positivamente in dette illusioni, e non quelli della ragione critica, analitica, ovvero i valori di verità. Essi appaiono in Leopardi del tutto funzionali ormai alla dissociazione moderna dell'uomo. Poiché non si può, d'altra parte, tornare indietro il miglior uso che si possa fare della ragione è di metterla contro se stessa (come Leopardi appunto stava facendo). Tale preminenza assoluta di un'«assologia vitalistica» è essenziale per comprendere il primo Leopardi. Essa è fondata su un certo concetto generale di «natura», una natura armonica, nonostante alcuni mali inevitabili, provvidenziale materna, finalizzata al bene.

Quando questa concezione crolla e, direi,

imploide in Leopardi (non in un colpo solo), nel suo sistema di valori ha luogo una maturazione profonda. È una svolta decisiva del suo pensiero. Si badi: del vitalismo rimarrà sempre traccia in lui. La sua antropologia non cambia, o non cambia troppo. L'uomo rimane sempre desiderante (e quindi sentimento, passione ecc.), come ogni altro animale del resto. Ma, nell'uomo, esso è un impulso a una felicità illimitata, sotto l'agire originario dell'immaginazione, i cui mondi illusori la ragione distrugge senza poter estirpare il desiderio stesso. Esso è più forte anche della speranza, la quale alimenta almeno la fase giovanile della vita, e le sopravvive nella vecchiaia, ove è «incolume il desio, la speme estinta». La vecchiaia è turpe per Leopardi, soprattutto la vecchiaia moderna, iperegoistica. La giovinezza rimarrà sempre per lui un valore positivo, nella sua stessa irrevocabilità esistenziale, e anche quando risulterà che in essa «ogni ben di mille pene è il frutto». Questo orrore per la vecchiaia è indelebile in Leopardi. Essa è per lui quasi un riassunto di tutti i mali e affanni che investono l'uomo (reali o immaginari non importa). Epperò l'estremo negativo, che fa dell'uomo un vivo-novivo, quasi cadavere vivente è là dove (come Leopardi sperimenta in prima persona ed esprime in A se stesso, dopo l'ultima occidente delusione amorosa) «di cari inganni, non che la speme il desiderio è spento».

Ho ricordato sommarariamente questi momenti ulteriori perché dimostrano, appunto, che l'assologia vitalistica non scompare mai del tutto in Leopardi. La stessa variegata (non irri questo aggettivo) meditazione leopardiana intorno alla morte ne esce da essa. Ma dopo che si è disfatta l'antimonia «natura ragione» il vitalismo assilogico ha perduto il suo fondamento oggettivo, rimane solo come una testimonianza fattuale del soggetto umano. Leopardi vedrà allora contraddizioni ovunque, e prima di tutto in natura: ma cessa di pensare in termini antropologici (quell'antimonia non è sostituita), almeno generali. E così anche le funzioni oggettive dell'assologia vitalistica non ci sono più. Questo punto è importante perché ci porta direttamente al cuore del pensiero leopardiano, e a quello che legittimamente, credo, possiamo chiamare il suo nichilismo meditativo e sentimento del nulla.

Dolce quest'ultima perché è tuttavia ancora confortata dagli studi «lo studio il di e la notte fino al tanto che la salute me lo comporta. Quando ella non lo sostiene, e poi tomo agli studi, e così vivo. Quanto al genere degli studi che io fo, come lo sono mutato da quel che io fui, così gli studi sono mutati. Ogni cosa che tenga d'affettuoso e di eloquente mi annoia, mi sa di

strutto». Analogamente la noia, rivelatrice emozionale di quel nulla che in fin dei conti anche la ragione è in grado di scoprire, è un sentimento ancora, dapprima anostocratico. Si tratta, cioè, di un nichilismo contenuto. Contenuo e trattenuto, appunto, dall'assologia vitalistica, dal riconoscimento del valore delle illusioni, fondate nell'astuzia della benevolenza e «saggio» natura, che positivamente ci inganna, in modo funzionale alla vita, e che dovrebbe poter essere funzionale anche alla società, caduto già era stato nelle repubbliche antiche. Com'è tale argine il nichilismo invade tutto, e la noia è universalizzata e trasfigurata quale sentimento o emozione di fondo dell'esistente umano che viene a coincidere col desiderio stesso (lo attestano alcuni sofisticati pensieri dello Zibaldone), e può essere mascherata solo attivamente una scelta (ancora vitalistica) che Leopardi, del resto, non respingerà mai, purché si sia consapevoli della verità delle cose. Poiché ormai sono i valori di verità, e non più quelli illusionistici vitalistici, ad avere la meglio in lui il transito verso questa nuova posizione è espresso nella prosa d'arte, e quasi di laboratorio delle *Opere morali*, prese nel loro nucleo fondamentale: quelle venti opere (e la cui rapida stesura occupò quasi tutto il 1824) cui un nuovo immaginario - poetico, ironico e perfino parodistico - di eccezionale levigatura stilistica, è chiamato a rappresentare, quasi con rassegnato distacco, la nuova amara filosofia di Leopardi la quale raccoglie e consuma la sua precedente esperienza.

Una radicale crisi esistenziale

Non mi pare dubbio che Leopardi abbia visto questa mutazione come radicale crisi esistenziale. In una lettera del 6 maggio 1825, scritta da Recanati a Pietro Giordani, l'amico è interpellato e sentito da lui come un «uomo» e un «simile» a sé «solo uomo che potrebbe farmi parere la compagnia più dolce che una solitudine disperata».

«Dolce quest'ultima perché è tuttavia ancora confortata dagli studi «lo studio il di e la notte fino al tanto che la salute me lo comporta. Quando ella non lo sostiene, e poi tomo agli studi, e così vivo. Quanto al genere degli studi che io fo, come lo sono mutato da quel che io fui, così gli studi sono mutati. Ogni cosa che tenga d'affettuoso e di eloquente mi annoia, mi sa di

scherzo e di fanciullaggine ridicola. Non cerco altro più fuorché il vero che ho già tanto odiato e detestato. Non si finirebbe più di commentare questa righe fermissime trascrisse. Intanto un Leopardi che non demorde (gli «studi») ed è deciso a procedere nella nuova strada della verità. Qualcuno potrebbe forse obiettare che Leopardi il vero lo aveva sempre cercato e in questo per l'appunto appare quasi scorretto verso se stesso, e l'autoanalisi sarebbe falsa. Ma si fallirebbe così il senso del discorso leopardiano al cui centro sta la scelta preferenziale (odio e amore sono sentimenti di preferenza egli dirà sempre) esistenzialmente vissuta, ma anche intellettualmente motivata. Ove la scala dei valori si è ribaltata, mentre la nota segna quelli precedentemente preferiti e anteposti (con le loro conseguenze, anche letterarie).

Balugginava la rassegnazione

Si annuncia ormai il «nulla al ver detrando» dell'ultimo Leopardi. Certo in quel momento Leopardi non era in grado di prevedere che dalla poesia egli sarebbe stato ancora visitato in quelle nuove, allissime, «avventure storiche del mio animo» (come egli aveva definito i primi idilli) che saranno i canti del 1828-1830 e poi gli ultimi. Unica gratificazione (perché come tale è presentata) gli appare in questo momento il vero senza velami, indirizzato contro ogni illusione. Considerando le cose a posteriori non mi sembra però si possa onestamente sostenere che lo *iter* mentale leopardiano fosse ormai predeterminato. Quante diverse scelte avrebbe ancora potuto compiere, mistiche, religiosizzanti per esempio, a partire da quella «disperata solitudine», o scettiche e rassegnate e così via. E ho già accennato al baluginare di una certa quasi compiaciuta, elegante, rassegnazione nelle opere morali del 1824 (nel *Timandro*, scelto a conclusione gli altri lo ha osservato). Le alternative, astrattamente considerando, non erano poche, e basti guardare a tante apparenze ottocentesche, da Schopenhauer a Nietzsche, da Kierkegaard a Dostoevskij, per rendersene conto. Proprio su tale sfondo emerge la unicità dell'esperienza leopardiana, anche se è inevitabile per singoli aspetti confrontarla con i nominali (e con altri ancora, ovviamente). Ma lasciando Leopardi nella sua assoluta irriducibilità e inconfondibilità. Anche nella «storia del materialismo» (cosiddetta) - del materialismo passato prossimo (cioè settecentesco) e prossimo futuro (penso a Feuerbach, particolarmente) - Leopardi occupa un posto a sé, per la singolare combinazione di esso con il nichilismo che proprio ora, andato in pezzi il precedente «sistema», si dilata a tutto campo. Sui modi di questa combinazione non è possibile qui soffermarsi analiticamente, ma colpisce la simultaneità, o quasi, di tale sviluppo che è insieme, quindi, unitario e bilaterale.

Nella prima fase, sotto il dominio dell'antimonia «natura-ragione», essi sembrano coesistere quasi senza toccarsi. Si tratta di un materialismo che si cerca, sui generis, biologizzante e di origine sensistica un materialismo nettamente sensualistico che si fa strada in Leopardi a poco a poco legata alla sua «storia del piacere», come la chiamava il nichilismo è legato invece a un *nulla* di valore, supposto esser sentito solo da pochi attraverso la mortifera «noia», e sempre vinto, in genere, dalla vita, con le sue «illusioni», come si è visto. Ma un legame segreto c'è fra i due, là dove si affaccia, con insistenza, un elemento ontologico costituito dal tempo (anche se Leopardi non lo ha esplicitato teoricamente). Questo «tempo» è nel primo Leopardi anchilamento, estremo necessaria di ciò che in vitale natura (equiparata da Leopardi, allora, a Dio, in un senso non spinoziano) sempre di nuovo e di continuo produce le sue creature individuali (mentre si salvano, per ora, generi e specie).

Il «Frammento» rimasto inedito

Tale erosione prodotta dal tempo è estesa da Leopardi, con sempre rinnovato stupore, alle grandi formazioni umane (regni ed imperi) travolte appunto dal tempo del nulla. Caduta l'antimonia anche questo lato del nichilismo invade l'intero campo visuale. Tutto appare destinato alla morte, ma anche le forme e l'universo stesso. È la posizione espressa dal Leopardi nel *Cantico del gallo silvestre*, ultima delle opere scritte nel 1824 (ma non posta a conclusione di esse nell'edizione che seguirà, nel 1827). Loro epilogo filosofico, come è stato detto (Fubini) «Parè che l'esser delle cose abbia per suo proprio ed unico oggetto il morire. Non potendo morire quel che non era, perciò dal nulla scaturiscono tutte le cose che sono». Con quel che segue, a proposito dell'impossibile felicità cercata dalle «creature animate» le quali «un tutta la loro vita, ingegnandosi, adoperandosi e pensando sempre non patiscono veramente per altro, e non si affatano, se non per giungere a questo solo intento della natura, che è la vita». A tutto l'universo è ora esteso, dunque, ciò che Leopardi pensava delle formazioni politico-sociali umane, e ciò è posto a sigillo dell'opera. L'afflato quasi profetico, in senso negativo ovviamente, è potente. Teoricamente era una posizione che non poteva essere tenuta a lungo (mpeto, la filosofia delle opere del 1824 è una filosofia di transito). Abbisognava di un sostegno forte, metafisico in un certo senso, e cioè a priori, non era necessariamente materialistico.

Ancora una volta Leopardi poteva andare per un'altra strada, verso un qualche misticismo. Non fu così. A circa un anno di distanza egli scrisse il *Frammento apocrito di Stratore di Lampsaco*, un testo fondante del suo rinnovato e consolidato materialismo, che rimase inedito per vent'anni. Leopardi non osò metterlo né nella prima né nella seconda edizione delle *Opere morali* lo aveva però programmato per la terza, quella napoletana dello Stratore, bloccata dalla censura borbonica. Ma è la filosofia che ormai regge tutto l'ultimo Leopardi, fino alla morte. Essa esprime, innanzi tutto, il rovesciamento della sua precedente epistemologia ispirata alla provvida e finalistica «natura». Nel «preambolo» del *Frammento leopardiano* insiste sul significato del termine «apocrito» perché «le cose che si leggono nel capitolo della fine del mondo non possono essere state scritte se non poco addietro». Leopardi si preoccupa cioè di avvertirci di non fermarsi alla patina anticheggiante, giustificata per altro dall'antichità dell'idea stessa di eternità della

Parlare del pensiero di Leopardi in così breve giro di tempo non è cosa facile. Cercherei di affidarmi a quelli che sembrano alcuni punti essenziali, ma tenete conto che ciò che potrà dirvi è poco più che una proiezione unbratile e approssimativa di una materia molto vasta e varia, e tutt'altro che immobile. Si presenta subito una difficoltà. Ognuno sa che Leopardi filosofo non è separabile dal Leopardi poeta, non foss'altro perché spesso è la sua poesia (in versi o in prosa) a costituire fonte primaria del suo pensiero. Un metodo non banale di affrontare la questione sarebbe quello di muovere dal modo in cui Leopardi l'ha posta (perché, appunto, egli stesso l'ha posta) e vissuta. Ma ciò assorbirebbe tutto il mio tempo. Vorrei solo sottolineare - poiché quando si dice «pensiero» o «filosofia» s'intende in genere un certo ambito, quello della ricerca della verità per mezzo di idee o di concetti - che Leopardi accanto alla figura del filosofo riconosceva una peculiare funzione di verità al poeta, almeno in quanto poeta lirico (e già su questo termine «lirico», nell'uso leopardiano, dovremmo fermarci) una funzione veritativa i cui esiti sono direttamente inattinguibili dalla «fredda ragione», dalla ragione «analitica», e tuttavia (egli riteneva) non sottratti al controllo di questa. Filosofia e poesia trascorrono secondo Leopardi, e in Leopardi, in una nell'altra, ma restano anche distinte. Il problema si presenta dunque assai complesso. Mi basta averlo evocato preliminarmente. Va da sé che qui uscirò di un Leopardi a tutto campo, ma dall'angolatura di ciò che si usa chiamare filosofia.

Il dispiegarsi della storia

Nel pensiero di Leopardi, anzi vorrei sottolineare, nel movimento del pensiero di Leopardi, si possono ravvisare, mi sembra, due costanti che rappresentano due grandi nodi problematici: la condizione umana in generale e la propria epoca. «Condizione umana» è un'espressione assai frequente in Leopardi, già ovvia per lui se l'avesse raccolta direttamente da Montaigne, o gli fosse giunta - nel suo uso moderno, che è soprattutto francese - per altre vie, non saprei dire. (È sarebbe interessante appurare quanto fosse già diffusa allora in Italia). Ho detto condizione umana in generale, ma debbo subito precisare non si tratta della «natura propria dell'uomo», concetto che c'è ed è operante in Leopardi, ma di qualcosa di più ampio, che lo presuppone. La «condizione umana» è radicata per un verso nella «struttura del mondo» (è un'espressione di Leopardi che troviamo nello Zibaldone), ma per altro verso è ciò che si rivela, e insieme cambia, nel dispiegarsi della storia, nel procedere di essa proprio perché la natura umana è caratterizzata, secondo Leopardi, dalla sua plasticità («conformabilità», «assuefazione» ecc.), a differenza di quella di altri animali, che pur gli sono accostabili per ragioni biologiche. Vediamo che allora quei due grandi temi non sono così separati fra loro come può sembrare a prima vista, perché il riportarsi problematicamente (e criticamente) alla propria epoca è anche un interrogarsi sulla «condizione umana» in essa. Anal la ricerca di questo nesso la parte dello specifico leopardiano.

Una inimicizia non sanabile

Tutti sanno che la prima fase del pensiero di Leopardi, quando esso è divenuto autonomo, è dominata dall'antimonia «natura-ragione» (dell'idea di una loro «inimicizia» non sanabile). Quale ne possa essere stata in Leopardi l'origine letteraria (mi riferisco al suo saggio del 1818, non pubblicato allora, *Discorso di un italiano sulla poesia romantica*) ciò che colpisce leggendo lo Zibaldone dei primi anni è l'straordinaria annessione dei contenuti all'interno di quella antimonia, e la sua fecondità: il dispiegarsi molteplice e vario, lo sventagliarsi quasi di una ricchissima tematica che tocca, tra il 1820 e il 1822, più diversi campi, dalla linguistica alla politica alla morale alla filosofia alle scienze alla poesia all'arte, e via seguitando; il tutto indirizzato all'analisi della situazione moderna e alla rivisitazione in modi originali della contrapposizione antichi-moderni. Basti fare un bilancio comparativo e quantitativo dello Zibaldone - circa un terzo di esso appartiene a quei pochi anni - per accorgere il fatto che poi Leopardi abbia superato, anal distrutto, tale antimonia, se è essenziale per individuare il suo percorso di pensiero, non cancella quella ricchezza di tematiche, una parte delle quali non cessò di occupare Leopardi, con molti affinamenti anche, ma forse non più con il medesimo vigore narrativo. Leopardi parlava volentieri soprattutto allora (sempre nello Zibaldone), di «mio sistema», non tanto ingenuamente come si crede (si era scostato ad esaminare criticamente la legittimità e necessità, in generale, e tuttavia anche i limiti dell'uso di quel termine). C'è una certa baldanzosità giovanile, direi, in quel suo atteggiamento (essa si esprime anche nel sostenere, in quei suoi privati pensieri, di aver scoperto per conto proprio alcune delle idee fondamentali della filosofia moderna, che egli peraltro conosceva, per lo più indirettamente e talvolta un po' convenzionalmente), ma anche un elemento di autenticità, a mio parere vi è un fondo sistematico in movimento sotto quella varietà e apparente disparatezza di argomenti indegati, che si susseguono e si alternano progressivamente nello Zibaldone, e spesso si richiamano l'un l'altro, o integrandosi o correggendosi. Tocca al nostro occhio attento scoprire quel fondo sistematico pur senza limitarlo, non limitarsi comunque alle degustazioni o utilizzazioni di comodo, come spesso purtroppo accade.

Il fatto è che la coppia antimonia «natura-ragione» è, nel suo uso leopardiano, estremamente flessibile, il che le fornisce una peculiare attitudine euristica e ordinatrice di materiali più diversi. Ma tale flessibilità sta tutta dalla parte del termine «ragione». Che, rappresentando qualcosa di acquisito e reso autonomo nel passaggio dell'uomo dallo stadio primitivo (e la problematica del «primitivo» è molto importante in questo Leopardi) a quello civile o alle varie forme di civiltà, è nozione storicizzata. Credo che a tale storicizzazione abbiano contribuito molto i suoi studi linguistici, originali e innovativi, la cui importanza è stata messa in evidenza da ricerche recenti. Si può dire che la «ragione» in generale ha in Leopardi pochissimi connotati comuni e invece molti