

BEATRICE FAZIO, *Cento doppi. I primi pensieri dello Zibaldone*

A lungo la tradizione critica degli studi leopardiani ha cercato una formula che fosse adatta a definire lo *Zibaldone* di pensieri. Tra le varie proposte che si sono fatte largo, negli anni, nelle ricerche condotte dagli studiosi di Leopardi, mi sembra che valga la pena citarne almeno due. La prima è stata avanzata da Gianfranco Contini nel 1988. Per Contini, i pensieri annotati da Leopardi all'interno dello *Zibaldone*, iniziati a Recanati nel 1817 e conclusi a Firenze nel 1832, erano la pièce maîtresse di un «diario meramente interno e mentale»¹. Con l'apposizione sistematica della data dal pensiero numero cento in poi e la compilazione del primo indice nel 1820, il magazzino di riflessioni e appunti assume un aspetto progressivamente più definito.

Dalla critica più recente proviene invece la definizione dello *Zibaldone* come ipertesto². Considerare lo *Zibaldone* come ipertesto guida il lettore in un percorso fatto di pensieri interconnessi, associazioni di idee, citazioni da altri autori, insomma lo aiuta a navigare in una rete informativa che presuppone una molteplicità di accessi possibili. Difatti, per leggere lo *Zibaldone* si può sia scegliere un

Per le citazioni dalle opere leopardiane, il riferimento è all'edizione Felici-Trevi, da qui in poi sempre Leopardi (2013). Fra parentesi in alcuni luoghi del testo e nelle note si usa la dicitura abbreviata *Zib.* per i pensieri dello *Zibaldone*.

¹ Contini (1988). La scrittura in forma diaristica è adottata anche per la composizione di alcune memorie di materia amorosa. Sull'argomento torneremo nel secondo paragrafo.

² Muñiz Muñiz (2013).

percorso sequenziale e quindi procedere in senso diacronico, seguendo anno per anno l'evoluzione del pensiero leopardiano, sia adottare un approccio tematico, isolando un lemma (ad esempio, «natura») o una famiglia di lemmi affini da analizzare («natura», «antichità», «illusioni»), sia combinare concetti diversi appartenenti a campi d'indagine apparentemente distanti fra loro. Quest'ultima possibilità deriva dalla proprietà che le idee hanno di mantenere rapporti di interdipendenza semantica ed epistemologica, e quindi di associarsi tra loro e dare luogo a una visione d'insieme del sistema filosofico leopardiano³.

A prescindere dal criterio di lettura, la singolarità dell'ipertesto *Zibaldone* risiede anche nell'impiego di una cifra temporale precisa da dare alla narrazione. Nel tempo del racconto convergono il tempo soggettivo dell'io, che procede per combinazioni e processi ricorsivi, e il tempo oggettivo della scrittura privata, scandito dalla data. Sull'argomento corre in aiuto una terza proposta critica offerta da Fabiana Cacciapuoti nel saggio *Dentro lo Zibaldone: il tempo circolare della scrittura di Leopardi*⁴. Il 'tempo' per Leopardi è nient'altro che un «accidente delle cose», cioè un modo per considerare la durata delle cose stesse (la chiama «durazione»)⁵. Quasi un secolo prima delle teorie di Henry Bergson sul

³ Il principio di continuità delle idee, derivato dal sensismo, era stato formulato da Destutt de Tracy, sulle tracce di Locke, e nello *Zibaldone* è indicato come il fondamento del progresso delle cognizioni umane, giacché «consiste nel conoscere che un'idea ne contiene un'altra [...] e questa un'altra ec.» (*Zib.* 1235, 28 giugno 1821). Più volte è stato ricordato dalla critica che il sistema filosofico di Leopardi è un sistema di categorie binarie. Fra le suddette categorie, il binomio più influente e diffuso è quello natura/ragione. Dall'opposizione fra la natura e la ragione si sviluppano altre contrapposizioni dominanti: antico/moderno, illusioni/vero, felicità/infelicità, per citarne alcune.

⁴ Cacciapuoti (2010).

⁵ Entrambe le citazioni risalgono a un passo dello *Zib.* scritto a Recanati: «Il tempo non è una cosa. Esso è uno accidente delle cose, e indipendentemente dalla esistenza delle cose è nulla; è uno accidente di questa esistenza; o piuttosto è una nostra idea, una parola. La durata delle cose che sono, è il tempo [...] La conclusione si è che tempo e spazio non sono in sostanza altro che idee, anzi nomi. E quelle innumerevoli e immense quistioni agitate dalla origine della metafisica in qua, dai primi metafisici d'ogni secolo, circa il tempo e lo spazio, non sono che logomachie, nate da malintesi, e da poca chiarezza d'idee e poca facoltà di analizzare il nostro intelletto, che è

concetto di tempo come durata, Leopardi ci spiega che il solo luogo dove tempo e spazio esistono di per sé è la nostra mente⁶. La durata interiore dell'io è l'autentica temporalità dello *Zibaldone*. La circolarità quindi, prima ancora di materializzarsi nella scrittura, è una caratteristica della mente leopardiana che torna costantemente a quanto ha già espresso e che ragiona sul passato per cercare le radici dei cambiamenti del presente⁷. Per Cacciapuoti, il tempo della scrittura è scaturito dall'essenza stessa della forma diaristica e la circolarità delle idee sfocia nel duplice intento di datare e indicizzare i pensieri⁸. Apparentemente, questa sembrerebbe l'ipotesi più percorribile, considerato che è l'autore a plasmare la struttura organica della raccolta. Tuttavia, seguendo un percorso meno sequenziale, sembra che la circolarità delle idee non si limiti soltanto allo *Zibaldone*, ma si dilata, ed espandendosi, include gli altri testi della produzione. Dall'analisi dello *Zibaldone* della prima fase, cioè quella compresa tra l'estate del 1817 e l'8 gennaio 1820 ed esente dalla datazione, è emerso che l'adozione di un metodo capillare nell'organizzazione dei pensieri non è soltanto la conseguenza di una volontà

il solo luogo dove il tempo e lo spazio, come tante altre cose astratte, esistano indipendentemente e per se medesimi, e sian qualche cosa» (*Zib.* 4233, 14 dicembre 1826).

⁶ Il passo dello *Zib.* riportato di sopra si lega a quanto detto da Bergson: «Al di fuor di me, nello spazio, c'è un'unica posizione della lancetta e del pendolo, perché delle posizioni passate non resta nulla. Dentro di me si svolge un processo di organizzazione e di mutua compenetrazione di fatti di coscienza, che costituisce la vera durata» (Cfr. Pessina, 1995).

⁷ Nello *Zib.*, il tempo assume i tratti di una macrocategoria storica composta principalmente da due sottocategorie, il tempo antico e il tempo moderno, intese come epoche contrapposte.

⁸ *Zib.* 4295 (14 ottobre 1827): «Fin qui si stende l'Indice di questo zibaldone di Pensieri cominciato agli 11 Luglio, e finito ai 14 Ottobre 1827 in Firenze». Oltre all'*Indice del mio Zibaldone di Pensieri* del '27 (che si stende dal pensiero numero uno al numero 4295), di mano leopardiana abbiamo anche l'inventario proposto nelle *Polizze a parte*, fra cui quelle non richiamate nell'*Indice* del '27, e l'indice parziale dei *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*.

La datazione dei pensieri ha inizio l'8 gennaio del '20 a Recanati e si conclude il 4 dicembre del '32 a Firenze. La distribuzione dei pensieri si presenta diacronicamente stratificata. La sezione incipitaria dello *Zib.* corrisponde ai primi cento pensieri, annotati fra il luglio-agosto del '17 e il gennaio del '20. Segue il cospicuo corpo centrale compreso tra il '20 e il '27, con più di duemila pensieri nel biennio '20-'21. Nel '22 Leopardi è a Roma e la scrittura diventa meno assidua. L'annotazione intensa riprende nel '23 a Recanati, ma subisce un altro calo nel '24, anno che coincide con il lavoro sulle *Operette morali*. La fase finale è ascritta al periodo che va dal '27 al '32.

meramente progettuale ma anche l'esito inevitabile di una mutazione gnoseologica tout court. Non è un caso che alcune considerazioni racchiuse in quei primi cento pensieri tornino rievocate nelle ultime pagine del diario, con un meccanismo circolare che procede a ritroso e che evoca per via negativa la rassegnazione finale di Leopardi nel vedere verificata «la regola generale» del mondo⁹.

La prima parte è dedicata all'analisi degli abbozzi poetici disseminati nei primi cento pensieri dello *Zibaldone*, inclusi poi negli indici analitici sotto la nomenclatura di *Appunti poetici* nell'edizione Binni-Ghidetti del 1969 e di *Abbozzi poetici* nell'edizione di Pacella nel 1991. L'alternanza tra la scelta stilistica dell'abbozzo e quella dell'appunto è in collegamento con il passaggio graduale dalla condizione idillica di partenza alla dissoluzione di tale prospettiva, sancita dalla conversione filosofica.

Nel secondo paragrafo, si indagano più a fondo le dinamiche che hanno condotto alla *mutazione totale* del 1819. Il pensiero numero cento inaugura la datazione sistematica delle carte zibaldoniche e ha per oggetto una riflessione sugli effetti negativi della *cognizione* a discapito delle illusioni. La coincidenza di questi due fattori, quello filosofico e quello relativo alla progettualità dell'opera, ha attivato un percorso a ritroso nei pensieri per cercare di individuare le trame nascoste che hanno portato alla *mutazione totale* e che hanno influenzato l'assetto generale dell'opera.

Il terzo paragrafo si lega al precedente per le considerazioni sui valori religiosi della «pazienza» e della «speranza» e approfondisce il rapporto che intercorre fra la ragione leopardiana e la rivelazione cristiana, integrando la lettura del *Saggio* di Lamennais.

⁹ *Zib.* 4525-26, 4 dicembre 1832.

La luna e gli spettri.

Accade spesso all'inizio dello *Zibaldone* di imbattersi in annotazioni sparse e apparentemente disordinate, nelle quali coesistono, in varia misura, riflessioni estetico-letterarie, ragionamenti filosofici, aforismi, favole antiche, abbozzi, citazioni da autori classici. Alla genesi del progetto c'è, potremmo dire (col rischio di incorrere in qualche banalità), l'urgenza del dialogo intimo di Leopardi con se stesso, senza ambizioni editoriali ben definite. Lo *Zibaldone* è un grande laboratorio di idee, un'officina 'pensante', una raccolta che non è destinata a diventare un'opera a sé stante ma il progetto per diverse opere possibili. Per questa e altre ragioni, lo *Zibaldone* si discosta dal concetto di libro in senso moderno, ma anche da quello di «dizionario», come Leopardi lo aveva definito in una lettera indirizzata ad Antonio Stella. Il 13 settembre 1826 scrive all'editore da Bologna:

Quanto al Dizionario filosofico, le scrissi che io aveva pronti i materiali, com'è vero; ma lo stile ch'è la cosa più faticosa, ci manca affatto, giacché sono gittati sulla carta con parole e frasi appena intelleggibili, se non a me solo. E di più sono sparsi in più migliaia di pagine, contenenti i miei pensieri [...]¹⁰

I materiali sono difficili da districare, potenzialmente ingigantiti dalla suddivisione in numeri, indici, e infine ulteriormente spartiti nelle *Polizzine*. Sembrava quasi un ostacolo insormontabile per Leopardi riordinare l'immenso 'scartafaccio' che, stando a una testimonianza dell'amico Louis De Sinner, l'autore portava ossessivamente con sé come fosse un incunabolo da custodire, ampliare e riordinare¹¹. Benché lo stile, spiega nella lettera, manchi effettivamente in quei pensieri 'gettati' sulla carta senza lavoro di lima, la scrittura dello *Zibaldone* non è per forza immediata come tendono a sottolineare alcuni critici, ma comunque lontana da

¹⁰ Leopardi (2013), p. 1329.

¹¹ Nel 1830, Louis de Sinner, filologo e amico del poeta, esamina con l'autore l'immenso repertorio dello *Zibaldone* che conteneva più di 4000 pagine, con l'intento di pubblicare alcune parti. Poi però, anche per la scarsa convinzione dell'autore, il progetto svanì (cfr. Genetelli, 2016, pp. 77-79 e Benucci, 2014, p. 177).

un'attenta cura formale. Difatti, è Leopardi stesso a precisare che i pensieri sono scritti *currenti calamo*:

Trovata la parola in qualunque lingua, siccome ne sappiamo il significato chiaro e già noto per l'uso altrui, così la nostra idea ne prende chiarezza e stabilità e consistenza e ci rimane ben definita e fissa nella mente, e ben determinata e circoscritta. Cosa ch'io ho provato molte volte, e si vede in questi stessi pensieri scritti a penna corrente, dove ho fissato le mie idee con parole greche, francesi, latine, secondo che mi rispondevano più precisamente alla cosa e mi venivano più presto trovate. Perché un'idea senza parola o modo di esprimerla ci sfugge, o ci erra nel pensiero, come indefinita e mal nota a noi medesimi che l'abbiamo concepita. Colla parola prende corpo, e quasi forma visibile e sensibile e circoscritta¹².

I pensieri «scritti a penna corrente» testimoniano l'andamento di una meditazione sciolta, spesso dirottata al di fuori dei presupposti iniziali per via della circolarità intrinseca al ragionamento e dell'intreccio di diversi ambiti concettuali. A questo proposito, modellare i vocaboli di una lingua—anche i vocaboli stranieri—serve per raggiungere maggiore chiarezza ed efficacia¹³. L'intento di fare aderire le parole alle idee rimarrà un'ossessione costante per Leopardi, più volte espressa nel corso dello *Zibaldone*, e corrisponde ai dettami di una ricerca che ogni scrittore, pensatore e filosofo deve perseguire, in difesa della *proprietà* delle parole stesse. La proprietà che hanno le parole di rimandare a un significato e, allo stesso tempo, di corredare tale significato di «immagini accessorie», è ciò che le rende dissimili dai termini, che invece circoscrivono l'idea, matematizzano il pensiero, raffreddano la lingua degli scrittori¹⁴.

Nella primissima fase della scrittura zibaldonica, l'intenzione di prendere appunti coincide con la necessità di fissare su carta le dinamiche del ragionamento, lontana dall'esigenza di dare corpo a un vero e proprio *Dizionario filosofico*. La

¹² *Zib.* 95. Corsivo nostro, eccetto che per «fissato». Qui come altrove, l'uso del corsivo serve per esigenze di analisi testuale.

¹³ Sull'utilità dei vocaboli stranieri nell'ambito di una prospettiva europea della letteratura, si veda Sinopoli (1999), p. 28 e sgg.

¹⁴ Sulla proprietà delle parole, cfr. *Zib.* 110, 863, 1141 e 1481.

frammentarietà è la cifra distintiva dei primi cento pensieri come degli ultimi cento, cioè quelli compresi nell'arco temporale che va dal 1828 al 1832, quando la scrittura diventa incostante, quasi rarefatta. Da un alto, questo dato si ricollega a quanto detto nella premessa sul tempo circolare della scrittura, dall'altro, però, non pregiudica l'evoluzione dei pensieri in una direzione ben lontana dal frammento¹⁵.

Agli albori del progetto, lo *Zibaldone* si situa a metà strada fra una miscellanea di appunti e un laboratorio poetico. Secondo Luciano Anceschi, è nelle prime pagine dello *Zibaldone* che nasce un connubio evidente fra poesia e poetica¹⁶. Molti degli abbozzi poetici richiamati nell'indice dell'edizione di Pacella precedono e accompagnano la composizione degli idilli. In qualche modo, gli abbozzi fanno da corollario alla poesia. Evidentemente Leopardi immagina lo *Zibaldone* 'dell'inizio' come una sorta di apparato critico globale: offre la possibilità di osservare l'incubazione di alcune immagini poetiche dominanti (la natura, il canto, la quiete e la solitudine) e può essere adottato a margine dei componimenti in versi per dotarli di spiegazioni più profonde (il principio di imitazione della natura, la forza evocativa di alcune parole, l'importanza dello stile).

Nell'estate del 1817 Leopardi annota il primo pensiero dello *Zibaldone*: «Palazzo bello. Cane di notte dal casolare, al passar del *viandante*»¹⁷. La nota introduttiva funge da breve didascalia per il componimento lirico che segue. I versi cominciano:

*Era la luna nel cortile, un lato
Tutto ne illuminava, e discendea
Sopra il contiguo lato obliquo un raggio...*

¹⁵ Si vedano, ad esempio, due mini-trattati, l'uno sulla legge e le forme di governo, l'altro sulla lingua degli scrittori, rispettivamente in *Zib.* 543-579 (22-29 gennaio 1821) e *Zib.* 724-783 (8-14 marzo 1821).

¹⁶ Nel 1817, Leopardi ha già consapevolezza di quelle che diverranno le immagini poetiche costanti nei *Canti* (cfr. Anceschi, 1992).

¹⁷ Corsivo nostro.

*Nella (dalla) maestra via s'udiva il carro
Del passegger, che stritolando i sassi,
Mandava un suon, cui precedea da lungi
Il tintinnio de' mobili sonagli.*

Lo scenario complessivo è invaso dalla luce lunare e qualificato dagli elementi sonori —il carro che avanza, la pressa delle ruote sul selciato, il tintinnio argentino dei sonagli. Segue poi la favola da Aviano e poco dopo inizia il brano «Il brutto come tutto il resto deve star nel suo luogo».

Il contesto proposto in apertura è quello di un paesaggio notturno descritto nei suoi tratti essenziali: l'idea del bello, la quiete, il passaggio di una figura umana vagamente delineata. A poca distanza Leopardi scrive altri due abbozzi poetici:

*Sentia del carro risuanar le valli
D'agricoltori ec.
(Zib. 3)*

*Vedendo meco viaggiar la luna.
(Zib. 23)*

I tre abbozzi sorgono nell'ambito delle riflessioni estetiche sulla poesia e sulla letteratura in generale. Nelle pagine successive a «Era la luna nel cortile ec.», Leopardi fa alcune dichiarazioni epigrammatiche che riguardano l'importanza dell'imitazione della natura (la sola che produce il diletto, che è il fine proprio della poesia, e la meraviglia, *Zib.* 6) e gli effetti negativi dell'arte quando essa è sopraffatta dall'eccesso di ragione (*Zib.* 14-21). Sul piano autobiografico, sono questi gli anni in cui la residenza stabile a Recanati acuisce l'orribile malinconia di un'esistenza noiosa e sacrificata¹⁸. Il fatto che tutti e tre gli abbozzi abbiano come denominatore comune il tema del viaggio, inteso nel senso del passaggio

¹⁸ Fra i numerosi luoghi dell'*Epistolario* da citare a questo proposito, il caso esemplare è sicuramente la lettera che Leopardi indirizza a Pietro Giordani il 30 aprile del 1817 (cfr. Leopardi, 2013, pp. 1140-1144).

di un carro (*Zib.* 1 e 3) o metaforicamente come il cammino del poeta scortato dalla luna (*Zib.* 23), non è soltanto la spia dell'effetto benefico di quelle immagini vaghe e indefinite, ma assume una valenza più ampia nel romanzo familiare del giovane Leopardi.

Restando nel tracciato dell'analisi sugli abbozzi poetici, accanto alla suggestione che scaturisce *naturalmente* dalle immagini campestri e dal fascino sensoriale del suono, la luna inaugura la sua presenza scenica, che si snoda in più atti dalla genesi all'epilogo dei *Canti*¹⁹. La luna è qualcosa di più dell'incarnazione del notturno poetico, è la guida di un viaggio che sovrasta l'esperienza dei versi e investe molteplici livelli di espressione. Partiamo da uno dei numerosi appunti filologici, scaturito molto probabilmente dalla lettura del *Lexicon* latino di Forcellini:

Altra prova. I nomi delle cose che sogliono esser denominate prima d'ogni altra in qualsivoglia lingua, nel latino, se bene osserverete, sono o monosillabi, o tali che facilmente se ne scuopre una radice di non più che una sillaba. Segno evidente di conservata antichità, e questa remotissima e primitiva²⁰. Non così, o non sì spesso in greco, dove sovente i detti nomi non sono monosillabi, né se ne può trarre una radice monosillaba. Dies ἡμέρα, vir ἀνὴρ, sol ἥλιος, lun-a σελήνη ec. [...] Ma questa medesima è un'altra prova anche più materiale che la lingua latina fosse più tenace della sua antichità²¹.

La riflessione nasce in ambito linguistico ma è fondamentale per l'apparato filosofico di Leopardi. Nella polarità ideologica fra antico-natura e moderno-ragione, la luna si situa inevitabilmente nel primo gruppo, richiamando all'antichità per la «tenacia» nell'aver conservato le proprietà linguistiche affidategli in origine. La tenacia è una qualità propria degli uomini antichi e s'insinua profondamente nella psiche autoriale, prendendo le forme della «speranza riposata» e

¹⁹ Sulla distinzione fra il suono, assimilato al canto, e l'armonia, si veda *Zib.* 155-156 (6 luglio 1820).

²⁰ Corsivo nostro.

²¹ *Zib.* 2385 (22 febbraio 1822).

paziente di stampo religioso²². Lo stato di quiete indisturbata e di salde speranze coincide per Leopardi con l'età della giovinezza, ossia con quel momento biologico che somiglia in tutto con il mondo dell'antichità. La crisi per la rottura di questo equilibrio è solo apparentemente ascrivibile a una data precisa, ossia il 1819, l'anno della mutazione totale. Ma su questo aspetto torneremo più avanti.

Riprendiamo l'abbozzo «Vedendo meco viaggiar la luna» (*Zib.* 23) e cerchiamo di ricomporre la mappa di un viaggio che coinvolge lo *Zibaldone* e va oltre le avventure idilliche. Nell'idillio *Alla luna* (1819), l'Ideale-luna è ancora sospeso in un tempo favoloso («e tu pendevi [...] siccome or fai», vv.4-5). La successione di rimembranze prodotte dalla lanterna magica «giova» (v. 10) al poeta assorto nel ricordo di un preciso momento del passato. I versi sono spesso accorpati al pensiero sugli anniversari (*Zib.*60), nel quale Leopardi allude alle sensazioni positive dell'attesa di una festività o di una precisa ricorrenza e alla consolazione di rivivere periodicamente quell'«amabile illusione»²³. Tuttavia, l'allusione all'anniversario non può oscurare il ritmo generale dell'idillio, che è effettivamente una trenodia sulla propria condizione antica²⁴. La luna tenta un salvataggio *in extremis* destando il ricordo di alcune immagini, che sebbene atteso con «indicibile affetto», si dissolve come un'ombra vana nella realtà presente ingombra di nubi scure e minacciose²⁵.

Più chiaramente nel frammento di Alceta e Melisso (col titolo *Lo spavento notturno* nei *Versi* del '26), l'Ideale-luna si palesa nell'epicentro fenomenologico di un'irreversibile caduta²⁶. L'atmosfera onirica immaginata da Alceta è lo scenario

²² *Zib.* 76. Sulla speranza, si veda *Zib.* 162 (10 luglio 1820), *Zib.* 172-77 nell'ambito della teoria del piacere (12-23 luglio 1820) e *Zib.* 183 (23 luglio 1820): «La speranza non abbandona mai l'uomo in quanto alla natura. Bensì in quanto alla ragione».

²³ *Pensieri*, XIII, in Leopardi (2013), p. 630.

²⁴ Già nell'*Infinito* emerge questa condizione (cfr. Maccioni, 2014).

²⁵ Le 'ombre' tornano anche nei pensieri sugli anniversari, sia in *Zib.* 60 che nei *Pensieri*, XIII.

²⁶ Per un'analisi accurata sul frammento si veda D'Intino (2014).

di uno spettacolo orrorifico, scandito dal distacco improvviso della luna dalla parete del cielo («ed ecco all'improvviso / distaccasi la luna», vv. 5-6), dall'atterraggio del corpo ancora incandescente («e di scintille / vomitava una nebbia», vv.10-11), sino al suo graduale spegnimento («annerando a poco a poco», v. 15)²⁷. Il finale, altrettanto macabro, è la constatazione di ciò che resta dopo la caduta della luna, e cioè una nicchia («vidi rimaso / come un barlume, o un'orma, anzi una nicchia», vv. 17-18), lo spazio lasciato vuoto da una decapitazione.

Senza dilungarci troppo sugli aspetti stilistici già evidenziati dalla critica, è opportuno soffermarsi sul motivo della perdita. Nel frammento «Odi, Melisso», la perdita dell'Ideale-luna agghiaccia lo spettatore e genera inevitabilmente malinconia. Nella scienza dell'uomo leopardiana, la malinconia è l'«ostinato nero orrendo barbaro» sentimento proveniente dalla consapevolezza del vero, che è la diretta conseguenza del progresso filosofico e dell'incivilimento nell'epoca moderna²⁸. Questa malinconia, fredda come la ragione, ha divelto la dolce, calda malinconia della giovinezza e ha assunto le caratteristiche ossessive di uno spettro. Difatti, lo spettro della malinconia compare in un altro sogno, affiancato dallo spettro del desiderio amoroso. Il sogno di «Odi, Melisso» si sovrappone al sogno dell'idillio eponimo composto tra la fine del '20 e l'inizio dell'anno successivo. Nel *Sogno*, che inevitabilmente richiama alla mente *l'Appressamento della morte*, la donna si mostra in forma di simulacro e incarna il desiderio amoroso oramai estinto dal fantasma dell'oblio²⁹. Ciò che accomuna il frammento e l'idillio (che ha ben poco dell'orizzonte idillico di partenza) è la condizione atrabiliare generata dalla perdita —la perdita dell'Ideale-luna nel frammento, la perdita della donna nell'idillio— e dalla dissoluzione di uno stato della coscienza, ossia l'età

²⁷ Frammento XXXVII, in Leopardi (2013), p 211.

²⁸ Sulla malinconia intesa come sentimento peculiare dell'epoca moderna si vedano i passi dello *Zib.* 76-79, 109, 233, 931-32, 1691.

²⁹ Ricorda l'Oblio dell'*Appressamento della morte*. Si veda anche *Del fingere poetando un sogno*, in *Argomenti e abbozzi di poesie*, in Leopardi (2013), pp. 460-61.

delle poetiche illusioni naturali che un tempo fondavano l'etica e l'estetica leopardiana.

In questo gioco di spettri si diramano diversi doppi. La coppia Ideale-luna è rimpiazzata dalla coppia perdita-caduta, la quale genera due fantasmi, malinconia e desiderio. La malinconia passa dallo stato di malinconia 'calda' a essere malinconia 'fredda', così anche il desiderio si articola in stadi progressivi, l'uno psicologico (dalla pulsione all'inibizione, che coincide con l'illanguidimento delle illusioni), l'altro lessicale (dalla fiamma al ghiaccio)³⁰.

Il motivo della perdita-caduta si inverte nel *Tramonto della luna*, posto a chiusura dei *Canti*. Prima di giungere al componimento conclusivo, ritorniamo all'abbozzo in *Zib. 1*, quando la luce selenica discendeva con ariosa musicalità a illuminare il cortile. Lo stesso raggio riappare non a caso nell'ultimo degli idilli, *La vita solitaria* (della seconda metà del '21, di poco successiva al *Sogno*), che è un'ermetica congerie di trame poetiche —o piuttosto, della loro definitiva dissolvenza— e messaggi filosofici. Dal confronto fra *Zib. 1*

*Era la luna nel cortile, un lato
Tutto ne illuminava, e discendea
Sopra il contiguo lato obliquo un raggio...*

e la quarta strofa della *Vita solitaria* (vv. 70-81)

O cara luna, al cui tranquillo raggio
danzan le lepri nelle selve; e duolsi
alla mattina il cacciator, che trova
l'orme intricate e false, e dai covili
error vario lo svia; salve, o benigna
delle notti reina. Infesto scende

³⁰ L'interpretazione è sciolta da qualsiasi lettura piscanalitica. Per la malinconia calda e dolce vd. *Diario del primo amore*, in Leopardi (2013), p. 1097, e *Zib. 143, 170 e 3310*. La «fiamma» e la «pulsione» riferite al desiderio amoroso sono in *Diario del primo amore, ibid.*, pp. 1098-99. Per i luoghi testuali nei quali compaiono «ghiaccio», «agghiacciare» e derivati anche intesi come 'pitrificare', oltre al frammento e agli idilli sopra citati, si vedano *Zib. 3838*, riferito alla vita nella società presente; *Zib. 3154-55, 3387, 4038*, sull'immaginazione e le illusioni; *Zib. 3315* sull'egoismo; *Zib. 1839* sulle qualità richieste al vero filosofo.

il raggio tuo fra macchie e balze o dentro
a deserti edifici, in su l'acciaro
del pallido ladron ch'a teso orecchio
il fragor delle rote e de' cavalli
da lungi osserva o il calpestio de' piedi
su la tacita via [...]

emerge chiaramente che il tono apologetico dell'inizio è stato mutato di segno.

Il raggio della luna ora scende «infesto» —cioè 'molesto', più che semplicemente 'avverso', perché scopre il male senza discrezioni— e svela il campo d'azione di lugubri spettacoli cittadini (il ladro e il «drudo vil» del v. 87)³¹. La cifra distintiva della *Vita solitaria* è dunque la dissoluzione dell'avventura idillica. Nella seconda strofa, Leopardi passa in rassegna i *loci* tematico-concettuali che hanno contraddistinto il 'viaggio' poetico sino a quel momento: le campagne, gli spazi deserti e sterminati, la «placida quiete», il viandante, la fanciulla, il canto. A chiudere emblematicamente il quadro è proprio il canto, divenuto «arguto» (letteralmente 'astuto'), cioè più intellettuale, *innaturale*.

Quindici anni più tardi, i versi del *Tramonto della luna* sanciscono l'impossibilità di una qualche allocuzione. La visione del sogno di Alceta si avvera e l'Ideale-luna si dilegua («scende la luna; e si scolora il mondo», v.12). Lo spazio circostante è avvolto da una cieca oscurità («orba la notte resta», v.15) e una cofosi generalizzata dilata l'esito di un abbandono. A questo punto, il viandante del *Tramonto* cerca di ricomporre l'unità perduta ma scopre di essere esiliato dal mondo («veramente è fatto estrano», v. 33).

Nella *Vita solitaria*, il cacciatore è sviato da un *errore*, le «orme», cioè è ingannato dal tratto-simbolo dell'intera ricerca, la lepre. Allegoricamente, la caccia è un fallimento a priori, perché una volta uccisa la lepre, il cacciatore non potrà

³¹ Sulla dicotomia velare/rivelare torneremo nel secondo paragrafo. Per le trame simboliche insite nella scena di caccia della *Vita solitaria*, si veda D'Intino (1999), pp. 112-131.

catturarla nuovamente. È quindi indispensabile serbare l'atto della ricerca, nonostante l'esito sia fallimentare, perché essa soltanto permette di lasciarsi *illudere*. In direzione analoga, c'è la transizione compiuta dall'io per abbandonare l'antichità-giovinezza e giungere alla modernità-scoperta del vero. Di conseguenza, il viandante del *Tramonto della luna* si trova in uno stato di 'confusione autoindotta': egli cerca di recuperare l'unità perduta, uccisa dalla sua stessa ricerca, ma l'io moderno si scopre irrimediabilmente diverso dall'io antico.

L'abbozzo posto in apertura dello *Zibaldone* è in sintonia con la condizione idillica di partenza. L'esaurimento di questa prospettiva, rappresentata simbolicamente dalla sparizione dell'Ideale-luna, converge con il progressivo avanzamento di un diverso stato della coscienza. Il trapasso dallo stato antico della poesia al moderno-filosofico incide sull'assetto complessivo dello *Zibaldone*. In questa direzione, l'accurata indicizzazione delle carte in sezioni distinte non è legata a un'esigenza editoriale definita. L'aspetto dello *Zibaldone* muta in concomitanza con la trasformazione del pensiero leopardiano, che rassegnatosi all'apparizione del vero, esaurisce la spinta progettuale e conduce la scrittura su un canale diaristico, privato.

Il salto di Leucade

Le trame poetiche presenti negli abbozzi dello *Zibaldone* permettono di osservare la genesi e lo sviluppo graduale di alcuni dei filoni tematici fondamentali nella raccolta dei *Canti*. L'abbozzo poetico, inteso come un nucleo di tracce embrionali che saranno progressivamente elaborate, rientra nell'orizzonte generale di concepimento dello *Zibaldone*, che è quello proprio di un'opera pensata per accogliere frammenti. La scrittura dei pensieri esula da un tracciato lineare, si fa derivativa, volutamente disseminativa, e complica le dinamiche della

speculazione leopardiana. Come accade per la memoria, la scrittura diviene un momento *funzionale* e un processo ricorsivo che si adatta a oggetti di indagine differenti³².

La materia autobiografica è l'intelaiatura di base per costruire gradualmente la scienza dell'uomo leopardiana³³. Dall'inizio dello *Zibaldone* (luglio-agosto '17) alla datazione sistematica delle carte (8 gennaio '20) trascorrono poco più di due anni, nell'arco dei quali nascono i primi cento pensieri. Nel pensiero numero cento, Leopardi parte dal divario estetico che differenzia gli scrittori antichi dai moderni per estendere la riflessione al piano ontologico della realtà:

[Gli scrittori antichi] descrivendo con pochi colpi, e mostrando poche parti dell'oggetto, lasciavano l'immaginazione errare nel vago e indeterminato di quelle idee fanciullesche, che nascono dall'ignoranza dell'intero [...] Dove che i moderni, determinando ogni oggetto, e mostrandone tutti i confini, son privi quasi affatto di questa emozione infinita, e invece non destano se non quella finita e circoscritta, che nasce dalla cognizione dell'oggetto intero, e non ha nulla di stravagante, ma è propria dell'età matura, che è priva di quegli'inesprimibili dilette della vaga immaginazione provati nella fanciullezza³⁴.

L'età matura dell'uomo fa sì che egli giunga inesorabilmente alla scoperta del vero. La costatazione 'intera', cioè completa ed esatta, dell'oggetto-realtà coincide con la *cognizione* della vanità delle cose del mondo, con l'esonero delle illusioni, insomma con il passaggio dallo stato antico allo stato moderno. La cognizione,

³² *Zib.* 4503-4504 (10 maggio 1829): «Per molto che uno abbia letto, è ben difficile che al concepire un pensiero [...] lo attribuisca all'intelletto, all'immaginazione propria, non appartenendo che alla memoria».

³³ Sulla ricorsività della scrittura autobiografica si veda Cambi (2007). Per una prospettiva più ampia sul tema, rimando allo studio di Olney (2014). All'interno di questa raccolta saggistica, particolarmente utile risulta il contributo di Starobinski, *The Style of Autobiography*, pp. 73-83, ove si parla della narrazione di sé come autointerpretazione, e quello offerto da Gusdorf, *Conditions and Limits of Autobiography*, pp. 28-48.

³⁴ *Zib.* 100 (8 gennaio 1820), corsivo nostro.

dovuta all'apparire di frammenti di vero, scaturisce l'evento traumatico della *mutazione totale*³⁵.

Sul piano formale, la scrittura di questo pensiero inaugura la datazione delle carte zibaldoniche. Stando all'analisi di Cacciapuoti (2010), la tendenza a organizzare sistematicamente il materiale rientra nell'intenzione da parte di Leopardi di conferire una struttura specifica al progetto-*Zibaldone*, servendosi della formula della data e, più tardi, dell'indicizzazione. Benché la validità di questa proposta resti accettabile, emerge, contestualmente, una trama ideologica sottesa alle pagine dello *Zibaldone* che precedono l'evento del '19.

La fase erudita del giovane Leopardi coincide con uno stato di «speranza riposata» e di quiete indisturbata che ha vissuto sino ai diciassette anni. Dedito allo studio dei classici, alla filologia antica e all'erudizione «più pellegrina e recondita», Leopardi intraprende vari lavori di traduzione e prosegue l'*iter* di formazione intellettuale che aveva già dato alla luce la scrittura delle *Dissertazioni filosofiche*³⁶. Scrive in *Zib.* 76:

*La somma felicità possibile dell'uomo in questo mondo, è quando egli vive quietamente nel suo stato con una speranza riposata e certa di un avvenire molto migliore, che per esser certa, e lo stato in cui vive, buono, non lo inquieti e non lo turbi coll'impazienza di goder di questo immaginato bellissimo futuro. Questo divino stato l'ho provato io di 16 e 17 anni per alcuni mesi ad intervalli, trovandomi quietamente occupato negli studi senz'altri disturbi, e colla certa e tranquilla speranza di un lietissimo avvenire*³⁷.

La contrapposizione tra il mondo della coscienza, come sfera dei valori, governato dalla speranza 'paziente' e dalla fede nel futuro, e realtà esteriore,

³⁵ La prima apparizione della verità è in *Zib.* 14 «Gran verità, ma bisogna ponderarle bene. La ragione è nemica d'ogni grandezza: la ragione è nemica della natura». Sul significato del lemma «vero» nel *corpus* leopardiano si veda Bellucci, D'Intino, Gensini (2014), p. 157 e sgg.

³⁶ Leopardi (2013), p. 1144.

³⁷ *Zib.* 76. Corsivo nostro tranne che per «occupato».

dominata dalla necessità e dal determinismo, è evidentemente di stampo religioso. Nell'età dell'adolescenza la certezza nei valori religiosi è ancora stabile e saldamente ancorata all'educazione rigorosa prevista dal «piano di famiglia»³⁸. In questa prospettiva, il metodo di lavoro è un metodo di stampo religioso, quasi ascetico — lo dimostra l'annotazione immediatamente successiva a questo pensiero sulla vita degli anacoreti —, nutrito dalla disposizione d'animo ad accettare e sopportare pazientemente i disagi, nella speranza di vedere verificate le ambizioni dell'avvenire. Sul piano formale, l'esito è l'osservanza di una metodica scrupolosa di stampo filologico-erudito.

L'impazienza si palesa non appena varcato il limite di quell'età, materializzandosi nella necessità di compiere un 'salto' nel mondo, al di fuori dell'opprimente microcosmo recanatese³⁹. Il «divino stato» è sconvolto anche da un altro evento, l'innamoramento per una donna ospite a casa Leopardi nel '17, pochi mesi dopo l'inizio dello *Zibaldone*. Le pagine diaristiche delle *Memorie del primo amore* racchiudono il senso di un'esperienza che si risolve in un'analisi profonda dell'individuo⁴⁰. Nelle varie fasi del processo amoroso, spiega Leopardi, l'uomo conosce e fa esperienza di sé, prende coscienza delle proprie facoltà e delle debolezze, e opera uno scandaglio interiore che, in assenza di forti passioni come quella amorosa, di «bisogni» particolari o di «traumi», non potrebbe verificarsi⁴¹.

³⁸ Così Leopardi lo definisce nella lettera indirizzata a Monaldo dopo il tentativo di fuga da Recanati (cfr. *Epist.*, in Leopardi 2013, p. 1186)

³⁹ Per un'analisi sulla tentazione faustiana di Leopardi, si veda D'Intino (1998).

⁴⁰ Per un approfondimento dettagliato sul materiale autobiografico e in particolare sulle *Memorie del primo amore* (da preferire alla dicitura *Diario*), si veda D'Intino, 1995. È opportuno tenere a mente che poco prima della composizione delle *Memorie*, Leopardi legge la *Vita* dell'Alfieri nella stampa del 1806. Il testo alfieriano si rivela essenziale sia per la fitta rete di corrispondenze autobiografiche che lega i due autori, sia perché rinforza l'idea dell'inefficacia di un metodo analitico-psicologico che vira verso il sentimentale romantico, infiacchendo l'immaginazione del poeta e le illusioni.

⁴¹ *Pensieri*, LXXXII, in Leopardi (2013), p. 643.

L'io si rassegna pure alla casistica delle inevitabili sventure che possono capitare all'innamorato:

I migliori momenti dell'amore sono quelli di una quieta e dolce malinconia, dove tu piangi e non sai di che, e quasi ti rassegni riposatamente a una sventura e non sai quale. In quel riposo la tua anima meno agitata è quasi piena, e quasi gusta la felicità [...] nell'amore, ch'è lo stato dell'anima il più ricco di piaceri e d'illusioni, la miglior parte, la più dritta strada al piacere, e a un'ombra di felicità, è il dolore⁴².

La condizione di rassegnazione paziente (ancora il lessico della pazienza), nella quale l'Eros tende a domare i bisogni, si alterna all'impazienza di tornare all'ordine, alla consuetudine dello studio rigoroso, a una metodica di stampo religioso e perciò volutamente estranea alle pressioni affettive⁴³. Nell'esperienza amorosa emerge tutta l'aporia relativa allo statuto dell'oggetto amato, perché in essa non c'è altro che l'istanza al ritrovamento impossibile dello stesso oggetto che è fonte disturbante di stimoli, la donna. Dopo l'esperienza — che stando alle *Memorie* si svolge nell'arco di pochi giorni — l'io-Leopardi ne esce cambiato, tenta di ripristinare la condizione di partenza, quando l'unità non era ancora turbata dalle pulsioni, torna quindi all'ordine ma ne appura subito l'eterna monotonia. La perdita dell'oggetto amato è una perdita per l'io stesso (Freud direbbe che «l'ombra è caduta sull'Io»), uno svuotamento apparente che vira nel tentativo di provare a «racconciare» lo studio con la passione⁴⁴.

⁴² *Zib.* 142 (27 giugno 1820), corsivo nostro. L'esaltazione della felicità leopardiana, alla base della quale si ravvede l'eudemonismo di stampo settecentesco, coincide con il desiderio di piacere come puro tendere senza compimento. Il desiderio della felicità quindi rimanda automaticamente al suo contrario, qui semplicemente indicato come dolore, ma sistematicamente è accostato al sentimento della nullità di tutte le cose. Su Leopardi e l'eudemonismo di veda Sansone (1964), pp. 133-172, e anche *Zib.* 460-61 (27 dicembre 1820).

⁴³ Il conforto derivato dallo studio è riscontrabile anche nella *Vita* di Alfieri: «[...] pieno traboccante il cuore di malinconia e d'amore, io mi sentiva una necessità assoluta di fortemente applicare la mente in un qualche studio».

⁴⁴ *Diario del primo amore*, in Leopardi (2013), p. 1099-1100.

L'abbandono delle «ciarle» diaristiche delle *Memorie* coincide anche con la constatazione dell'inadeguatezza di un modello analitico-psicologico che tende ad anatomizzare il cuore, distruggendo il linguaggio della natura basato sulle illusioni (*Zib.* 17), e che rende improduttiva la poesia⁴⁵.

Ai fini del discorso sulla mutazione è importante notare che l'io-Leopardi, innamorandosi, ha compiuto un primo 'salto' al di fuori dei limiti di uno studio erudito fine a sè stesso, che non ha risvolti pratici nella realtà del mondo esterno. Nel periodo successivo alla scrittura delle *Memorie*, il tentativo di ricomporre l'unità perduta rifugiandosi in uno studio quanto più rigoroso possibile coincide con la prima fase della scrittura zibaldonica, che è quasi interamente dedicata ad argomenti estetico-letterari.

Ben presto però «i furori e le smanie dell'impazienza» di fare esperienza nel mondo e di vedere realizzate le ambizioni letterarie soverchiano quella regola di vita di stampo acetico, basata sulla rinuncia alle tentazioni, sulla rassegnazione allo studio e sulla conservazione di sé al riparo dalla pericolosità del piacere⁴⁶. Scrive nello *Zibaldone*:

Io era oltremodo annoiato della vita, sull'orlo della vasca del mio giardino, e guardando l'acqua e curvandomi sopra con un certo fremito, pensava: s'io mi gittassi qui dentro, immediatamente venuto a galla mi arrampicherei sopra quest'orlo, e sforzandomi di uscir fuori, dopo aver temuto assai di perdere questa vita, ritornato

⁴⁵ *Diario del primo amore, ibid.*, p. 1096: «Volendo pur dare qualche alleggiamento al mio cuore, e non sapendo né volendo farlo altrimenti che collo scrivere, né potendo oggi scrivere altro, tentato il verso, e trovatolo restio, ho scritto queste righe, anche ad oggetto di speculare minutamente le viscere dell'amore, e di poter sempre riandare appuntino la prima vera entrata nel mio cuore di questa sovrana passione» e *Zib.* 714 (4 marzo 1821): «Il poeta nel colmo dell'entusiasmo della passione ec. non è poeta, cioè non è in grado di poetare. All'aspetto della natura, mentre tutta l'anima sua è occupata dall'immagine dell'infinito [...] non è capace di nulla, né di cavare nessun frutto dalle sue sensazioni».

⁴⁶ *Epist.*, in Leopardi (2013), pp. 1134-35.

illeso, proverei qualche istante di contento per essermi salvato e di affetto a questa vita che ora tanto disprezzo, e che allora mi parrebbe più pregevole. La tradizione intorno al salto di Leucade poteva avere per fondamento un'osservazione simile a questa⁴⁷.

Il 'salto' che Leopardi immagina di compiere presuppone il paradosso di tornare «illeso». L'allusione alla rupe di Leucade, che è il luogo esiziale per gli amanti infelici (Saffo è una di loro), annuncia l'epilogo di un'esperienza che si risolve nella caduta, la caduta mortifera nella realtà dominata dalla ragione.

L'irrimediabile frattura fra io-antico e io-moderno che costringe Leopardi a «divenir filosofo» è l'essenza della mutazione totale del '19, cioè l'accettazione di una 'morte in vita'. Non accidentalmente Leopardi allude proprio all'*Appressamento della morte* nel pensiero della mutazione («l'ultimo canto della Cantica», *Zib.* 144), riferendosi ai versi finali in cui il poeta invoca la morte. La cantica composta nel 1816 è l'approssimarsi allegorico alla rupe di Leucade che l'anima del poeta è destinata a compiere, giacché, mossa dal desiderio amoroso e dalle ambizioni terrene, si è diretta troppo in alto verso «l'eccelsa meta» causando la propria rovina⁴⁸. Nello *Zibaldone* prende le sembianze definitive della caduta sulla scena del mondo, prefigurata dalla sentenza «Oh infinita vanità del vero!» (*Zib.* 69).

A ridosso della «conversione filosofica» ed esaurita l'avventura idillica, la scrittura zibaldonica conosce il periodo di massima espansione — tra l'inizio della datazione nel '20 e la fine del '21 Leopardi annota più di duemila pensieri —, ampliando lo spettro di indagine per accogliere le riflessioni politiche e antropologico-sociali, la trattazione della teoria del piacere e l'elaborazione di un'estetica della deformità dei corpi (i «difettati» dalla nascita, come Saffo).

Per il Leopardi del '20 il mondo è il nemico della virtù e dell'eroismo, cioè le qualità incarnate dalla figura di Cristo (*Zib.* 112). Progressivamente, e al di fuori

⁴⁷ *Zib.* 82.

⁴⁸ *Appressamento della morte*, in Leopardi (2013), pp. 291-92.

dell'ottica religiosa, il 'salto' rivela un esito più drammatico: è un salto nel nulla, il «solido nulla» della verità destinato al filosofo, prima che all'uomo comune⁴⁹. La filosofia è la radice del tragico perché si fonda su un sistema stabile e immutabile —la certezza della ragione— e porta alla luce la 'sovrumanità' del male. Mentre la verità risiede nella luce della *cognizione*, la scienza degli antichi si fonda invece sul mito, cioè su immagini narrative che non dovevano svelare alcuna verità, se non rivelare (nel senso di conferire alla realtà un vestigio, un'ombra) ciò che esiste in natura. Anche nel mito il senso del divenire delle cose del mondo è avvolto dal contenuto religioso, ma non si mostra stabile perché il mito trae origine dalla natura, non dalla filosofia. L'indeterminatezza del mito giudicata male dai romantici è per Leopardi la prerogativa di un sistema più ampio e generale, il sistema della natura.

La registrazione della frattura avvenuta si mostrerà ancora più evidente negli anni successivi con la scrittura delle *Operette morali*. Le rivelazioni della Luna culminano nell'enunciazione della 'rotondità' del male (*Dialogo della Terra e della Luna*), e il patto che sigla il Galantuomo col Mondo si risolve nell'apostasia di qualsiasi legge morale (*Dialogo Galantuomo e Mondo*). Dal periodo di composizione delle *Operette* in poi, la scrittura dello *Zibaldone* diviene progressivamente più rarefatta, giungendo quasi al limite della frammentarietà.

L'Appressamento della morte e le *Memorie del primo amore* documentano la necessità e, al contempo, l'esito fallimentare del 'salto'. La scoperta del vero conferisce alla mutazione le sembianze astratte di una morte *in absentia* che l'io-Leopardi perpetua attraverso un tipo di scrittura ricorsiva, disseminativa e

⁴⁹ Il sentimento del nulla è esteso a tutti gli esseri viventi, tranne che ad alcune specie animali, così in *Zib.* 69: «Beati voi se le miserie vostre Non sapete. Detto p. e. a qualche animale, alle api ec.». L'appunto è poi ripreso e riarticolato nei *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* e nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*. Un celebre pensiero dello *Zib.* del '26 non serba risparmio per gli animali, la «*souffrance*», intesa come violenza connaturata nell'esistenza, è estesa all'intero ecosistema del giardino.

soprattutto privata⁵⁰. Questa è la scrittura dello *Zibaldone*, il diario nato dall'esperienza di una caduta.

La religione e il sistema

Il sistema leopardiano inizialmente si accorda col cristianesimo e le posizioni di Giacomo sono, nei lavori puerili, rigidamente ortodosse⁵¹. Le conseguenze esistenziali che il cristianesimo riverbera su Leopardi sono evidenti, come abbiamo visto, nell'adozione di un metodo di vita fondato sulla speranza nell'avvenire e sulla rinuncia alle tentazioni del piacere.

La polemica leopardiana contro la religione ha inizio già dalle prime pagine dello *Zibaldone*⁵². Di fatto, pur rifiutandone alcuni dettami fondamentali come il rifugio metafisico nella verità rivelata e il concetto di perfettibilità dell'uomo, il sistema leopardiano non si fonda sul cristianesimo, ma offre spunti di riflessione importanti per chiarire il rapporto tra la «ragione» e la «rivelazione».

Secondo Leopardi, il cristianesimo è concepito come un rimedio messo a punto dalla ragione umana per contrastare gli effetti nocivi che essa stessa aveva prodotto (l'eccessivo progresso del sapere, l'illanguidimento delle illusioni, il disfacimento dei valori). Leopardi definisce il cristianesimo una «medicina» per un corpo malato — come lo sarà per alcuni versi la nascita della costituzione —, ossia un antidoto necessario alla corruzione della società moderna. Per motivare il

⁵⁰ La scrittura privata dello *Zib.* è spesso iscritta nella categoria del *journal intime*. Si veda il dibattito teorico sul *Journal intime*, in particolare Rousset (1986).

⁵¹ Per avere un'idea del rapporto iniziale tra Leopardi e il Cristianesimo sarà fondamentale leggere i suoi testi giovanili, almeno quelli fino al 1815, in particolar modo si vedano le *Dissertazioni filosofiche*. Inoltre si rimanda a M. CORTI, *Entro dipinta gabbia. Tutti gli scritti inediti, rari e editi 1809-1810*, Bompiani, Milano 1972, e M. CARBONARA NADDEI, *L'intelligenza teoretica di Giacomo Leopardi negli scritti 1811-1812*, in *Misure critiche*, XLVIII, 1983, pp. 47-52.

⁵² Cfr. *Zib.* 80: «Si può osservare che il cristianesimo, senza perciò fargli nessun torto, ha per un verso effettivamente peggiorato gli uomini [...] E infatti da quando il cristianesimo fu corrotto nei cuori, cioè presso a poco da quando divenne religione imperiale e riconosciuta per nazionale e passò in uomini posti in circostanze da esser malvagi, è incontrastabile che le scelleratezze mutaron faccia».

processo di decadimento morale dell'uomo, Leopardi oppone al concetto di «perdita» quello di «incremento». La caduta dall'Eden ameno deriva da un incremento della ragione, inteso come desiderio di conoscenza, non dal suo decadimento nella corruzione.

Senza dilungarci nel dettaglio su un esame di stampo teologico riguardo alla religione, Leopardi esamina lo spettro delle conseguenze politiche, antropologiche e sociali che il cristianesimo riflette nell'uomo.

Fra il luglio 1820 e l'autunno del 1821 il pensiero leopardiano si confronta con un'opera fondamentale per la cultura del secondo Settecento e della prima metà del XIX secolo. Si tratta del *Saggio sull'indifferenza in materia di religione* dell'abate Lamennais⁵³. Questo testo offre a Leopardi la possibilità di indagare a fondo il ruolo della religione ma, allo stesso tempo, acuisce la consapevolezza di un rigetto sostanziale dello spiritualismo del suo secolo⁵⁴.

L'aspetto più originale delle teorie di Lamennais è situato nella necessità di un patto fra la Chiesa e le nuove forze sociali, nell'intento di fronteggiare la crisi che il cattolicesimo soffriva nel confronto con le innovazioni del secolo dei lumi. Oltretutto, Lamennais contrastava il ritorno a una religione dogmatica e

⁵³ Fra i filosofi dell'età post-napoleonica, i cosiddetti Tradizionalisti manifestarono una ferma opposizione alla *raison* degli illuministi, ponendo come fondamento di verità e giustizia (soprattutto sociale) il ritorno alla tradizione religiosa. Essi vedono nella religione l'unico fondamento della società, in politica propugnano il ritorno al principio di autorità e a quello di legittimità. Fra i pensatori tradizionalisti è da annoverare soprattutto Robert de Lamennais (1782-1854). Dopo aver pubblicato le prime opere sulla storia della Chiesa, la sua fama crebbe in tutta Europa grazie ai continui interventi sui giornali francesi e reazionari, in polemica soprattutto con la politica. Nel corso del 1834, Lamennais aderì al movimento democratico aperto al liberalismo. Questo atteggiamento provocò la reazione pontificia: due sono le condanne papali sancite da Gregorio XVI nel 1832 e nel '34. Il suo allontanamento dalla Chiesa determinò un totale impegno negli ambiti progressisti dell'azione politica, ma rimase sempre ancorato a una visione spirituale cristiana.

⁵⁴ Gli studi più significativi sul rapporto di Leopardi con Lamennais sono: Derla (1974), pp. 430-33; Girolami (1995), pp. 9-49. L'edizione leopardiana è H.-F.-R. De Lamennais, *Saggio sull'indifferenza in materia di religione dalla francese nella italiana favella ridotto dal P. M. Angelo Bigoni M. C.*, Fermo 1819-1820, 6 voll. Per inquadrare le tematiche del *Saggio* cfr. M. Ravera (1991), pp. 85-114.

appoggiava apertamente le rivendicazioni democratiche di alcune fazioni della società⁵⁵.

L'abate bretone rivaluta i concetti religiosi di 'verità e di 'conoscenza' nell'ambito della teoria sul progresso della civiltà. «Non vi è felicità se non nell'ambito della Verità», asserisce Lamennais nell'introduzione al suo *Saggio*, un'affermazione quanto mai distante dagli esiti concettuali dell'epistemologia leopardiana. La differenza sostanziale è concentrata nell'opposta accezione che i due pensatori danno al concetto di verità. Per l'abate bretone il perseguimento della verità è la via d'accesso alla felicità, per Leopardi il «vero» è ciò che destituisce di senso le illusioni, le sole in grado di avvicinare l'uomo a uno stato 'naturale', quindi positivo.

Nello *Zibaldone*, l'interesse di Leopardi è rivolto verso l'elemento persuasivo della fede. La religione, stando alle prime considerazioni, è sinonimo di illusione e, dunque, di vitalismo. Gli effetti che il cristianesimo produsse, ossia entusiasmo, fanatismo, sacrifici magnanimi, eroismo, sono i soliti effetti di una grande illusione⁵⁶. Addentrandosi nella valutazione storica e filosofica del cristianesimo, Leopardi si sforza di portare alla luce anche gli elementi positivi dell'amor patrio, dei sacrifici e degli atti eroici delle prime comunità cristiane, le quali azioni sono

⁵⁵ È interessante accennare alle dinamiche dello scontro ideologico che ha interessato direttamente Lamennais e Monaldo Leopardi. Il 21 maggio 1832, a Pesaro, uscì il primo fascicolo della nuova rivista *La Voce della Ragione* fondata dal conte Monaldo (cfr. FANTONI, 2004). Con essa, egli partecipò attivamente alla polemica controrivoluzionaria di quegli anni, parteggiando per l'ambito cattolico reazionario. Monaldo affermava che lo scopo di quella pubblicazione autonoma era di «confutare i sofismi e gli errori di empietà e dello spirito di rivolta e a propagare le dottrine della religione e della morale, dell'ordine sociale e della fedeltà». Fra i nemici della religione che, secondo Monaldo, diffondono false dottrine ci fu proprio Lamennais. In particolare, nel 1834, Lamennais scrisse l'articolo *De l'absolutism et de la liberté*, nel quale risponde al conte Monaldo autore dei *Dialoghetti sulle materie correnti nell'anno 1831* (cfr. *Revue des deux mondes*, IV, 1834, 3 série, t. III, pp. 298-322). Nel 1836, Monaldo pubblicò anonimamente una sua parodia del *Saggio* di Lamennais, intitolata *Le parole di un credente, come le scrisse l'abate F. De La Mennais quando era credente*.

⁵⁶ *Zib.* 335 (17 novembre 1820).

assimilate a quelle della classicità romana (*Zib.* 44-45). La speranza leopardiana è che la fede sia una «nuova illusione» e che essa afferisca integralmente all'ambito della natura, rivelandosi come sua alleata.

Per elaborare le teorie sulla religione, Leopardi si confronta con il *Saggio* di Lamennais, il cui obiettivo esplicito è, come nota Chiara Fenoglio, quello di sottrarre la religione alla demolizione che ne tenta l'Illuminismo antispiritualistico più ateo e radicale⁵⁷. L'intento di Lamennais è di proporre una nuova *vulgata* della fede — l'unico strumento valido per la fondazione di una società felice, felice perché cristiana — nell'ottica di una visione religiosa e insieme politica. La lettura del saggio, però, conduce Leopardi ben oltre le valutazioni favorevoli dell'inizio. L'idea del cristianesimo come illusione positiva è presto sostituita da una concezione altamente problematizzante.

Nel corso del 1821, è già chiaro all'autore che lo *status* migliore (quello del mondo governato dalla natura) precede non solo il cristianesimo, ma la religione e la morale⁵⁸. L'antinomia fra mondo della natura (antichità) ed epoca della ragione (modernità) diventa più radicale. Emerge, dunque, che il cristianesimo è l'illusione della ragione di creare nuove illusioni, simili solo apparentemente a quelle naturali. Si tratta, potremmo dire, di un'illusione 'doppia' e a esito negativo. Per la sua matrice *ragionevole*, la religione non può sortire gli stessi effetti di cui sono capaci le illusioni antiche, ma soltanto enunciare nuove illusioni che, non potendo essere riconosciute come vere dagli uomini nel presente (perché

⁵⁷ Cfr. Fenoglio (2008), p. 15.

⁵⁸ Spunti interessanti sulla questione del primitivo e del secolo d'oro, soprattutto per l'analisi dell'accostamento leopardiano tra primitivo e giovinezza e per i richiami problematici allo storicismo vichiano, si possono trovare in G. COSTA, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*, Laterza, Bari 1972, pp. 216-28. Sul primitivo leopardiano cfr. BIRAL, *Infelicità e malvagità* cit., p. 101 che richiama la lettera all'amico Jacopssen del 23 giugno 1823 (a riguardo si può vedere S. VERHULST, *La stanca fantasia. Studi leopardiani*, Franco Angeli, Milano 2005, pp. 140-42).

l'uomo ha l'inezzezza della cognizione), demandano in un'altra esistenza il miraggio della felicità⁵⁹.

Riassumendo, il programma apologetico di Lamennais è improntato sull'accordo tra ragione e felicità e sulla svalutazione dell'epoca primitiva come età di ignoranza, dalla quale solo l'uomo cristiano può compiere un esodo definitivo⁶⁰. È qui che la frattura con il pensiero filosofico leopardiano diventa definitiva⁶¹. Appare chiaro a Leopardi che la felicità non può essere, come sostiene l'abate, una conseguenza della conoscenza, ma anzi una conseguenza, pur sempre effimera, dell'ignoranza del vero⁶².

Se dunque l'apologia di Lamennais è un'apologia della ragione, quella leopardiana, come sostiene anche Marco Moneta, è «un'apologia dell'emotività»⁶³. Il punto di partenza dei due pensatori è, come si è detto, la comune riflessione sui danni della ragione illuministica. Ma se l'abate si è servito della ragione per renderla strumento di raggiungimento dell'unica verità ragionevole, quella cristiana, Leopardi, invece, l'ha rigettata nella sua sostanza.

Beatrice Fazio

beatricefazio24@gmail.com

bfazio@uchicago.edu

⁵⁹ Cfr. *Zib.* 253-54, 29 settembre 1820.

⁶⁰ Va inoltre detto che la Verità di Lamennais è in netta contrapposizione col deismo settecentesco, il quale, come accade in Voltaire, si affida unicamente alle forze razionali.

⁶¹ Il possesso della ragione, infatti, risulta per Leopardi inversamente proporzionale a quello della felicità. Ne segue una visione dell'uomo delle origini, il primitivo leopardiano, radicalmente differente da quella dell'abate Lamennais. Per Lamennais la condizione delle origini è subordinata al destino dell'uomo cristiano, considerato anche il principio di perfettibilità. Per Leopardi, l'essere primitivo è mitizzato nelle «californie selve» dell'*Inno ai patriarchi*. Su questo aspetto dell'*Inno ai patriarchi* è utile leggere il recente studio di Camarotto, (2007), pp. 113-126.

⁶² *Zib.* 403 (9-15 dicembre 1820): «Dicono che la felicità dell'uomo non può consistere fuorché nella verità [...] Eppure io dico che la felicità consiste nell'ignoranza del vero».

⁶³ Si rimanda a Moneta (2006), pp. 40-47. Riguardo al cristianesimo, Moneta nota anche che Leopardi parla di "divinizzazione" della ragione (cfr. pp. 53-57).

Riferimenti bibliografici

Anceschi (1992)

Luciano Anceschi, *Un laboratorio invisibile della poesia. Le prime pagine dello «Zibaldone»*, Pratiche Editrice, Parma 1992.

Bellucci, D'Intino, Gensini (2014)

Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini (a cura di), *Lessico leopardiano 2014*, Sapienza Università Editrice, 2014.

Benucci (2014)

Elisabetta Benucci, *Paolina Leopardi. Viaggio notturno intorno alla mia camera, Traduzione dal francese dell'opera di X. de Maistre e altri scritti*, Osanna, Venosa 2014.

Cacciapuoti (2010)

Fabiana Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone: il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Donzelli, Roma 2010.

Camarotto (2007)

Valerio Camarotto, *Il mito dell'Eden e la fondazione della società. L'Inno ai Patriarchi di Giacomo Leopardi*, in *Il mito nel testo. Gli antichi e la Bibbia nella letteratura italiana*, a cura di K. Cappellini e L. Geri, Bulzoni, Roma 2007.

Cambi (2007)

Franco Cambi, *L'autobiografia come metodo formativo*, Laterza, Bari 2007.

Carbonara Naddei (1983)

Mirella Carbonara Naddei, *L'intelligenza teoretica di Giacomo Leopardi negli scritti 1811-1812*, in *Misure critiche*, XLVIII, 1983.

Contini (1988)

Gianfranco Contini, *Introduzione all'Antologia leopardiana*, Sansoni, Firenze 1988.

Corti (1972)

Maria Corti, *Entro dipinta gabbia. Tutti gli scritti inediti, rari e editi 1809-1810*, Bompiani, Milano 1972.

Costa (1972)

Gustavo Costa, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*, Laterza, Bari 1972.

D'Intino (1995)

Franco D'Intino (a cura di), *Giacomo Leopardi. Scritti e frammenti autobiografici*, Salerno, Roma 1995.

D'Intino (1999)

Franco D'Intino, *Scene di caccia. Analisi di un topos leopardiano*, «La rassegna della letteratura italiana», IX, n.1, 1999.

D'Intino (1999)

Franco D'Intino, *Il monaco indiavoltato. Lo 'Zibaldone' e la tentazione faustiana di Leopardi*, Olschki, Firenze 1998.

D'Intino (2014)

Franco D'Intino, *Lo spavento notturno, Idillio V*, in *L'Ellisse. Studi storici di letteratura italiana*, L'erma di Bretschneider, 2014.

Derla (1974)

Luigi Derla, *Leopardi dall'apologetica alla filosofia*, in "Aevum", 1974.

Fantoni (2004)

Nadia Fantoni, *La «Voce della Ragione» di Monaldo Leopardi (1832-1835)*, Firenze 2004.

Fenoglio (2008)

Chiara Fenoglio, *Un infinito che non comprendiamo. Leopardi e l'apologetica cristiana dei secoli XVIII e XIX*, Edizioni dell'Orso, 2008.

Genetelli (2016)

Christian Genetelli, *Storia dell'epistolario leopardiano. Con implicazioni filologiche per i futuri editori*, LED, 2016.

Girolami (1995)

Patrizia Girolami, *L'«Antiteodicea». Dio, dei, religione nello "Zibaldone" di Giacomo Leopardi*, Olschki, Firenze 1995.

Maccioni (2014)

Luca Maccioni, *L'Infinito. Idillio I*, in *L'Ellisse. Studi storici di letteratura italiana*, L'erma di Bretschneider, 2014.

Moneta (2006)

Marco Moneta, *L'officina delle aporie. Leopardi e la riflessione sul male negli anni dello Zibaldone*, Franco Angeli, Milano 2006.

Muñiz Muñiz (2013)

María de las Nieves Muñiz Muñiz (a cura di), *Lo «Zibaldone» di Leopardi come iper-testo. Atti del convegno internazionale* (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), Olschki, Firenze 2013.

Olney (2014)

James Olney, *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton University Press, 2014.

Pessina (1995)

Adriano Pessina, *Introduzione a Bergson*, Laterza, Bari 1995.

Ravera (1991)

Marco Ravera, *Il tradizionalismo francese*, Laterza, Bari 1991.

Rousset (1986)

Jean Rousset, «*Un genre ambigu, le journal intime*», in *Le lecteur intime. De Balzac au journal*, Corti, Paris 1986.

Sansone (1964)

Mario Sansone, *Leopardi e la filosofia del Settecento*, in *Leopardi e il Settecento*, Atti del I Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 13-16 settembre 1962), Olschki, Firenze 1964.

Sinopoli (1999)

Franca Sinopoli, *Il mito della letteratura europea*, Meltemi Ricerche, 1999.

Verhulst (2005)

Sabine Verhulst, *La stanca fantasia. Studi leopardiani*, Franco Angeli, Milano 2005.

This essay questions the use of the term 'circularity' to describe the interconnectedness of fragment themes in Leopardi's Zibaldone. Through examining the first one hundred thoughts collected in the Zibaldone, this study illustrates that the narrative and ideological circularity is not merely an intrinsic trait of the diary writing format. Namely, the Zibaldone's meticulous organization in dates and indices is also caused by the 'total transformation' (mutazione) occurred in 1819, that marks the abandon of the ancient, ingenuous condition in favor of one which is modern and philosophical. Consequentially, it is unlikely that Leopardi wanted to simply arrange his work into a structured whole. Instead, he adopts the form which is best suited to host a melancholy, interiorized and, progressively, resigned thought.

Parole-chiave: inizio; doppio; mutazione; pazienza; rivelazione.