

Rosa Giulio

1. *Le «sublimi verità» del genio poetico*

In una pagina dello *Zibaldone* (1027), stesa il 10 maggio 1821, Leopardi sostiene l'«innata eminenza», nelle antiche età, delle popolazioni meridionali sulle settentrionali, ma deve anche amaramente constatare che, nell'epoca moderna, questa «eminenza» spetta, in ogni genere di azione, «agli abitatori dei ghiacci e delle nebbie, alle regioni meno favorite, anzi quasi odiate dalla natura». Solo in passato, i meridionali furono superiori, per cui si potrebbe sostenere che la civiltà antica «fu principalmente meridionale»; nel tempo presente, soprattutto nell'Europa civile, sono i settentrionali a essere «eminenti», tanto da poter affermare che la modernità è essenzialmente settentrionale: gli antichi, quindi, «si rassomigliano al carattere meridionale» e i moderni sono per indole simili ai settentrionali, secondo una progressione della civiltà dal Sud al Nord¹. Punto di

¹ «È già notato che la civiltà progredisce da gran tempo (sin da' tempi indiani) dal sud al nord, lasciando via via i paesi del sud. Le capitali del mondo antico furono Babilonia, Menfi, Atene, Roma; del moderno, Parigi, Londra, Pietroburgo! che climi!» (*Zibaldone*, 1027, 10 maggio 1821). Precedono questa riflessione, infatti, con rinvio allusivo ai popoli settentrionali, due versi di Orazio (*Carmina*, I 22, 19-20): *Quod latus mundi nebulae malusque / Juppiter urget* («quella parte del mondo oppressa dalle piogge e dalle intemperie del cielo»). D'ora in avanti lo *Zibaldone* sarà citato, anche nel testo, con *Zib.*, seguito dal numero di pagina dell'autografo leopardiano (com'è noto, lo *Zibaldone*, fu scritto lungo l'arco di un quindicennio, dall'estate 1817 al dicembre 1832). Pur tenendo presenti lo *Zibaldone di pensieri*, a cura di G. Pacella (Garzanti,

riferimento è sempre l'immaginazione, «molla principale» di vita e di ogni vittoriosa azione, di cui i popoli settentrionali del passato, «bellicosi e terribili», erano privi, tanto da agire non per impulso interno, ma per obbedienza a un comando esterno; e neppure la posseggono più le moderne nazioni meridionali: per «vergogna» della natura, sembra che questa sia stata «tolta». I meridionali moderni hanno perduto la forza dell'immaginazione, di cui anticamente erano dotati, hanno perduto finanche la capacità di pensare – pur essendo «l'antica coltura tutta meridionale» – e nel settentrione, che una volta «non sapeva ancora pensare», è ora possibile ritrovare questa eminente facoltà intellettuale, per cui Leopardi si sente di affermare con la Staël che ormai il settentrione moderno, e segnatamente la Germania, è la vera *patria del pensiero*, senza escludere la grande Inghilterra di Newton e di Locke: «il mezzogiorno, in tanta maggior luce di civiltà e di letteratura, non sognava ancora di fare» i prodigiosi progressi della Germania, elevata a «universale e stabile letteratura» e «divenuta in un momento la sede della filosofia astratta» (*Zib.* 1851-1852)².

Milano 1991), e l'edizione fotografica dell'autografo con gli Indici e lo Schedario, a cura di E. Peruzzi (Scuola Normale Superiore, Pisa 1994), si cita da G. LEOPARDI, *Zibaldone*, edizione commentata e revisione del testo critico, a cura di R. Damiani, Mondadori, Milano 1997. Cfr. anche l'edizione critica su Cd-rom (Zanichelli, Bologna 2009), curata da F. Ceragioli e M. Ballerini, che offre la possibilità non solo di consultare il testo, digitato con indicazioni a colori delle varianti (correzioni, aggiunte interlineari, ecc.), ma soprattutto di leggere, richiamandolo con finestra a parte (e suscettibile di ingrandimento), direttamente l'autografo.

² Se ora, nel tempo presente, è la Germania la nuova «patria del pensiero», in passato, dalle «prime tracce che abbiamo della storia umana fino a' di nostri», erano altre nazioni ad avere il primato nella filosofia: a parte la Grecia e l'Italia del Rinascimento, anche l'Egitto e l'India; pertanto, si chiede Leopardi con implicita risposta affermativa: «La profonda filosofia

di Salomone e del figlio di Sirac [Gesù, figlio di Sirach, autore dell' *Ecclesiastico*, 167 a. C. circa] non era meridionale? L'Oriente non ha primeggiato in tutta l'antichità in ordine al pensiero, alla profondità, alle cognizioni le più metafisiche, alla morale? Confucio non fu meridionale? Donde venne la filosofia tra' latini? dalla Grecia. Chi si distinse in essa fra tutti gli scrittori latini per ciò che spetta alla profondità? gli spagnuoli Seneca, Lucano, possiamo anche dir Quintiliano. E nella teologia? gli affricani Tertulliano, S. Agostino, nella teologia e filosofia insieme? Arnobio affricano, e Lattanzio (credo parimente)» (*Zib.* 1849). Cfr. in *Oeuvres complètes de Madame la Baronne De Staël-Holstein*, Slatkine Reprints, Genève 1967, I, *Corinne ou l'Italie*, pp. 653-863; II, *De l'Allemagne*, pp. 4-257. Sui rapporti tra *Corinne ou l'Italie* di A.-L.-G. Necker, baronessa di Staël-Holstein (Madame de Staël), e Leopardi, che aveva letto il romanzo nell'autunno del 1819 (citandolo dalla quinta edizione parigina del 1812), cfr. M. A. RIGONI, *Leopardi e i costumi degli Italiani*, introduzione a LEOPARDI, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, testo critico di M. Dondero, commento di R. Melchiori, 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 cura di B. Alfonzetti e N. Bellucci, Bulzoni, Roma 2010, pp. 241-55; ma vanno anche tenuti presenti: R. 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, cfr. *Corinne* (1807): MADAME DE STAËL, *Corinna o l'Italia*, traduz. di L. Pompilj, Casini, Firenze 1967 (che è l'edizione utilizzata da Rigoni nel saggio citato); a cura di A. E. Signorini, con una nota di M. Rak, Mondadori, Milano 2006; *De l'Allemagne* (1810): EAD., *La*

In alcune pagine zibaldoniane (1849-1859), di poco successive al 5 ottobre 1821, in cui pure è riconosciuta alla Germania, seguita dall'Inghilterra, l'indiscussa superiorità nella moderna civiltà della ragione e del pensiero, la definizione di «astratta», attribuita alla filosofia tedesca, suona per Leopardi, almeno a questa altezza cronologica della sua riflessione, ancora in accezione negativa. Dopo un breve *excursus*, infatti (*Zib.* 1849-50), in cui sostiene il primato nella filosofia, «e massime nelle grandi scoperte che le appartengono», delle nazioni meridionali del mondo antico, dalla Grecia fino all'Italia del Rinascimento, senza trascurare la teologia cristiana che fu «tutta greca», si sofferma sui tedeschi moderni per sottolinearne l'abilità solo nelle «materie astratte» e deplorare il loro più ammirato centro di ispirazione poetica, il sentimento, bollato come «tanto più falso, e forzato, e innaturale e debole per se stesso, quanto apparisce più vivo ed esterno». Questi tedeschi, insiste Leopardi, sono troppo analitici, esatti, applicati alle «meditazioni astratte», capaci di illuminare «molte cose oscure», avendo di recente fatto grandi progressi soprattutto nella metafisica e nelle scienze, ma, osservandoli con più attenzione, risulta che certamente hanno sviluppato non poche verità: tutte però scoperte da altri.

La conclusione del ragionamento è che la filosofia metafisica della Germania, senza alcun dubbio dotata di un *esprit de géométrie* non comune, si è limitata solo a illustrare analiticamente delle «verità», ma non si è elevata al sublime volo d'aquila del genio, l'unico in grado di scoprirne di nuove, perché ai filosofi tedeschi, esatti e astratti, manca un elemento

Germania, traduz. di A. Caporali, Introduzione di P. P. Trompeo, de Silva, Torino 1943.

risolutivo per penetrare nelle profondità arcane dell'universo: «il colpo d'occhio». Di qui l'interrogativa retorica: «Quando ha mai un tedesco gettato sul gran sistema delle cose un'occhiata onnipotente che gli abbia rivelato un grande e veramente fecondo segreto della natura?» (*Zib.* 1851-52); senza colpo d'occhio e con la sola analisi, sia pure «minuta e squisita», non si scopre mai «un gran punto della natura; il centro di un gran sistema; la chiave, la molla, il complesso totale di una gran macchina». La critica leopardiana, muovendo sempre dal presupposto della superiorità del mondo antico e dei popoli meridionali, è ingiustamente aspra (almeno in questo primo ordine di riflessioni) verso la Germania, simbolo della modernità e della supremazia dei popoli settentrionali, tanto da concludere (*Zib.* 1858-59) che l'autentico «spirito inventivo» appartenne al Mezzogiorno e all'Italia del Rinascimento – «Machiavelli fu il fondatore della politica moderna e profonda» – e le grandi scoperte si devono agli antichi, proprio perché non ebbero «bisogno della ragione», ma solo dell'immaginazione e del sentimento, più vicini alla natura, suoi «perfetti modelli» e con essa «meglio armonizzanti», in quanto originarie ed esclusive qualità umane dei «tempi naturali»³.

³ Se validi sono elogio e giudizio, che riguardano Machiavelli, particolarmente ingiusta, se non proprio antistorica, è la nota polemica sul polacco Copernico, coinvolto nella critica antigermanica e pertanto fatto passare per tedesco: «Il sistema detto di Copernico potrebbe riguardarsi come una grande scoperta e innovazione, anche in ordine alla metafisica; ma è noto che quel tedesco non fece altro che, colle sue meditazioni lunghe e profonde, coltivare e stabilire una verità già saputa o immaginata da' Pittagorici, da Aristarco di Samo, dal Cardinale di Cusa. Questo è ciò che sanno fare i tedeschi» (*Zib.* 1858, 5-6 ottobre 1821). Eppure il tredicenne Giacomo aveva esaltato Copernico, perché aveva tolto a Tolomeo «lo scettro ingiustamente usurpato», dando alla luce «il più celebre di tutti i sistemi del mondo» (LEOPARDI, *Dissertazione sopra*

Prima di giungere a queste conclusioni, peraltro già implicite nelle premesse, Leopardi affronta nelle pagine centrali, dedicate alle riflessioni sulla filosofia tedesca (*Zib.* 1853-1856), la parte forse più interessante del suo discorso, stringente nei nessi e articolata negli snodi argomentativi, suggestiva e coinvolgente nel punto d'approdo. Riprendendo, infatti, il motivo del «colpo d'occhio» – dopo un duro attacco anche all'immaginazione dei tedeschi (tacciata di scarsa naturalezza, di essere «artefatta e fittizia», falsamente spontanea, in quanto non in sintonia con la natura, non essendo da essa derivata), componente essenziale e tutta negativa della loro speculazione filosofica, tale da portarli a “delirare” quando architettano complicate e astratte costruzioni sistematiche –, approfondisce il concetto di «esattezza», ritenendola funzionale allo studio delle «parti», ma non del «tutto», e, dunque, insufficiente per giungere alle «grandi scoperte». Solo il «colpo d'occhio» può realmente “vedere” i molteplici rapporti intercorrenti tra le parti, perché quel che in esse appare «assolutamente vero e dimostrato» può non verificarsi nel «tutto» e spesso accade che con parti «verissime» si compone un sistema «falsissimo».

Questa circostanza nefasta deriva proprio dall'«ignoranza de' rapporti», a sua volta prodotta dalla scarsa «padronanza sulla natura»: come in un percorso anulare, l'argomentazione ritorna ancora alla natura, perché questa «padronanza» è data dalla natura stessa, «sollevandovi sopra di sé» con la «forza di colpo d'occhio», che deriva dall'«immaginazione» e, in ultima analisi, «da ciò che si chiama genio in tutta l'estensione del termine». Volendo schematizzare, nella sua *Ringkomposition* concettuale Leopardi sostiene che, per giungere alle «grandi scoperte» – da cui sembrano lontane le troppo “esatte”

l'astronomia, in ID., *Poesie e Prose. II. Prose*, a cura di Damiani, Mondadori, Milano 1988, p. 483).

speculazioni dei filosofi tedeschi, tra cui Leibniz («Leibnizio, forse il più gran metafisico della Germania») con le sue oniriche favole di «mondi, ottimismo, armonia prestabilita, idee innate», non certamente paragonabile a Cartesio, Galileo, Newton, Locke, che «hanno veramente mutato faccia alla filosofia»⁴ –, si deve partire dalla natura produttrice di un'immaginazione ad essa corrispondente, da cui deriva il «colpo d'occhio», la «vista» aquilina e penetrante del «genio», capace di intuire gli «scambievoli rapporti» tra le parti e, quindi, le segrete verità del «tutto», conquistando quella «padronanza sulla natura» che proprio la natura – con cui le sue facoltà immaginative sono fin del principio armonizzate – gli ha dato.

L'uomo di genio, il solo destinato a percorrere «gli andirivieni di questo laberinto della natura», deve possedere, oltre all'immaginazione, entusiasmo, sentimento e fantasia, un insieme prodigioso di elevate qualità che formano le «grandi illusioni», tali da collocarlo su di un'«eminenza», da cui può scorgere «la verità che sebben fuggente non se gli può nascondere». Ed ecco il primo punto di approdo dell'articolato

⁴ Cfr. B. MARTINELLI, *Leopardi e Leibniz*, in ID., *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Carocci, Roma 2003, pp. 69-134. Secondo Martinelli, nelle pagine zibaldoniane del 19-22 aprile 1826 Leopardi tenta di confutare la teoria leibniziana dell'ottimismo, ma dal confronto-scontro con il filosofo di Lipsia, di cui non aveva mai realmente letto le opere, il suo pensiero uscirebbe «ridimensionato», mostrando di essere «debole» sul piano teoretico e influenzato da Voltaire e da Holbach (pp. 133-34). Le pagine zibaldoniane del 19-22 aprile 1826 sono 4174-77; celebre la 4175 per l'esempio del giardino in *souffrance*: «Entrate in un giardino [...] Voi non potete volger lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento»; altrettanto noto l'*incipit* del pensiero: «Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male» (*Zib.* 4174).

ragionamento di Leopardi: dalla natura all'immaginazione, al sentimento, al colpo d'occhio, al genio, alla natura di nuovo e, infine, alle «grandi illusioni», che una volta furono proprie dei popoli meridionali e soprattutto del mondo antico; sono queste, che tante volte sono sembrate inattuali, fuori tempo, se non delle pure follie, a costituire realmente, e talvolta a precorrere, «sublimi verità», tali da rivelare, come per folgoranti intuizioni, i segreti e misteriosi e terribili abissi della natura, i suoi arcani e nascosti e impenetrabili labirinti:

Quante grandi illusioni concepite in un momento o di entusiasmo, o di disperazione o insomma di esaltamento, sono in effetto le più reali e sublimi verità, o precursore di queste, e rivelano all'uomo, come per un lampo improvviso, i misteri più nascosti, gli abissi più cupi della natura, i rapporti più lontani o segreti, le cagioni più inaspettate e remote, le astrazioni le più sublimi (*Zib.* 1855-56).

Il filosofo, «esatto, paziente, geometrico», invano cerca di svelare queste nascoste, sublimi verità, come i tedeschi, che possono solo «descrivere e perfezionare» gli illuminanti messaggi trasmessi dal genio, i disegni dei labirintici meandri della natura, intuiti dalla sua immaginazione e dal colpo d'occhio totalizzante; e, con Leibniz, non è risparmiato neppure Kant, anch'egli astratto costruttore di «favole e sogni», la cui celebre *Critica della ragion pura* conterebbe meno verità di quante ne contengano i romanzi di Wieland (*Zib.* 2618), secondo un Leopardi ancora influenzato dalla Staël, che in *De l'Allemagne* aveva tracciato un profilo del massimo filosofo della Modernità, presentandolo come un asceta, completamente

privo delle ardenti passioni dell'animo umano⁵. E tuttavia il secondo e ultimo punto d'approdo del discorso leopardiano

⁵ Sui motivi dell'interesse leopardiano per Christoph Martin Wieland, vd. L. CELLERINO, *Wieland e Kant nello Zibaldone* [1994], in EAD., *L'io del topo. Pensieri e letture dell'ultimo Leopardi*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997, pp. 139-58. Quanto a Kant, di cui Leopardi conosceva superficialmente il pensiero filosofico, si è ipotizzata una certa «affinità» tra le idee di spazio e di tempo, così come sono concepite nella pagina zibaldoniana 4233 del 14 dicembre 1826, e quelle teorizzate nella *Critica della ragion pura*, che sono esattamente sintesi *a priori*, «forme» trascendentali della sensibilità: cfr. G. CORSINOVI, *Le anticipazioni della modernità: intuizioni epistemologiche e percorsi della scienza nello Zibaldone*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, Atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Portorecanati, 14-19 settembre 1998), a cura di R. Garbuglia, Olschki, Firenze 2001, II, pp. 449-66: a p. 457. Secondo MARTINELLI (*op. cit.*, p. 171, n. 77), si “confonde” Kant con Locke e la stessa idea leopardiana di spazio sarebbe in linea con quanto sostenuto da Leibniz e da Cartesio. Per confronto, l'*incipit* della pagina zibaldoniana (4233) è: «Il tempo non è una cosa. Esso è un 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 [...] Sicchè, come il tempo è un modo o un lato del considerare la esistenza delle cose, così lo spazio non è altro che un modo, un lato, del considerar che noi facciamo il nulla». Anche G. POLIZZI, dopo un ragguaglio, breve ma esaustivo (a cui si rinvia), sulla «ricostruzione della difficile ricezione del pensiero kantiano in Italia», ritiene che l'incontro di Leopardi con Kant «sia stato un incontro mancato», sembrando «altamente improbabile una lettura delle opere di Kant», da parte del poeta (*Leopardi e «le ragioni della verità». Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Prefazione di R. Bodei, Carocci, Roma 2003, pp. 152-53; 196-97). «Leopardi non approda alla nozione kantiana del trascendentale» – intuizione fondante quella che il filosofo ha chiamato la sua “rivoluzione copernicana” – anche secondo A. CARRERA (*La distanza del cielo. Leopardi e lo spazio dell'ispirazione*, Medusa, Milano 2011, p. 146, vd. anche pp. 203-51).

rappresenta una meta più alta e, in un certo senso, ambiziosa, con sottesi riverberi autobiografici, perché è collocata oltre la filosofia, oltre la stessa poesia generalmente intesa e l'ampia, indefinita area della letteratura: il genio, infatti, capace di scoprire «altissime verità» e di riuscire a manifestarle, è «il vero poeta lirico».

Non il rigore, non l'esattezza, non la «ragion pura», ma il «totale disordine», in cui si trova l'animo del poeta lirico, «vale a dire l'uomo infiammato dal più pazzo fuoco», costituisce lo stato di «vigor febbrile e straordinario», dionisiacamente privilegiato per attingere sublimi verità e concepire grandi illusioni: se esemplare nel mondo antico è Pindaro, tra i moderni Leopardi include «alcuni lirici tedeschi ed inglesi»; la Germania, «patria del pensiero», interdetta alle grandi scoperte dalla sua stessa filosofia astratta e sistematica, riesce, invece, a distinguersi tra le nazioni europee proprio per la sua poesia lirica, perché in questo singolare ed eccezionale aspetto della creazione umana si fondono mirabilmente l'immaginazione, corrispondente con la natura, il sentimento e l'entusiasmo, essenziali nel genio creatore di grandi illusioni, come soprattutto nel mondo antico furono eroicamente concepite. La poesia lirica è, infatti, considerata una delle prime fra le arti, in quanto espressione e imitazione di passioni vive; essendo il genere poetico più antico e universale, è figlia legittima della natura (*Zib.* 2361, 4234, 4236), «sommità della poesia» (*Zib.* 245), come dimostra anche il fatto che dei tre principali generi poetici rimane il solo ancora praticato dai moderni (*Zib.* 4476-77); ritornando poi ai tedeschi, Goethe, come indicato anche dalla Staël, oltre che di immaginazione (non a caso il suo Werther aveva suscitato nel giovane Giacomo il calore della

disperazione), è particolarmente dotato di un «grande ingegno, e di genere profondo e riflessivo» (*Zib.* 261, 1063)⁶.

2. *Il «miserio» Torquato e il meno «commiserabile» Dante*

Se nell'ottobre del 1821 le riserve sui tedeschi, come rappresentativi dei popoli settentrionali, affacciatisi alla ribalta della storia nei tempi moderni, sono molto frequenti e insistenti, due anni dopo, il 13 ottobre 1823, come primo sintomo della svolta del 1824, Leopardi tributa elogi e riconoscimenti alla Germania. Profondi e sottili speculatori soprattutto nelle «scienze astratte», i tedeschi, anche se può sembrare in contrasto con la loro qualità di pensatori e con la natura in generale dei settentrionali, sono, nel tempo presente, «più immaginosi e più poeti veramente e più sensibili, entusiasti, e di fantasia più efficace e forte» quanto al poetare e alle opere dello spirito, «e più inventivi, originali e fecondi che non sono i meridionali». Questo rapporto inverso, rispetto al passato, riguarda i «soli settentrionali e meridionali moderni» (*Zib.* 3680). Vengono, quindi, attribuite ai settentrionali, e segnatamente ai tedeschi

⁶ Del *Werther* (italianizzato in *Verter*) Leopardi possedeva la traduz. ital. di Michel Salom, pubblicata a Venezia nel 1796. Goethe è, nella pagina (261) zibaldoniana del 6 ottobre 1820, preferito a Byron. Quanto alla poesia lirica (*Zib.* 4476-77, 29-30 marzo 1829), unico genere praticato ancora dai moderni, Leopardi osserva: «[...] genere, siccome primo di tempo, così eterno ed universale, cioè proprio dell'uomo perpetuamente in ogni tempo ed in ogni luogo, come la poesia; la quale consistè da principio in questo genere solo, e la cui essenza sta sempre principalmente in esso genere, che quasi si confonde con lei, ed è il più veramente poetico di tutte le poesie, le quali non sono poesie se non in quanto sono liriche. Ed anco in questa circostanza di non aver poesia se non lirica, l'età nostra si avvicina alla primitiva».

moderni, quelle doti di immaginazione e sensibilità, una volta appartenute ai popoli meridionali del mondo antico, e in particolare alla Grecia e all'Italia, coerentemente con l'idea di filosofia, maturata da Leopardi alcuni anni dopo. In una pagina significativa dello *Zibaldone* (4161), infatti, scritta a Bologna il 20 dicembre 1825, osserva che «i più filosofi per teoria sono in pratica i meno filosofi, e che i men disposti alla filosofia teorica sono i più filosofi nell'effetto», proprio perché il «vero e grande filosofo» deve possedere i doni «naturali» di «grande immaginativa e gran sensibilità», qualità solitamente attribuite ai poeti; in tal senso, «sommo filosofo fu il Tasso pei suoi tempi», in quanto meno disposto a praticare la filosofia in senso stretto, vale a dire una speculazione teorica e astratta, espressa con i termini tecnici del discorso metafisico⁷.

⁷ Precisa, infatti, Leopardi, nella parte finale della pagina: «E si potrebbe anzi dire che la mira, l'intenzione e la somma della filosofia teorica e de' suoi precetti non consiste effettivamente in altro che nel proposito di rendere la vita e il carattere di quelli che la posseggono conforme a quello di coloro che non ne sono capaci per natura. Effetto che ella difficilmente ottiene». In una pagina zibaldoniana (305) del 7 novembre 1820 aveva scritto: «Così l'apice del sapere umano e della filosofia consiste a conoscere la di lei propria inutilità [...] consiste a correggere i danni ch'essa medesima ha fatti, a rimetter l'uomo in quella condizione in cui sarebbe sempre stato, s'ella non fosse mai nata. E perciò solo è utile la sommità della filosofia, perchè ci libera e disinganna dalla filosofia». E in un'altra (2711) del 21 maggio 1823: «Di qui si conferma quel mio principio che la sommità della sapienza consiste nel conoscere la sua propria inutilità, e come gli uomini sarebbero già sapientissimi s'ella mai non fosse nata». Così pure, nel *Dialogo di Timando e di Eleandro*, composto tra il 14 e 24 giugno 1824, Eleandro (Leopardi) afferma: «Io non ignoro che l'ultima conclusione che si ricava dalla filosofia vera e perfetta si è che non bisogna filosofare» (LEOPARDI, *Operette morali*, edizione critica a cura di O. Besomi, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano 1979, pp. 343-59: a p. 356; vd. il vol. sulle

La scelta e l'esempio di Tasso non sono casuali: fin dai primi pensieri zibaldoniani, il poeta dell'*Aminta* e della *Gerusalemme liberata* è rappresentato come uno dei pochi ad aver provato la disperazione che nasce dal senso di nullità delle cose e dall'infelicità umana (141): chi «conosce intimamente il Tasso, se non riporrà lo scrittore o il poeta fra i sommi, porrà certo l'uomo fra i primi, e forse nel primo luogo del suo tempo» (462). Dal quarto canto dell'*Appressamento della morte* (1816) alla canzone *Ad Angelo Mai* (1820), dalla lettera al fratello Carlo (1823) all'operetta morale, *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare* (1824), la presenza del Sorrentino, il «forestiero napolitano», negli scritti leopardiani è costante, sia per evidenti proiezioni autobiografiche, sia anche – tenendo conto dell'insieme, se pur non sistematico, dei suoi pensieri sulle opposte polarità meridionali/settentrionali, antichi/moderni – per la sua figura poetica esemplare di meridionale, vissuto in un'epoca di parziale rinascita dell'antico, quale per il Recanatese fu il nostro Rinascimento⁸.

Concordanze delle Operette, a cura di Id. et alii, Olms-Weidmann, Hildesheim-Zürich-New York 1988). Cfr. anche le edizioni a cura di C. Galimberti (Guida, Napoli 1978) e di L. Melosi (Rizzoli, Milano 2008).

⁸ Se le prime due riflessioni su Tasso (pagine 141 e 462 dello *Zibaldone*) sono rispettivamente del 27 giugno e 28 dicembre 1820, già nel 1816 con la Cantica, *Appressamento della morte*, Leopardi tracciava in una terzina (IV, 136-138) questo ritratto del poeta sorrentino: *Mira colui che lagrimar fu visto / tutta sua vita, e or di suo pianto ha 'l frutto, / e cantò l'armi e 'l glorioso acquisto*. E nello stesso anno, 1820, in cui scriveva quella sua riflessione nello *Zibaldone*, nella canzone *Ad Angelo Mai* si rivolge direttamente al cantore della *Gerusalemme liberata*: *O Torquato, o Torquato, a noi l'eccelsa / tua mente allora, il pianto / a te, non altro, preparava il cielo. / Oh misero Torquato! il dolce canto / non valse a consolarti [...]*. Così pure nella celebre lettera al fratello Carlo, scritta da Roma, il 20 febbraio 1823, ritornano, anche questa volta, le lagrime e il

Conferma questa ipotesi il successivo paragone tra Dante e Tasso, che Leopardi affronterà in maniera singolare in una fase più avanzata delle sue riflessioni (14 marzo 1827), inserendolo proprio nel contesto di cui si sta discorrendo e intrecciando alle latenti spinte autobiografiche le motivazioni di ordine ideologico sul rapporto meridionali-settentrionali; di qui la plausibile congettura che la mitizzazione del Sorrentino avrebbe la sua effettiva *ratio* nel “vedere” in Tasso il simbolo “vivente” delle sue idee: il poeta “meridionale”, che si ispira ai modelli del

pianto, non di Tasso, ma di Leopardi, quasi a suggellare la simbiosi tra due anime poetiche, sensibili e sventurate: «Venerdì 15 febbraio 1823 fui a visitare il sepolcro del Tasso e ci piansi. Questo è il primo e l'unico *piacere* che ho provato in Roma. [...] tu comprendi la gran folla di affetti che nasce dal considerare il contrasto fra la grandezza del Tasso e l'umiltà della sua sepoltura» (LEOPARDI, *Lettere*, a cura di Damiani, Mondadori, Milano 2006, pp. 389-91: a p. 390; per il *Commento* del curatore, pp. 1283-84). E ritorna ancora il Sorrentino da protagonista nel *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare*, composto nella prima decade del giugno 1824, dove il poeta di Erminia e Clorinda evoca la sua Eleonora, Lenora, che gli «torna alla mente» nella «prigione» ferrarese: «talora, pensando a lei, mi si ravvivono nell'animo certe immagini e certi affetti, tali, che per quel poco tempo, cui pare di essere ancora quello stesso Torquato che fui prima di aver fatto esperienza delle sciagure e degli uomini, e che ora io piango tante volte per morto» (LEOPARDI, *Operette morali*, cit., pp. 151-61: a p. 152). Fin dall'*incipit* del dialogo le «sciagure» del poeta balzano subito in primo piano; saranno riprese tre anni dopo, nel 1827. Cfr. A. DI BENEDETTO, «*La sua vita stessa è una poesia*»: sul mito romantico di Torquato Tasso, in ID., *Dal tramonto dei lumi al romanticismo. Valutazioni*, Mucchi, Modena 2000, pp. 203-42; R. GIULIO, *Tasso a Sant'Onofrio: la morte del poeta e il mito romantico*, in EAD., *Dittico per Tasso e Leopardi*, Edisud, Salerno 2001, pp. 3-16; G. GRONDA, *Una vita per due: il 'Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare'* (integr. M. Geymonat), in *Sylva. Studi in onore di Nino Borsellino*, a cura di G. Patrizi, Bulzoni, Roma 2002, pp. 515-26.

mondo “antico”. Il paragone Dante-Tasso, oltre a essere collocato in questo specifico contesto, è anticipato da un altro ragionamento che riprende e varia la dicotomia interno/esterno. A un «fisico interno» delicato corrisponde la delicatezza di quello «esterno»; la forza corporea rende l'uomo più «materiale» e quindi «men vivo, perchè la vita, cioè il sentimento dell'esistenza è nello spirito e dello spirito»; la «materia», infatti, non vive, «non ha che far colla vita, ma solo colla esistenza, la quale considerata senza vita non è capace nè di amor proprio nè d'infelicità» (*Zib.* 3923-24).

Di conseguenza, un essere umano, in cui il «materiale» aumenta in proporzione inversa allo «spirituale», realizza una minore partecipazione alla vita, per qualità e intensità, e, avendo meno «amor proprio», è «meno infelice»; alla coppia antinomica interno/esterno è immediatamente collegata nell'argomentazione leopardiana l'antitesi più infelice/meno infelice: maggiore presenza «materiale» esterna e minore forza «spirituale» interna sono causa di minore «infelicità», di sensazioni e azioni meno vitali, dal momento che «la forza del corpo rende il vivente più materiale», gli impedisce o indebolisce «la passione interna» e quindi gli fa scemare la «vita». In coerente collegamento con l'impostazione generale del suo discorso, in cui si stabiliscono dei nessi assiomatici concatenati (interno/esterno-spirituale/materiale-maggiore infelicità/minore infelicità), Leopardi conclude: «tra le nazioni umane le settentrionali, più forti di corpo, men vive di spirito, sono meno infelici delle meridionali», come diretta conseguenza, sul piano antropologico, del fatto che «tra gl'individui umani i più forti di corpo, men delicati di spirito, sono meno infelici» (*Zib.* 3924-25)⁹.

⁹ Queste pagine zibaldoniane rientrano in un gruppo (da 3921 a 3927) del 27 novembre 1823; al centro è il tema dell'infelicità degli individui più

Ribaltando una precedente riflessione (*Zib.* 931-32) – in cui tra meridionali e settentrionali si faceva intercorrere la stessa differenza esistente fra antichi e moderni, segnata dal contrasto dell’immaginazione, bellezza e minore infelicità dei primi con la malinconia, la ragione e conseguente maggiore infelicità dei secondi –, questo nuovo argomentare di Leopardi, concluso con la decisa affermazione della maggiore infelicità dei popoli meridionali, è l’immediato presupposto del paragone Dante-Tasso, inserito nel contesto delle categorie esistenziali contrapposte, «meno infelice» *vs* «più infelice», da attribuire ai due poeti. La data delle pagine (4255-56) dello *Zibaldone*, 14 marzo 1827, conferma il momento più avanzato e maturo delle sue riflessioni, con una coerente ripresa dell’idea – non a caso collocata in posizione centrale (tra la prima parte: paragone Dante-Tasso, e la seconda: caratteri dei popoli) e in funzione di snodo e di raccordo –, che attribuisce una civiltà più elevata alle antiche nazioni e in particolare alle meridionali, come la Grecia e l’Italia, della quale «non era ben civile che la parte meridionale»¹⁰. Prima di questa affermazione, Leopardi osserva

delicati e vivi di spirito, ripreso nel *Dialogo della Natura e di un’Anima*, scritto tra il 9 e 14 aprile 1824: alla domanda dell’Anima («Ma, dimmi, eccellenza e infelicità straordinaria sono sostanzialmente una cosa stessa?») la Natura risponde: «Nelle anime degli uomini, e proporzionatamente in quelle di tutti i generi di animali, si può dire che l’una e l’altra cosa sieno quasi il medesimo: perchè l’eccellenza delle anime importa maggiore intensione della loro vita; la qual cosa importa maggior sentimento dell’infelicità propria; che è come se io dicessi maggiore infelicità» (LEOPARDI, *Operette morali*, cit., pp. 93-102: a p. 94).

¹⁰ «A metà strada tra leggi della natura e volontà nella storia, tra nostalgia dell’antico e verifica del moderno, il meridione di Leopardi si configura, al tempo stesso, come verità storica trasfigurata in mito, e come mito intriso di storia» (A. PLACANICA, *Leopardi e il Mezzogiorno del mondo*,

che sia Dante che Tasso sono stati «sfortunatissimi» in vita, e morti per giunta in esilio; e, pure, visitando i loro sepolcri, non ha sentito «alcun moto di tenerezza» per il poeta fiorentino, ma ha «pianto» sulla tomba di Tasso, senza venir meno alla sua «altissima stima, anzi ammirazione, verso Dante», le cui sventure furono indubbiamente «reali e grandi», mentre quelle del poeta sorrentino sono state, forse in gran parte, «immaginarie», come appare dal suo modo di raccontarle, non privo di «contraddizioni». Per quale ragione Leopardi “piange” solo sul sepolcro di Tasso?

Ma noi veggiamo in Dante un uomo d’animo forte, d’animo bastante a reggere e sostenere la mala fortuna; oltracciò un uomo che contrasta e combatte con essa, colla necessità col fato. Tanto più ammirabile certo, ma tanto meno amabile e commiserabile. Nel Tasso veggiamo uno che è vinto dalla sua miseria, soccombente, atterrato, che ha ceduto all’avversità, che soffre continuamente e patisce oltre modo. Sieno ancora immaginarie e vane del tutto le sue calamità; la infelicità sua certamente è reale. Anzi senza fallo, se ben sia meno sfortunato di Dante, egli è molto più infelice.

Il “meridionale” Tasso, dunque, anche se immaginarie furono le sue «calamità», perché meno sfortunato di Dante, fu molto più «infelice», in quanto «reale» fu la sua infelicità: il presupposto leopardiano della “reale” infelicità di Tasso rende straniante il ragionamento, da cui si può all’inverso dedurre che l’infelicità di Dante, nonostante le sue sventure «reali e grandi»,

Avagliano, Cava de’ Tirreni 1998, p. 111). Cfr. anche L. FELICI, *Meridionali, meridionalità, meriggio*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo*, cit., II, pp. 679-99; F. CASSANO, *Oltre il nulla. Studio su Giacomo Leopardi*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 8-25.

non fu “reale”, con un evidente effetto che potrebbe rientrare nella dimensione dell’assurdo se non avesse una motivazione non solo di natura autobiografica, ma anche di ordine squisitamente concettuale. Infatti, riproponendo l’assioma della maggiore civiltà delle antiche nazioni meridionali, dopo avere osservato che questa è andata nel tempo «tuttavia progredendo dal sud al nord», tanto da risiedere ormai tra le moderne popolazioni settentrionali (sì che «i popoli civili moderni sono tutti settentrionali»), Leopardi conclude che, se «la civiltà antica fu una civiltà meridionale» e «la nostra è una civiltà settentrionale», si deve allora ritenere l’antichità come «una specie di meridionalità nel tempo» e dunque la stessa meridionalità, data la maggiore vita interiore dei suoi individui, come infelicità¹¹. Di qui la riflessione, inserita in questo punto del discorso, sul paragone di Dante con Tasso, la cui figura, da sempre amata, diventa emblema di infelicità e di meridionalità: un mito, dunque, che nel procedere per antinomie del pluristratificato pensiero leopardiano assume l’aspetto di un faro luminoso, un centro, una guida per orientarsi nei labirintici percorsi del suo stringente argomento.

3. *La noia da negazione della «vita vitale» a «segno di grandezza e di nobiltà» della natura umana*

La tormentata prosa zibaldoniana, a volte, si sfrangia in direzioni centrifughe, propagandosi in percorsi trasversali, altre,

¹¹ Il fatto che la civiltà antica fu essenzialmente meridionale e la moderna è una civiltà settentrionale è «proposizione che siccome a prima vista si riconosce per verissima moralmente, così nè più nè meno è vera letteralmente presa, e geograficamente. Differenza del resto grandissima e sostanzialissima, se non principale, e includente in se tutte le altre» (*Zib.* 4256). Vd. F. TATEO, *Leopardi e gli antichi*, in *Ripensare Leopardi*, a cura di M. Dell’Aquila, Schena, Fasano 1999, pp. 9-28.

si condensa in microsistemi strutturalmente coesi, ma attraversati spesso da una tendenza a riprendere posizioni teoriche e a riformulare tesi, idee, nozioni, esposte in tempi diversi. Un caso emblematico riguarda uno dei concetti più frequenti e diversamente rimodulato: la noia, le cui trasformazioni semantiche, pur andando oltre lo *Zibaldone*, vi trovano comunque le premesse, il punto di partenza, il nucleo genetico. Si configura, infatti, una fase intermedia tra le prime formulazioni e le successive ridefinizioni del concetto di noia, in cui sono organicamente riprese tutte le osservazioni sparse in pagine (72, 82, 89-90) scritte in anni precedenti al 1820. Momento cruciale del passaggio è il *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare*: avendo il poeta della *Liberata* affermato che la «noia sola» lo «uccide», il Genio gli chiede: «Che cosa è la noia?». La risposta di Tasso rappresenta la sintesi che ne definisce le qualità fondamentali, almeno fino a questa data: «Tutti gl'intervalli della vita umana, frapposti ai piaceri e ai dispiaceri, sono occupati dalla noia». Il 17 ottobre 1823, Leopardi aveva analogamente annotato (*Zib.* 3714): «La noia corre sempre e immediatamente a riempire tutti i vuoti che lasciano negli animi de' viventi il piacere e il dispiacere».

Poco meno di un mese dopo, 13 novembre, comincia tuttavia a introdurre una variante nel concetto di noia, di cui terrà conto nelle definizioni successive al 1824: esiste una noia più viva e penosa della noia comunemente detta, e più simile all'infelicità, perché corrisponde a un desiderio molto intenso, ma egualmente vano di felicità; «questa sorta di passione è quella che provano generalmente i giovani quando sono in istato di non piacere e non dispiacere. Essi sono poco capaci della noia comunemente detta» (*Zib.* 3880): è già un segnale significativo che anticipa l'idea di noia come «sorta di passione», che può collegarsi con lo stato poetico, con il sentimento del «sublime»,

di cui in uno (LXVIII) dei *Pensieri* è tessuto l'elogio («la noia è in qualche modo il più sublime dei sentimenti umani»).

Distante appare il concetto di noia come contraria alla «vita vitale» – la *vita vitalis* di Ennio ripresa da Cicerone nel *De amicitia* (XXII) – e tale da essere odiata come la morte che è la non esistenza, formulato l'8 maggio 1822 (*Zib.* 2434) con rinvio ad altre analoghe riflessioni: «Del resto l'odio della noia è uno di quei tanti effetti dell'amor della vita (passione elementare ed essenziale nel vivente) che ho specificati in parecchi di questi pensieri», tra cui un altro, di poco precedente, dove la noia è considerata morte della vita, perché non voluta dalla natura, come si evince dal fatto che è l'unico male non condiviso con gli animali da parte dell'uomo (*Zib.* 2220-21, 3 dicembre 1821). Distanza ancora più evidente confrontando queste definizioni dei primi anni Venti con due *Pensieri* correlati (LXVII-LXVIII) e successivi al 1831. Se nell'*explicit* del LXVIII il «patire» la noia è considerato «il maggiore segno di grandezza e di nobiltà, che si vegga della natura umana» (e questo spiega perché «la noia è poco nota agli uomini di nessun momento, e pochissimo o nulla agli altri animali»), nel precedente, il LXVII, la noia è considerata frequente solo tra gli uomini dotati di grandezza di spirito: «Più può lo spirito in alcuno, più la noia è frequente, penosa e terribile», tanto che «gli uomini di sentimento sono sì poco intesi circa la noia».

La prima modifica concettuale di noia è tuttavia del 13 novembre 1823 (con chiaro anticipo dell'*incipit* del LXVIII “pensiero”), in data anteriore al *Tasso*; ma solo dopo il 1824 la sua ridefinizione diviene più sostanziale. In una nota stesa a Pisa, il 15 maggio 1828, in cui è possibile individuare qualche analogia con l'*ennui* del secolo XVIII, «la noia non è sentita che da quelli in cui lo spirito è qualche cosa», mentre gli altri si accontentano di una qualsiasi occupazione e, quando ne sono privi, non si annoiano, perché il senso della noia non è compreso

dalla maggior parte degli uomini (*Zib.* 4306). Poco più di un anno dopo, Leopardi riprende e rielabora alcune di queste riflessioni nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, composto tra il 22 ottobre 1829 e il 9 aprile 1830, il cui variegato iter compositivo, ravvisabile nella diversa collocazione delle strofe tra autografo e stampa, è alla base della sua creazione più poetica e filosofica insieme, una vera e propria salmodia lirica¹².

¹² Cfr. il testo del *Canto notturno* nell'edizione critica diretta da F. Gavazzoni: LEOPARDI, *Canti e poesie disperse. I. Canti*, nuova ediz., presso l'Accademia della Crusca, Firenze 2009, pp. 421-37. Vd., inoltre, A. MONTEVERDI, *La composizione del 'Canto notturno di un pastore errante dell'Asia'*, in «La Rassegna della Lettertura Italiana», LXIV, 2, 1960, pp. 207-17, poi in ID., *Frammenti critici leopardiani*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1967, pp. 103-21, D. DE ROBERTIS, *La composizione del «Canto notturno»* (1972), in ID., *Leopardi, la poesia*, Cosmopoli, Bologna-Roma 1996, pp. 213-47; M. DE LAS NIEVES MUÑIZ MUÑIZ, *Sulla struttura del «Canto notturno»*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXIX, 1992, pp. 373-89; G. SAVOCA, *Dall'autografo (e dal Meyendorff) al finale del «Canto notturno»*, in «Critica letteraria», 93, 1996, pp. 53-83; P. CATALDI, «*Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*» di Giacomo Leopardi, in «Allegoria», X, 28, 1998, pp. 89-103. Cfr. riferimenti al *Canto notturno (passim)* nei saggi di A. PRETE, *Finitudine e infinito. Su Leopardi*, Feltrinelli, Milano 1998; M. SANTAGATA, *Il tramonto della luna e altri studi su Leopardi e Foscolo*, Liguori, Napoli 1999; L. BLASUCCI, *Lo stormire del vento tra le piante. Testi e percorsi leopardiani*, Marsilio, Venezia 2003; P. V. MENGALDO, *Sonavan le quiete stanze. Sullo stile dei «Canti» di Leopardi*, il Mulino, Bologna 2006. Per i *Pensieri* leopardiani, vd. soprattutto note e commenti alle edizioni dell'opera, curate da C. Galimberti (Adelphi, Milano 1982), U. Dotti (Garzanti, Milano 1985), G. Tellini (Mursia, Milano 1994); cfr. anche l'*Antologia leopardiana* di G. CONTINI (Sansoni, Firenze 1988), in cui l'ampia trascrizione dai *Pensieri* (pp. 199-214) denota la particolare attenzione dell'illustre studioso per la scrittura

I versi 105-132 rinviano ad appunti giovanili, rintracciabili nelle prime cento pagine dello *Zibaldone*, come i motivi della «differenza di vita» fra l'uomo e le bestie, che non si annoiano, vivendo «insieme senza pensar l'una all'altra» (*Zib.*, 56), e del «pericolo della vita», insito fin dal «cominciamento» dell'esistenza umana. Diversa la condizione degli animali, di cui un «molto minor numero proporzionatamente perisce in questo pericolo», essendo la natura dell'uomo «guasta e indebolita dall'incivilimento» (*Zib.*, 68-69):

*O greggia mia che posi, oh te beata,
 Che la miseria tua, credo, non sai!
 Quanta invidia ti porto!
 Non sol perché d'affanno
 Quasi libera vai;
 Ch'ogni stento, ogni danno,
 Ogni estremo timor subito scordi;
 Ma più perché giammai tedio non provi.
 Quando tu siedi all'ombra, sovra l'erbe,
 Tu se' queta e contenta;
 E gran parte dell'anno
 Senza noia consumi in questo stato.
 Ed io pur seggo sovra l'erbe, all'ombra,
 E un fastidio m'ingombra
 La mente, ed uno spron quasi mi punge
 Sì che, sedendo, più che mai son lunge
 Da trovar pace o loco.
 E pur nulla non bramo,
 E non ho fino a qui cagion di pianto.
 Quel che tu goda o quanto,
 Non so già dir; ma fortunata sei.*

aforistica del Leopardi prosatore. Sostiene un'organizzazione aforistica nelle pagine zibaldoniane RIGONI, *Leopardi, l'epigramma e l'aforisma*, in ID., *Il pensiero di Leopardi*, Bompiani, Milano 1997, pp. 189-202.

*Ed io godo ancor poco,
O greggia mia, né di ciò sol mi lagno.
Se tu parlar sapessi, io chiederei:
Dimmi: perché giacendo
A bell'agio, ozioso,
S'appaga ogni animale;
Me, s'io giaccio in riposo, il tedio assale?*

Altri versi, in particolare 39-56, richiamano esplicitamente una pagina zibaldoniana (2607, 13 agosto 1822) sulla necessità per la madre che, appena nato il suo bimbo, «lo consoli, accheti il suo pianto, e gli alleggerisca il peso di quell'esistenza che gli dà» (*Nasce l'uomo a fatica, / Ed è rischio di morte il nascimento. / Prova pena e tormento / Per prima cosa; e in sul principio stesso / La madre e il genitore / Il prende a consolar dell'esser nato. / Poi che crescendo viene, / L'uno e l'altro il sostiene, e via pur sempre / Con atti e con parole / Studiasi fargli core, / E consolarlo dell'umano stato: / Altro ufficio più grato / Non si fa da parenti alla lor prole. / Ma perché dare al sole, / Perché regger in vita / Chi poi di quella consolar convenga? / Se la vita è sventura, / Perché da noi si dura?*)¹³. La seconda strofa del “canto” riprende la breve nota, più vicina nel tempo (17 gennaio 1826), sulla vita, paragonata al viaggio di un infermo, che «con un gravissimo carico in sul dosso per montagne ertissime e luoghi sommamente aspri, faticosi e difficili, alla neve, al gelo, alla pioggia, al vento, all'ardore del sole, cammina senza mai riposarsi di e notte uno spazio di molte

¹³ Cfr. LUCREZIO: *Tum porro puer, ut saevis proiectus ab undis / navita, nudus humi iacet, infans, indigus omni / vitali auxilio, cum primum in luminis oras / nixibus ex alvo matris natura profudit, / vagituque locum lugubri complet, ut aequumst / cui tantum in vita restet transire malorum* (*De rer. nat.*, V 222-227).

giornate per arrivare a un cotal precipizio o un fosso, e quivi inevitabilmente cadere» (*Zib.* 4162-63)¹⁴.

Così pure, il non annoiarsi delle bestie (vv. 113-116) è anticipato da *Zib.* 2221, del 3 dicembre 1821 («le bestie non sanno che sia noia, nè desiderano attività maggiore [...] L'uomo si annoia, e sente il suo nulla ogni momento. Ma questo fa e pensa cose non volute dalla natura. Quelle viceversa»), e 4306, del 15 maggio 1828 (tra le bestie, i cani «ho ammirati e invidiati più volte, vedendoli passar le ore sdraiati, con un occhio sereno e tranquillo, che annunzia l'assenza della noia non meno che dei desideri»): i quasi sette anni trascorsi tra l'una e l'altra data testimoniamo l'ininterrotta tensione intellettuale di Leopardi, che ora si riflette nell'angosciosa domanda del «pastore»: *Me, s'io giaccio in riposo, il tedio assale?* (v. 132). Se il *Vecchierel bianco, inferno* (v. 21) della seconda strofa, che alla fine del *tanto affaticar* precipita nell'*Abisso orrido, immenso* (vv. 34-35), ricorda l'*Islandese* dialogante con la *Natura* – o divorato da due leoni «rifiniti e maceri dall'inedia» o steso a terra da un «fierissimo vento» e coperto da un «mausoleo di sabbia», a

¹⁴ *Canto notturno*, seconda strofa, vv. 21-36: *Vecchierel bianco, inferno, / Mezzo vestito e scalzo, / Con gravissimo fascio in su le spalle, / Per montagna e per valle, / Per sassi acuti, ed alta rena, e fratte, / Al vento, alla tempesta, e quando avvampa / L'ora, e quando poi gela, / Corre via, corre, anela, / Varca torrenti e stagni, / Cade, risorge, e più e più s'affretta, / Senza posa o ristoro, / Lacero, sanguinoso; infin ch'arriva / Colà dove la via / E dove il tanto affaticar fu volto: / Abisso orrido, immenso, / Ov'ei, precipitando, il tutto obblia*: l'inizio di questa strofa, che raffigura allegoricamente il destino dell'umanità, è un'evidente reminiscenza dell'*incipit* del celebre sonetto di F. PETRARCA (*Rerum Vulgarium Fragmenta XVI*), *Movesi il vecchierel canuto et bianco*; ma anche *tanto affaticar* del v. 34 potrebbe avere una suggestione petrarchesca del *Trionfo della Morte*: *O ciechi, el tanto affaticar che giova?* (*Triumphus Mortis*, I, v. 88).

seconda dei diversi racconti –, lo sguardo all'arcano universo (*A che tante facelle? / Che fa l'aria infinita, e quel profondo / Infinito seren? che vuol dir questa / Solitudine immensa?* vv. 86-89) preannunzia una riflessione all'interno del Pensiero LXVIII, dedicato a un diverso modo di concepire la noia: «considerare l'ampiezza inestimabile dello spazio, il numero e la mole meravigliosa dei mondi [...] immaginarsi il numero dei mondi infinito, e l'universo infinito»¹⁵, ma qui il discorso va oltre la conclusione della lunga strofa del *Canto notturno* (*Questo io conosco e sento, / Che degli eterni giri, / Che dell'esser mio frale, / Qualche bene o contento / Avrò fors'altri; a me la vita è male*, vv. 100-104), perché, di fronte all'infinità dello spazio e dei mondi, l'uomo Leopardi, come Petrarca sul Mont Ventoux leggendo le *Confessioni* di Agostino, trova che «tutto è poco e piccino» se comparato con la «capacità dell'animo proprio», soprattutto quando avverte che «l'animo e

¹⁵ «Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre [...] Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour» (B. PASCAL, *Pensées* [1669], ediz. a cura di L. Brunschvicg, Hachette, Paris 1897, 1904, 1925 e Flammarion, 1976: pensiero n° 194; ediz. riscontrata con quella curata da Ph. Sellier, Mercure de France, Paris 1976, poi nei Classiques Garnier, 1991, e con l'ediz. a cura di J. Chevalier, Gallimard- Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1954). 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».

il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che si fatto universo»¹⁶.

4. «*Forse s'avess'io l'ale...*»: *la felicità come oblio
in un "canto" come arcaica salmodia*

Nel *Canto notturno* il poeta associa la visione del "male" di *Zib.* 4174 («tutto è male») con la distruzione fisica

¹⁶ Cfr. AGOSTINO, *Confessionum libri tredecim*, X 8, 15: «Et eunt homines admirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et giros siderum, et relinquunt se ipsos». Petrarca narra l'episodio della lettura di questo passo, avvenuta durante l'ascesa al Mont Ventoux (nel comune di Malaucène presso Valchiusa), insieme con il fratello Gherardo, nella lettera del 26 aprile 1336, «Ad Dyonisium de Burgo Sancti Sepulcri» (PETRARCA, *Familiarum rerum libri*, IV 1); appena letto il brano agostiniano, il poeta commenta: da tempo avrei dovuto imparare, anche dai filosofi pagani, che *nichil preter animum esse mirabile, cui magno nichil est magnum*. Vd. anche i pensieri di PASCAL sull'uomo, che, pur essendo come la più fragile "canna" di tutta la natura, è però una canna "pensante"; pertanto, anche se l'universo intero lo schiacciasse, sarebbe sempre più "nobile" di ciò che l'uccide, perché egli, rispetto all'universo che non sa nulla, ha il vantaggio di essere consapevole di dover morire. La dignità umana sta, dunque, nel pensiero, che ci permette di "elearci", non nello spazio, il cui possesso non darebbe all'uomo nessuna superiorità: con lo spazio, l'universo ci comprende e anzi ci inghiotte come tanti piccoli punti, ma con il pensiero siamo noi a comprenderlo («L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. [...] quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien». «Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. [...] Par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point, par la pensée je le comprends», *Pensées*, ediz. Brunschvicg, cit., 347, 348).

dell' *Islandese* e la noia del *Tasso* («tutti gl'intervalli della vita umana frapposti ai piaceri e ai dispiaceri sono occupati dalla noia»), per cui i dolori degli esseri viventi, del pastore e della stessa sua «greggia» (*Forse in qual forma, in quale / Stato che sia, dentro covile o cuna, / È funesto a chi nasce il dì natale*, vv. 141-143)¹⁷, sono in contraddizione, non si armonizzano con il cosmo, emblemizzato dal volto familiare della superficie selenica (*Intatta luna, tale, / È lo stato mortale. / Ma tu mortal non sei, / E forse nel mio dir poco ti cale*, vv. 57-60) e l'unica conoscenza possibile consiste nel sentire il proprio male: il “canto”, come forma espressiva, dove pur si conciliano speculazione e immaginazione, dimostra proprio l'impossibilità di rapportare l'arcano senso dell'universo alla capacità cognitiva dell'uomo¹⁸.

¹⁷ Cfr. l'annotazione di Leopardi (*Zib.* 2671, 8 febbraio 1823), tratta dal *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du quatrième siècle avant l'ère vulgaire* (Paris 1789): *Viaggio d'Anacarsi il giovane nella Grecia verso la metà del quarto secolo avanti l'Era Volgare. Tradotto dal francese* (Venezia 1791-1793) di J.-J. BARTHÉLEMY, secondo il quale in molte popolazioni ritenute barbare dai Greci il giorno della nascita di un fanciullo era per la sua famiglia un giorno di dolore. Se per questa affermazione la fonte storica è Erodoto, nella 2672 (10 febbraio) si trascrive dal testo francese una sentenza di valore poeticamente universale, pronunciata nell'*Edipo a Colono* di Sofocle: «Le plus grand des malheurs est de naître, le plus grand des bonheurs, de mourir». Dal *voyage d'Anacharsis* Leopardi apprende che l'infelicità accomuna antichi e moderni: la sua idea di superiorità dei primi sui secondi presenta, dunque, un'eccezione.

¹⁸ Negli sciolti *Al conte Carlo Pepoli*, composti a Bologna nel marzo 1826 (cfr. LEOPARDI, *Canti*, ediz. Gavazzoni, cit., pp. 347-67), afferma di limitarsi a contemplare meravigliato e sgomento (*io d'ammirar son pago*) *Questo arcano universo; il quale di lode / Colmano i saggi*; ma invano si può investigarne il fine ultimo (*Con quali ordini e leggi a che si volva*), le segrete regole del suo ordinamento (vv. 147-149). Giusto un anno dopo

Se Leopardi credeva, nello *Zibaldone*, che la facoltà immaginativa, soccorrendo le forze limitate della ragione, potesse scoprire il profondo significato poetico della Natura, ora, invece, dinanzi al peggiore degli “universi possibili”, comprende l’importanza di attenersi a poche domande, essenziali e decisive, a cui ridurre i problemi metafisici posti dalla filosofia, ispirate dal sapere primitivo e dalla sua «ultrafilosofia», mentre la ricerca scientifica moderna gli appare sempre più come un percorso verso il non sapere, essendo le “vere” scoperte della natura già fatte dagli antichi. Il 13 maggio 1829, in una pagina dello *Zibaldone* (4507), cronologicamente vicina alla data di composizione del *Canto notturno*, annota: «Non solo della ragione, ma anche del sapere, della dottrina, della erudizione, delle cognizioni umane, si può dubitare se facciano progressi reali. Pel moderno si dimentica e si abbandona l’antico. [...] E quante cose si scuoprono giornalmente, che i nostri antenati avevano già scoperte!»¹⁹.

(21 marzo 1827), nello *Zibaldone* (4257-58) annota: «Lodasi senza fine il gran magisterio della natura, l’ordine incomparabile dell’universo. Non si hanno parole sufficienti a commendarlo. Or che ha egli, perch’ei possa dirsi lodevole. Almen tanti mali, quanti beni; almen tanto di cattivo, quanto di buono; tante cose che vanno male, quante che camminan bene. Dico così per non offender le orecchie, e non urtar troppo le opinioni: per altro, io son persuaso, e si potrebbe mostrare, che il male v’è di gran lunga più che il bene. [...] Ammiriamo dunque quest’ordine, questo universo: io lo ammiro più degli altri: lo ammiro per la sua pravità e deformità, che a me paiono estreme. Ma per lodarlo, aspettiamo di sapere almeno, con certezza, che egli non sia il pessimo dei possibili».

¹⁹ «Si apprende, si sa quel che sanno i moderni; quel che seppero gli antichi (che forse equivaleva), si trascura e s’ignora. Nè voglio dir solo i greci o i latini, ma i nostri de’ secoli precedenti, non escluso pure il 18.o. Guardate i più dotti ed eruditi moderni: eccetto alcuni pochi mostri di sapere (come qualche Tedesco) che conoscono egualmente l’antico e il moderno, la scienza degli altri enciclopedica, immensa, non si stende, per

Dovendo tuttavia indicare un esempio eccellente, in cui «l'età nostra si riavvicina alla primitiva», non ha dubbi di individuarlo nell'arte poetica e specificamente nel «genere» lirico, che dei tre generi principali della poesia è «il solo» a restare veramente ai moderni, in quanto «primo di tempo», ma anche «eterno ed universale», vale a dire «proprio dell'uomo perpetuamente in ogni tempo e in ogni luogo» (*Zib.* 4476-77, 30 marzo 1829), come quelle «paroles assez tristes sur des airs qui ne le sont pas moins» di molti nomadi del Nord dell'Asia centrale (*Les Kirkis*, di cui racconta il barone russo de Meyendorff nel suo *Voyage d'Orenbourg à Baukhara*), che «passent la nuit assis sur une pierre à regarder la lune» e a improvvisare nenie arcaiche (*Zib.* 4399-4400, 3 ottobre 1828), donde il nucleo genetico, l'evento ispirativo, anche se esterno e occasionale, del *Canto notturno*²⁰.

Due annotazioni (30 marzo e 13 maggio 1829) anticipano di pochi mesi l'inizio della composizione del “canto” e la

così dire, che nel presente: del passato hanno una notizia sì superficiale, che non può servire a nulla. In vece di aumentare il nostro sapere, non facciamo che sostituire un sapere a un altro, anco in uno nello stesso genere (senza che poi uno studio prevale in una età a spese degli altri). Ed è cosa naturalissima; il tempo manca: cresce lo scibile, lo spazio della vita non cresce, ed esso non ammette *più che tanto* di cognizioni. Anche le scienze materiali non so quanto progrediscano, a ben considerare la cosa. Bastando appena il tempo a conoscere le innumerabili osservazioni che si fanno da' contemporanei, quanto si può profittare di quelle d'un tempo addietro? I materiali non crescono, si cambiano» (*Zib.* 4507, 13 maggio 1829).

²⁰ Nei *Disegni letterari* XII (cfr. LEOPARDI, *Poesie e Prose. II. Prose*, cit., p. 1219) il passo sui Kirghisi del barone russo Aleksandr Kazimirovic Meyendorff (1798-1865), trascritto nello *Zibaldone*, è collegato al progetto di un «Canto notturno di un pastore dell'Asia centrale alla luna». Il poeta aveva letto un articolo del barone de Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara, fait en 1820*, sul «Journal des Savants», uscito a Parigi nel settembre 1826.

polarizzazione poetica intorno alla figura del «pastore», e proprio nel corso di quest'anno, Leopardi, come a preparare una solida base speculativa allo slancio lirico, che durante la stesura dei versi e la tormentata disposizione strofica (22 ottobre 1829-9 aprile 1830) non avrà riscontri in analoghi pensieri zibaldoniani, decide di trarre qualche spunto da riflessioni più vicine nel tempo²¹. Il 4 maggio 1829, riprende il concetto di noia in rapporto all'infelicità dell'uomo, con argomentazioni non dissimili dalla definizione datane nel *Tasso* («quando l'uomo non ha sentimento di alcun bene o male particolare, sente in generale l'infelicità nativa dell'uomo, e questo è quel sentimento che si chiama noia, 4498) – ma non ancora nella riformulazione di senso positivo, elaborata, dopo il 1831, nei *Pensieri* LXVII-LXVIII – e con suggestioni di Pascal, per il quale nello stato di «pieno riposo, senza passioni, senza faccende» l'uomo «avverte la sua nullità», ma anche

²¹ «La felicità si può onninamente definire e far consistere nella contentezza del proprio stato: perchè qualunque massimo grado di ben essere, del quale il vivente non fosse soddisfatto, non sarebbe felicità, nè vero *ben* essere; e viceversa qualunque minimo grado di bene, del quale il vivente fosse pago, sarebbe uno stato perfettamente conveniente alla sua natura, e felice. Ora la contentezza del proprio modo di essere è incompatibile coll'amor proprio, come ho dimostrato; perchè il vivente si desidera sempre per necessità un esser migliore, un maggior grado di bene. Ecco come la felicità è impossibile in natura, e per natura sua» (*Zib.* 4477, 30 marzo 1829). «La facoltà di sentire è ugualmente e indifferentemente disposta a sentir piaceri e dolori. Or le cose che producono le sensazioni del dolore sono incomparabilmente più che quelle del piacere. Dunque la facoltà di sentire è un male, per lo stato esistente delle cose, quando pur nol fosse per se. E quanto essa è maggiore, nella specie o nell'individuo, tanto quella o quello è più infelice: e viceversa. Dunque l'uomo è l'ultimo nella scala degli esseri, se i gradi si calcolano dall'infelicità ec. ec.» (*Zib.* 4505-06, 13 maggio 1829).

insufficienza, impotenza, vuoto²². Il 16 dello stesso mese, richiama esplicitamente il *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*, e il suo «sistema della natura, del mondo» (4510), che non solo coincide con il proprio “sistema”, ma nella fisionomia del successore di Teofrasto, modello classico di filosofo materialista, raffigura anche il suo doppio. Il giorno dopo (il 17, 4511), ridiscute il problema non solo dell’«ordine che è nel mondo, e il veder che il male è nell’ordine», ma anche del nome da dare a quella «potenza che include il male nell’ordine, che fonda l’ordine nel male», deducendone che forse sarebbe meglio il «disordine: esso è vario, mutabile» e, pertanto, il «male» potrebbe esserci o non esserci, potrebbe alternarsi con il «bene». Quando, invece, il «male è *ordinario*», quando nell’ordine «il male è *essenziale*», quali speranze potrà avere l’essere umano? - si chiede, senza trovare un persuasiva soluzione, se non forse postulando dialetticamente, all’interno del dilemma «ordine» *vs* «disordine», anche i «disordini» non straordinari e accidentali, ma «certi ed inevitabili», escludendoli dall’«intenzione della natura»: «infiniti sono i disordini nel corso delle cose» – aveva, infatti, osservato appena tre mesi prima, il 16 febbraio 1829 (*Zib.* 4461-62) –, «fecondi di conseguenze sommamente molteplici, importantissime», sottolineandone l’accadere «a mal grado, per così dire, della

²² PASCAL aveva rilevato che niente è insopportabile per l’uomo quanto il trovarsi in un completo riposo, senza né occupazione, né divertimento, perché, in questo stato, avverte il proprio nulla, avverte abbandono e dipendenza, che fanno affiorare dal profondo del suo animo la noia, la tristezza, finanche la disperazione («Rien n’est si insupportable à l’homme que d’être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l’ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir», *Pensées*, ediz. Brunschvicg, cit., 131).

natura», a cui non si può tuttavia attribuire il «disordine», per la sua «tendenza continua alla conservazione delle specie esistenti»²³.

Gli ultimi interrogativi, se, da una parte, sono sintomi del progressivo esaurirsi della tensione speculativa dello *Zibaldone*, dall'altra, si protendono verso la vera conclusione del *journal philosophique*, rappresentata dal *Canto notturno*: credere che nel mondo vegetale e animale possa esserci quella felicità negata all'uomo dalla conoscenza e dall'incivilimento, che la «greggia» non senta la noia e l'inutilità del vivere – espresse in versi che hanno ispirato l'inizio della seconda delle *Considerazioni inattuali* di Nietzsche – si è rivelato un errore, perché «tutto è male» e il giorno della nascita è *funesto* per tutti²⁴. Sembra che i pensieri zibaldoniani, elaborati prima della

²³ Cfr. L. BALDACCI, *Il male nell'ordine: scritti leopardiani*, Rizzoli, Milano 1998; E. GHIDETTI, *Il «Male nell'ordine»: Baldacci su Leopardi*, in «Antologia Vieuzeux», 10, 1998, pp. 106-11; L. MELOSI, *Baldacci sullo «Zibaldone» di Leopardi: a porte aperte*, in «Il Ponte», 55, fasc. 1-2, 1999, pp. 141-44. Per quanto riguarda il *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*, cfr. E. BIGI, *Frammento e fantasia nel «Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco»*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXXVI, 573, 1999, pp. 1-15. Vd. anche C. GALIMBERTI, *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*, Marsilio, Venezia 2001, 231 sgg.

²⁴ Nella seconda delle *Considerazioni inattuali*, *Sull'utilità e il danno della storia per la nostra vita (Vom Nutzen und Nachteil der Histoire für das Leben – Unzeitgemäße Betrachtungen II)*, Nietzsche – che aveva letto i *Canti* nella trad. tedesca, *Gedichte von Giacomo Leopardi*, a cura di R. Hamerling (Verlag des Bibliographische Instituts, Hildburghausen 1866) – cita i versi 107-112 del *Canto notturno (Nachtgesang des Hirten in Asien)* e, proprio con riferimento alla *greggia*, la quale non avendo alcuna percezione del tempo trascorso vive inconsapevolmente l'istante, mentre noi sospiriamo pensando a noi stessi perché non possiamo liberarci dal passato, scrive: «Die Heerde weidet an uns vorüber: sie fühlt keine Vergangenheit, springt frisst ruht verdaut, springt wieder und so vom

Morgen bis zur Nacht und von Tag zu Tage, kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblicks [...] Wir seufzen aber über uns, dass wir das Vergangne nicht los werden können» (*Nachgelassene Fragmente. Sommer 1872 bis Ende 1874*, in *NIETZSCHE Werke*, kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, W. de Gruyter, Berlin-New York 1978, Dritte Abteilung, Vierter Band, pp. 284-85; vd. anche M. KOHLENBACH und M.-L. HAASE, *Nachbericht zur dritten Abteilung, zweiter Halbband, kritischer Apparat: Nachgelassene Fragmente. Herbst 1896 bis Ende 1874, Beschreibung der Manuskripte Erläuterungen*, ivi, 1997, p. 1208). Cfr. A. NEGRI, *La seconda "Inattuale" e il pessimismo antileopardiano di Nietzsche*, in *Ethos e Cultura. Studi in onore di Ezio Riondato*, Antenore, Padova 1991, pp. 553-72; ID., *Interminati spazi ed eterno ritorno: Nietzsche e Leopardi*, Le Lettere, Firenze 1994; ID., *Il riso di Nietzsche e il riso di Leopardi, in Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, Atti del IX Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 18-22 settembre, 1995), Olschki, Firenze 1998, pp. 65-86. Sull'attenzione del filosofo tedesco per il nostro poeta, cfr. *Nietzsche e Leopardi. Da carte edite e inedite di Nietzsche*, in «La Ronda», IV, 6, 1922, pp. 361-73; G. GABETTI, *Nietzsche e Leopardi*, in «Il Convegno», IV, 10, ottobre 1923, pp. 441-61; 11-12, novembre-dicembre 1923, pp. 513-31; V, 1-2, 1924, pp. 5-30; W. F. OTTO, *Leopardi und Nietzsche* [1940], in ID., *Mythos und Welt*, a cura di K. von Fritz e di E. Schmalzried, E. Klett Verlag, Stuttgart 1963, pp. 179-202, trad. ital. di Gio. Batta Buccioli, in *NIETZSCHE, Intorno a Leopardi*, a cura di Galimberti, Postfazione di G. Scalia, il melangolo, Genova, 1992, pp. 151-81; e, tra gli studi del secondo Novecento, F. JANOWSKI, *Nietzsche e Leopardi. La seduzione del nichilismo*, in *Nietzsche und Italien. Ein Weg vom Logos zum Mythos?* Akten des deutsch-italienischen Nietzsche-Kolloquiums, Tübingen 27-28 November 1987, Stauffenburg Verlag, Tübingen 1990, pp. 59-72; A. FOLIN, *Pensare per affetti. Leopardi, la natura, l'immagine*, Marsilio, Venezia 1996, pp. 131-54; F. FOCHER, *Poesia e filosofia. Leopardi da Schopenhauer a Nietzsche*, in ID., *Libertà e teoria dell'ordine politico. Machiavelli, Guicciardini e altri studi*, Dipartimento di Filosofia dell'Università di Parma, Parma 2000, pp.

composizione del “canto”, abbiano trovato lo sbocco finale nella sua sintassi essenziale, nel vibrante ritmo musicale dei suoi 143 versi; che la perfetta simbiosi di poesia e filosofia abbia la sua ragion d’essere nella drammatica e problematica prosa del prodigioso diario intellettuale; che, senza quella appassionata e ragionata *quête*, forse, questa purissima lirica non sarebbe mai nata così come è stata effettivamente creata. E, tuttavia, riconsiderando nella sua totalità l’ampio e variegato *corpus* dello *Zibaldone*, proprio il *Canto notturno* – consapevole o inconsapevole Leopardi – ne rappresenta la meta definitiva, espressa nella forma sublime della poesia lirica, perché proprio al genio del “vero” poeta lirico, «inflammato del più pazzo fuoco», spetta il compito di scoprire e manifestare «altissime verità».

108-25; CARRERA, *Critica del moderno. Leopardi e Nietzsche*, in ID., *La distanza del cielo*, cit., pp. 83-117.