

Metafisica della solitudine

Metaphysics of loneliness

ERNESTO MIRANDA 

mirandae@libero.it / Liceo Classico “Quinto Orazio Flacco” di Venosa

ABSTRACT: In questo saggio si è tentato di abbozzare un primo, provvisorio sondaggio, con particolare riferimento alle *Operette morali*, del rapporto che Leopardi intrattiene con la metafisica. Le pagine che seguono non hanno dunque alcuna pretesa di esaustività e vanno lette come propedeutico-introduttive ad una ricerca ancora in corso. In esse si è cercato di cogliere, in particolare, il nesso che Leopardi individua tra metafisica e solitudine e di ricostruire la specificità eretica della posizione del poeta di Recanati, il suo modo critico di vivere il ruolo dell'intellettuale nell'epoca della crisi, la sua “solitaria” e tenace resistenza opposta al declino nichilistico della civiltà nel moderno.

Parole chiave: Metafisica; Solitudine; Crisi; Intellettuale, *Operette morali*

Abstract: In this essay we have tried to outline a first, temporary, survey, with a particular reference to the Operette morali, of the relationship between Leopardi and metaphysics. The following pages, without claiming to be exhaustive, can be read as preparatory and introductory to a research still in progress. We have tried, in particular, to grasp the connection that Leopardi finds between metaphysics and loneliness and to recreate the heretical specificity of the standing of the Recanati poet, his critical way of living the role of the intellectual in the era of the crisis, his “solitary” and firm resistance opposed to the nihilistic decline of the civilization in the modern.

Keywords: Metaphysics; Loneliness; Crisis; Intellectual; Operette morali

Ricevuto: 6 agosto 2024 / Accettato: 18 settembre 2024 / Pubblicato: 30 dicembre 2024



<https://doi.org/10.7203/zibaldone.12.29329>

Numquam minus solus quam cum solus.

1. SOLITUDINE DEL METAFISICO. Nella lettera del “6 Dicembre 1826” al suo editore Antonio Fortunato Stella, che intendeva stampare, “a pezzi di 108 pagine l’uno”, le *Operette morali* in una collana per dame della sua Biblioteca amena, Leopardi, protestando per la sorte destinata a quel libro per il quale nutre una “tenerezza particolare”, definisce le *Operette* “un libro di argomento profondo e tutto filosofico e metafisico”; “un’opera che vorrebbe essere giudicata nell’insieme, e dal complesso sistematico, come accade di ogni cosa filosofica, benché scritta con leggerezza apparente” (Leopardi, 1998a, pp. 1273-74).

Sono dunque le *Operette* un libro metafisico? E cosa intende Leopardi definendolo tale? La questione non è di facile soluzione, costituisce anzi, a mio parere, un nodo ermeneutico su cui vale la pena soffermarsi, tanto più che, almeno da quarant’anni a questa parte, la critica, in particolare di formazione filosofica, rivendica lo spessore speculativo del pensiero leopardiano, a volte intrecciando o facendo reagire le parole del Recanatese con quelle dei maggiori rappresentanti del pensiero metafisico occidentale. Ma l’insistenza sulla densità filosofica dell’opera leopardiana (che certo ha avuto il merito di liberare i suoi testi dalle ipoteche di tanta critica più o meno consapevolmente crociana) non semplifica, anzi complica la questione che mi sono proposto di affrontare, nella misura in cui finisce per catturare Leopardi entro la gabbia di un paradigma ermeneutico che, sottendendo una equivoca idea di filosofia, non rende giustizia alla complessità eretica del pensiero del Recanatese.

Ma è sostenibile un’interpretazione dell’opera di Leopardi in chiave metafisica? Non costituisce forse il suo pensiero, in anticipo di mezzo secolo sulla nietzschiana proclamazione della morte di Dio, una delle tappe più avanzate e degli esempi più radicali di contestazione della tradizione metafisica? E se le cose stanno così, per quale ragione “un pensatore così profondamente antimetafisico come Leopardi” (Timpanaro, 1977, p. 180) definisce le sue *Operette* “metafisiche”?

Diamo inizio alla nostra “inchiesta” prendendo in considerazione un citatissimo brano dello *Zibaldone* in cui la metafisica è posta in relazione con la solitudine:

Ad ogni filosofo, ma più di tutto al metafisico è bisogno la solitudine. L’uomo speculativo e riflessivo, vivendo attualmente, o anche solendo vivere nel mondo, si gitta naturalmente a considerare e speculare sopra gli uomini nei loro rapporti scambievoli, e sopra se stesso nei suoi rapporti cogli uomini. Questo è il soggetto che lo interessa sopra ogni altro, e dal quale non sa staccare le sue riflessioni. Così egli viene naturalmente ad avere un campo molto ristretto, e viste in sostanza molto limitate, perché alla fine che cosa è tutto il genere umano (considerato solo nei suoi rapporti con se stesso) appetto alla natura, e nella universalità delle cose? Quegli al contrario che ha l’abito della solitudine, pochissimo s’interessa, pochissimo è mosso a curiosità dai rapporti degli uomini tra loro, e di se cogli uomini; ciò gli pare naturalmente un soggetto e piccolo e frivolo. Al contrario moltissimo l’interessano i suoi rapporti col resto della natura, i quali tengono per lui il primo luogo, come per chi vive nel mondo i più interessanti e quasi soli interessanti rapporti sono quelli cogli uomini; l’interessa la speculazione e cognizion di se stesso come se stesso; degli uomini come parte dell’universo; della natura, del mondo, dell’esistenza, cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i più profondi soggetti relativi alla società. E in somma si può dire che il filosofo [...] coll’abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico. E se da prima egli era filosofo di società, da poi, contratto l’abito della solitudine, a lungo andare egli si volge insensibilmente alla metafisica e finalmente ne fa il principale oggetto dei suoi pensieri e il più favorito e grato (*Zibaldone*, 4138-39).

Mi pare chiaro che, in questa annotazione, Leopardi impieghi il termine metafisica in contrapposizione a quella filosofia sociale da cui, consumatasi la svolta ideologica che conosce la sua prima pubblica espressione nelle *Operette*, prende sempre più decisamente le distanze.

Piuttosto che indicare, dunque, quella specifica modalità del fare filosofia che ha attraversato, sia pure declinandosi in forme diverse, la nostra tradizione culturale, Leopardi intende, usando il termine metafisica, prendere le distanze da quel pensiero ideologicamente funzionale al “modello di sviluppo borghese di cui aveva intuito per tempo il carattere sostanzialmente giustificante ed illusorio” (Ferraris, 1987, p. 28). Il suo rifiuto di ogni forma di intervento sociale, di impegno politico, e il suo ripiegamento su posizioni “metafisiche”, è espressione del definitivo consumarsi del suo, già da sempre inquieto, rapporto con quella cultura illuministica che pure gli ha fornito i materiali teorici e i presupposti ideologici della sua critica del moderno. Insomma, “mentre si tiene lontano dalle soluzioni romantiche [...], Leopardi lascia cadere proprio l’aspetto pratico dell’illuminismo, relativo al rinnovamento della società” (Guglielmi, 1974, p. 34). E questo perché egli, verificato il carattere tutto ideale del romanticismo, si rende conto, ad un tempo, delle contraddizioni interne al pensiero borghese-illuministico che condannano l’intellettuale a farsi ideologicamente promotore di un progetto di dominio in veste di processo di emancipazione. Queste le ragioni della sua “delusione storica”, che è più di una delusione, è consapevolezza della catastrofe in corso, presa d’atto dell’irrigidirsi tragico del divenire storico in una dialettica in stato d’arresto che nessun intervento “messianico” avrebbe ormai potuto rivitalizzare.

Leopardi costruisce la sua personalità, la sua filosofia e la sua poesia nel momento della definitiva crisi della filosofia dei Lumi, della catastrofe della rivoluzione francese. Egli vive questo precipitare storico in una sperduta e lontana provincia italiana: miracolosamente egli comprende la totalità della catastrofe, l’equipollenza della crisi rivoluzionaria e del pensiero della reazione, la deriva implacabile, fino al vuoto assoluto di ogni significato di umanità, che questo sviluppo induceva. Il pessimismo di Leopardi è prima di tutto questa consapevolezza. Ma è poi anche e soprattutto il rifiuto della catastrofe e delle condizioni mystificate, dialettiche che sono proposte per il suo superamento (Negri, 1998, pp. 345-46).

Sul rifiuto opposto da Leopardi alla catastrofe, sulla qualità del suo tragico, perché impotente, antagonismo, torneremo. Intanto ribadiamo come il suo pensiero si definisca, lungo tutto l’arco della sua inquieta ricerca (con una coerenza che le svolte e i ripensamenti non inficiano), come risposta-reazione a quella “rottura storica” che lo consegna ad un isolamento, tanto più carico di significati ideali, in quanto mai acquietato o rassegnato, ma sempre polemicamente e criticamente atteggiato, sia sul piano teorico che su quello letterario. È questo il senso profondo di quella “solitudine” che Leopardi individua come presupposto e condizione del suo “volgersi” al pensiero metafisico. Ed è la consapevolezza sofferta di questa solitudine che fa sì che nel

mentre si dichiara la più radicale opposizione alle idee e ai modelli culturali dominanti, si rivela anche una totale impotenza nei loro confronti. Nella struttura bloccata, non progressiva, delle *Operette*, dove manca ogni evoluzione psicologica, si confrontano due sistemi di idee, di cui l’uno non è graduale e continuativo sviluppo dell’altro, ma suo improvviso e globale sovvertimento, come un salto inatteso nella concezione del mondo e nel modo di scorgere i nessi tra le cose (Bova, 2009, p. 81).

La contrapposizione a-dialettica tra due sistemi di idee antagonisti è al centro del *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* in cui, nei modi stranianti-ironici sperimentati nelle *Operette*, Leopardi fa “reagire” due prospettive opposte: l’una (quella sociale), in cui, coerentemente con l’impostazione dell’illuminismo progressista, il sapere si pensa come funzionale al perfezionamento della civiltà; l’altra (quella metafisica), che esprime le convinzioni di Leopardi all’altezza della stesura delle *Operette* e che “verte insistentemente sul tema della vita per dichiararne l’essenziale negatività” (Bova, 2009, p. 83). Al fisico che sostiene la tesi

secondo cui “la vita è bene da se medesima, e ciascuno la desidera e l’ama naturalmente”; il metafisico replica che “l’uomo non desidera e non ama se non la felicità propria. Però non ama la vita, se non in quanto la reputa strumento o subbietto di essa felicità” (Leopardi, 1998b, p. 194). Ma è appunto la felicità, meta ultima di quel desiderio di piacere che è inseparabile dall’esistenza e termina solo con essa, a rivelarsi impossibile, posto che la natura “degli uomini, porta che vita e infelicità non si possono scompagnare” (Leopardi, 1998b, p. 196). La logica cumulativo-quantitativa sposata dal fisico, il cui obiettivo è quello di prolungare indefinitamente la durata della vita, è contestata dal metafisico per il quale non è un bene “vivere lungamente”, se la vita non è viva, “cioè vera vita”. L’opposizione del metafisico al fisico va compresa tenendo presente la consapevolezza leopardiana della parzialità e contraddittorietà del progetto culturale e politico messo in opera dalla borghesia emergente, consistente “nell’inganno” di poter produrre senso morale in nome di un utile (egoisticamente inteso) che, oltre ad essere di parte e a non investire la società nel suo complesso, si rovescia, una volta perseguito nella forma dello sviluppo fine a sé stesso, nel suo contrario, producendo quella eclissi del senso che prenderà il nome di nichilismo. Al modello promosso dal razionalismo illuministico che faceva “coincidere l’amor proprio e la tendenza alla felicità con l’interesse, e più particolarmente con un interesse socialmente mediato attraverso le capacità intellettuali di previsione e di calcolo” (Bova, 2001, p. 10), Leopardi contrappone le conclusioni cui perviene la sua disincantata “metafisica” che coglie e denuncia le conseguenze prodotte dalla razionalità strumentale e calcolante. Insomma, con largo e preveggente anticipo rispetto ai francofortesi, Leopardi comprende che l’illuminismo contiene in sé, come suo fatale contraltare, il germe del rovesciamento delle sue promesse di emancipazione in forme e forze di assoggettamento e di distruzione. Per dirla con Horkheimer e Adorno, l’illuminismo “ha perseguito da sempre l’obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all’insegna di trionfale sventura.” (Horkheimer & Adorno, 1982, p. 11). Di questa trionfale sventura Leopardi è il precoce e inascoltato profeta, che ha saputo tradurre la sua “condizione perdente” nella capacità di prevedere e denunciare “con chiarezza inusitata fenomeni che in qualche modo durano ancora oggi [...], cose di cui è diventato persino difficile accorgersi [...], tanto una cultura organica a quel progresso di allora ci orienta a pensare e a vivere come se fuori di noi e dentro di noi non fosse cresciuta la solitudine” (De Castris, 1993, p. 49); quella solitudine, appunto, che “l’eremita degli Appennini” ha vissuto e sofferto in anticipo sui tempi e che gli ha permesso di denunciare, con tragica lucidità, le contraddizioni di un modello di sviluppo che, nel nostro presente, celebra i suoi funerei fasti. Sarebbe dunque un errore fatale considerare la leopardiana metafisica della solitudine come una resa e il suo approdo ad una “filosofia dolorosa ma vera” come il ripiegamento in direzione di una rassegnazione stoica o nichilistica. L’opera di Leopardi è, infatti, interamente vivificata da un corrosivo spirito critico che mette a nudo impietosamente le contraddizioni caratterizzanti il moderno, senza nulla concedere a ideologiche e dunque mistificanti utopie consolatorie. La metafisica di Leopardi è metafisica della crisi, sua, lucidamente spietata, messa a nudo.

2. COPERNICO. La contrapposizione a-dialettica tra sistemi di pensiero incompatibili trova una ulteriore e significativa conferma nel *Copernico*, in cui vengono esposte le conseguenze inevitabili che il punto di vista della razionalità moderna (fisica) comporta relativamente alla valutazione (metafisica) del senso e del valore della vita. La rivoluzione copernicana, infatti, correggendo irreversibilmente la mappa dell’universo disegnata dalla astronomia tolemaica, spodesta l’uomo dal trono su cui si era proditoriamente assiso, rivelandone la condizione di essere sperduto “nella vastità incomprensibile dell’esistenza”. Già in una precocissima annotazione dello *Zibaldone*, Leopardi si era soffermato sulle conseguenze metafisiche della scoperta copernicana:

Una prova in mille di quanto influiscano i sistemi puramente *fisici* sugli intellettuali e *metafisici*, è quello di Copernico che al pensatore rinnova interamente l'idea della natura e dell'uomo concepita e naturale per l'antico sistema detto tolemaico, rivela una pluralità di mondi mostra l'uomo un essere non unico, come non è unica la collocazione il moto e il destino della terra, ed apre un immenso campo di riflessioni, sopra l'infinità delle creature che secondo tutte le leggi d'analogia debbono abitare gli altri globi in tutto analoghi al nostro, e quelli anche che saranno benché non ci appariscano intorno agli altri soli cioè le stelle, *abbassa l'idea dell'uomo, e la sublima*, scuopre nuovi misteri della creazione, del destino della natura, della essenza delle cose, dell'esser nostro, *dell'onnipotenza del creatore*, dei fini del creato ec. ec. (Zibaldone, 84).

Ma se il giovanissimo Leopardi ancora rinveniva, tra le conseguenze metafisiche della scoperta copernicana, quella esaltante "l'onnipotenza del creatore"; e segnalava la possibilità di un rovesciamento dialettico in virtù del quale se il copernicanesimo, da un lato, abbassava l'idea dell'uomo, dall'altra, la sublimava; il Leopardi che nel '27 compone *Il Copernico* si è ormai liberato tanto di ogni retaggio teologico di stampo monaldesco, quanto di ogni tentazione dialettica, analoga a quella implicita nella strategia, romantica e prima ancora kantiana, tesa a rovesciare il negativo in positivo facendo ricorso alla declinazione idealistica dell'idea di sublime.

Per il Leopardi delle *Operette*, la rivoluzione copernicana non può esercitare altra influenza in campo metafisico che quella individuata da Freud che, in un breve saggio del '17, intitolato "Una difficoltà della psicanalisi", scrive – con parole che Leopardi avrebbe sottoscritto – che, prima di Copernico,

l'uomo riteneva che la sua sede, la terra, se ne stesse immobile al centro dell'universo, mentre il sole, la luna e i pianeti si muovevano attorno ad essa con traiettorie circolari. L'uomo seguiva in ciò, in maniera ingenua, l'impressione ricavata dalle sue percezioni sensoriali: non avvertiva infatti un movimento della terra, e dovunque volgesse liberamente lo sguardo, si trovava sempre al centro di un cerchio che racchiudeva il mondo esterno. La posizione centrale della terra era comunque una garanzia per il ruolo dominante che egli esercitava nell'universo, e gli appariva ben concordare con la sua propensione a sentirsi il signore di questo mondo. La distruzione di questa illusione narcisistica si collega per noi al nome e all'opera di Niccolò Copernico (Freud, 1978, p. 660).

La conoscenza della perifericità della terra e della conseguente consapevolezza della reale posizione occupata dall'uomo nel cosmo non comporta nessun revanscismo idealistico, nessun dialettico rovesciamento dell'infimo nel sublime; infligge piuttosto all'umano amor proprio una umiliazione che ne ridimensiona l'insensato e "forsennato orgoglio" narcisistico. Con il geocentrismo cade l'illusione antropocentrica che aveva cullato l'umanità premoderna. La teoria fisica di Copernico distrugge l'immagine che gli uomini si erano fatti dell'universo e della loro destinazione in esso. "Il fatto nostro", dice Copernico nell'operetta leopardiana,

non sarà così semplicemente materiale, come pare a prima vista che debba essere; e che gli effetti suoi non apparterranno alla fisica solamente: perché esso sconvolgerà i gradi della dignità delle cose, e l'ordine degli enti; scambierà i fini delle creature; e per tanto farà un grandissimo rivolgimento anche nella *metafisica*, anzi in tutto quello che tocca alla parte speculativa del sapere. E ne risulterà che gli uomini, se pur sapranno o vorranno discorrere sanamente, si troveranno essere tutt'altra roba da quello che sono stati fin qui, o che si hanno immaginato di essere (Leopardi, 1998b, pp. 449-50).

Insomma, la teoria copernicana non solo sconvolge e ridisegna la mappa dell'universo che, perduti il centro ed i confini, viene a configurarsi (secondo una immagine che da Cusano giunge

sino a Bruno e Pascal) come una sfera il cui centro è dappertutto e la circonferenza in nessun luogo; ma azzera le tradizionali gerarchie onto-cosmologiche che assegnavano un posto privilegiato all'uomo. Se, infatti, “la terra insino a oggi ha tenuto la prima sede nel mondo”, al punto che “pareva che l'universo fosse a somiglianza di una corte” nella quale essa occupasse il posto di “imperatrice” (Leopardi, 1998b, p. 447); e se l'uomo, benché “vestito di stracci”, si è sempre tenuto “imperatore” e “causa finale” del cosmo intero; ora, dopo, cioè, la “rivoluzione” copernicana,

se noi vogliamo che la Terra si parta da quel suo luogo di mezzo; se facciamo che ella corra, che ella si voltoli, che ella si affanni di continuo, che eseguisca quel tanto, né più né meno, che si è fatto di qui addietro dagli altri globi; in fine, che ella divenga del numero dei pianeti; questo porterà seco che sua maestà terrestre, e le loro maestà umane, dovranno sgomberare il trono, e lasciar l'impero; restandosene però tuttavia co' loro cenci, e colle loro miserie, che non sono poche (Leopardi, 1998b, p. 448).

“Maledetto sia Copernico!”, sbotterà Mattia Pascal in una delle pagine più leopardiane del romanziere agrigentino:

Siamo o non siamo su un'invisibile trottolina, cui fa da ferza un fil di sole, su un granellino di sabbia impazzito che gira e gira e gira, senza saper perché, senza pervenir mai a destino, come se ci provasse gusto a girar così, per farci sentire ora un po' più di caldo, ora un po' più di freddo, e per farci morire – spesso con la coscienza d'aver commesso una sequela di piccole sciocchezze – dopo cinquanta o sessanta giri? Copernico, Copernico, don Eligio mio, ha rovinato l'umanità, irrimediabilmente. Ormai noi tutti ci siamo a poco a poco adattati alla nuova concezione dell'infinita nostra piccolezza, a considerarci anzi men che niente nell'Universo (Pirandello, 2004, pp. 7-8).

Cos'è dunque l'uomo, atomo infinitesimale sperduto nell'immensità di un universo che l'ignora? È pur qualcosa o nulla? Tutta l'opera dell'ultimo Leopardi, dalle *Operette* alla *Ginestra*, è attraversata dal tema della “nullità del genere umano”, che, secondo quanto dichiarato in una lettera a De Sinner del giugno del '32, è, appunto, il tema del Copernico (Leopardi, 1998a, p. 1929). Va però precisato che tale tema non è mai svolto in senso nichilistico. Non v'è mai, in Leopardi, accettazione, né euforica né luttuosa, dell'arcano mirabile e spaventoso dell'esistenza universale, né vi è lamento compiacimento nella denuncia della “nullità” del “gener frale”. Il suo pensiero è tragico, non nichilistico. Ed è immancabilmente atteggiato in senso critico. Lo stesso motivo della insensatezza della vita è sempre, anche, rivolto contro quella intellettualità che celebrava, in un mondo desertificato e ridotto a “serraglio di disperati”, le “magnifiche sorti e progressive” perseguite in nome dell'utile.

Di questa età superba,
 Che di vote speranze si nutrica,
 Vaga di ciance, e di virtù nemica;
 Stolta, che l'*util* chiede,
 E *inutile* la vita
 Quindi più sempre divenir non vede;
 Maggior mi sento.
 (*Il pensiero dominante*, vv. 59-65)

Ma è appunto l'ideologia dell'utile, sorretta dal razionalismo calcolante e strumentale che domina il moderno, a produrre, quasi per dantesco contrappasso, il disincanto del mondo e la conseguente percezione della inutilità della vita. Per restare all'operetta leopardiana, è facendo

riferimento all'utile, quale solo movente, cadute le illusioni, dell'azione, che un sole apatico e indolente spiega all'Ora prima le ragioni dell'immobilismo in cui langue l'universo.

I poeti sono stati quelli che per l'addietro (perch'io era più giovane, e dava loro orecchio), con quelle belle canzoni, mi hanno fatto fare di buona voglia, come per un diporto, o per un esercizio onorevole, quella sciocchissima fatica di correre alla disperata, così grande e grosso come io sono, intorno a un granellino di sabbia. Ma ora che io sono maturo di tempo, e che mi sono voltato alla filosofia, cerco in ogni cosa *l'utilità*, e non il bello; e i sentimenti dei poeti, se non mi muovono lo stomaco, mi fanno ridere (Leopardi, 1998b, p. 439).

Tramontata l'epoca (mitica piuttosto che storica) delle "favole antiche" e della poesia immaginativa, capaci di dare ad intendere, in quanto generatrici di illusioni, "che le cose sieno di valuta e di peso" (Leopardi, 1998b, pp. 441-42); il mondo precipita in uno stato di "incantato" sopore di cui, paradossalmente, non si ha alcuna coscienza – giacché la ragione moderna, che tutto disvela e scopre, non ha alcuna consapevolezza delle conseguenze che il suo perseguire il vero produce, privando l'umanità di quelle "credenze" in grado di dare valore e senso morale alla vita. La ragione non è abbastanza disincantata da riconoscere la propria paradossale ricaduta nel dominio del "mito" che ne celebra, acriticamente, l'assolutezza. Soltanto la consapevolezza della parzialità del suo sguardo potrebbe consentire alla ragione di riconoscere il proprio limite nella rimozione di quella dimensione del "caro immaginare" che, radicata nella costituzione ontologica della natura umana, risulta, di fatto, inestirpabile. Leopardi, invece, fonda la sua critica del moderno sulla consapevolezza che la facoltà immaginativa, produttrice di illusioni vivificanti, "svolge una funzione decisiva nell'espressione stessa del vero effettuale, poiché è per essa che appare il limite di questo vero" (Cacciari, 2005, p. 18) che non può pretendere di valere come Verità assoluta, posta la realtà innegabile delle illusioni.

Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorché sapute vane. E perdute una volta, né si perdono in modo che non ne resti una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza, e certezza acquistata (*Zibaldone*, 213-14).

Alle illusioni è proprio il non essere vere, il non adeguare *rei et intellectus*, l'essere "cose che non sono cose"; eppure esse sono, a modo loro, reali, anzi più reali della stessa realtà effettuale: "pare un assurdo", sentenza un giovanissimo Leopardi, "eppure è *esattamente vero* che tutto il reale essendo un nulla, non v'è altro di *reale e di sostanza* al mondo che le illusioni" (*Zibaldone*, 99). Questo perché le illusioni ineriscono ontologicamente "al sistema naturale e all'ordine delle cose". Per dirla con linguaggio spinoziano, le illusioni (idee inadeguate e confuse) seguono, nell'ordine delle cose, con la medesima necessità delle verità (idee adeguate); sì che la conoscenza vera non può sopprimere le idee inadeguate, benché ne colga l'inadeguatezza. La ragione conosce "l'inganno delle illusioni ma non ne cancella la necessità" (Bova, 2001, p. 120).

"Nessuno è meno filosofo di chi vorrebbe tutto il mondo filosofo, e filosofica tutta la vita umana, che è quanto dire, che non vi fosse più vita al mondo" (*Zibaldone*, 1252). La metafisica della solitudine leopardiana, nel denunciare la parzialità, tutt'ideologica, dei processi di razionalizzazione del reale, si colloca ai margini del moderno, eccedendone ed eccedendone le logiche. La conoscenza non è conoscenza vera se, facendo della verità un feticcio, si preclude la comprensione di ciò che, trascendendo immaginativamente l'effettualità dell'ente semplicemente presente, inquieta il piano "inclinato" d'immanenza su cui pure scorre. Di più, la ragione, stante la sua cecità di fronte al sistema, ontologicamente fondato, delle illusioni, si

vede preclusa la possibilità di porsi come istanza critica, sicché ad essa non resta altro che registrare, per di più inadeguatamente, la crisi in atto, senza poterla in nessun modo agire. In nome di quale presupposto, infatti, “giudicare” l’effettuale? Come potrebbe la ragione, a fronte della crisi che essa stessa contribuisce a produrre, svolgerne la critica?

3. OPERETTE “MORALI”. La ragione moderna, graffiando con il coltellino del disincanto le variopinte immagini che le illusioni hanno, per dir così, dipinto sul dorso del reale, manifesta il vuoto morale in cui è precipitato il “mondo”. La vita, privata delle belle illusioni, mostra la propria *facies hippocratica*. Traducendo nel *sermo* immaginifico della *Storia del genere umano*, potremmo dire che Giove, risoltosi “di punire in perpetuo la specie umana, condannandola per tutte le età future a miseria molto più grave che le passate”, deliberò di mandare “la Verità tra gli uomini” (Leopardi, 1998b, pp. 75-76). Così, illuminati dal vero, i “vaghi fantasmi” e le “meravigliose larve”, insomma, le varie “credenze” che per l’addietro avevano dato senso alle speranze del genere umano, abbandonano la scena del mondo. La ragione svelle errori ma non sostituisce nulla a ciò su cui ha appuntato il suo medusiaco sguardo demistificante. In particolare, confuta irrimediabilmente “l’illusione” somma su cui la tradizione metafisica aveva eretto il suo millenario edificio: la fede nell’Assoluto. La verità che la ragione moderna rivela è che non c’è Verità. Da ciò consegue l’impossibilità di una morale che non discenda dalle mutevoli circostanze che la producono. Con una risolutezza che ricorda Spinoza e anticipa Nietzsche, Leopardi afferma la relatività di ogni valore morale e, anzi, del valore in quanto tale:

Il bene non è assoluto ma relativo. Non è assoluto né primariamente o assolutamente né secondariamente o relativamente. Non assolutamente perché la natura delle cose poteva esser tutt’altra da quella che è; non relativamente, perché in questa medesima natura tal qual esiste, quello ch’è bene per questa cosa non è bene per quella, quello che è male per questa è bene per quell’altra, cioè gli conviene. La convenienza è quella che costituisce il bene [...]. Ogni specie dunque, ed ogni individuo in quanto è conforme alla natura della sua specie, è perfetto, e possiede la perfezione: (perfezione relativa, ma non essendoci perfezione assoluta, cioè tipo di perfezione, nessun essere o specie è più perfetta di un’altra) possiede tutto il bene che è bene per lui [...] perché non c’è bene assoluto (*Zibaldone*, 391-92).

Leopardi fa proprie le conclusioni delle filosofie che, più conseguentemente e coerentemente con i principi ispiratori della razionalità moderna, hanno negato la possibilità di una fondazione assoluta della morale. Anzi, l’assunzione del relativismo, tanto gnoseologico quanto etico, è alla base della sua metafisica della solitudine:

È cosa mille volte osservata che gl’individui naturalmente son portati a misurar gli altri individui da se stessi, cioè a creder vero assolutamente quello ch’è vero soltanto relativamente a loro [...]. La verità, che una cosa sia buona, che un’altra sia cattiva, vale a dire il bene e il male, si credono naturalmente assoluti, e non sono altro che relativi. Quest’è una fonte immensa di errori e volgari e filosofici. Quest’è un’osservazione vastissima che distrugge infiniti sistemi filosofici ec.; e appiana e toglie infinite contraddizioni e difficoltà nella gran considerazione delle cose, massimamente generale, e appartenente ai loro rapporti. Non v’è quasi altra verità assoluta se non che Tutto è relativo. Questa dev’esser la base di tutta la *metafisica* (*Zibaldone*, 451-52).

Ma il relativismo morale non conduce forse ad esiti nichilistici? E più precisamente ad un nichilismo che, negata la distinzione stessa tra valore e fatto, celebra la morale del “tutto è permesso”? Nel contesto di questa compiuta “trasvalutazione del valore dei valori”, l’eticità viene a coincidere con un sistema di idee che funge da mera copertura ideologica del sopruso elevato a regola del vivere. Ha dunque ragione il Machiavello della novella leopardiana

(pensata per le *Operette* e poi pubblicata postuma negli *Scritti vari inediti*) nel sostenere che “la virtù è il patrimonio dei coglioni” e che, dunque, “il primo e principale errore” degli uomini consiste nel vivere “secondo i precetti di quella che si chiama morale”? (Leopardi, 1998b, p. 542). Ma Leopardi, che pure perora le ragioni del machiavellismo sociale, non vi aderisce. Se vi aderisse, l’esito morale della sua metafisica andrebbe colto in un cinismo celebrante le ragioni “dei birbanti contro gli uomini da bene, e di vili contro i generosi” (Leopardi, 1988, p. 283). Io non credo che sia così. Io penso, con Franco Cassano, che “il machiavellismo di Leopardi non ha lo scopo [...] di dettar regole per la vita pratica, ma quello opposto di condannare il mondo” (Cassano, 2003, p. 39). Da “vero filosofo”, Leopardi dice nudamente il vero, chiama le cose con il loro nome, senza nulla concedere alle retoriche del falso, perché ideologico, moralismo idealistico. Egli sposa le ragioni del “realismo” più disincantato della nostra tradizione che dal Callicle del *Gorgia* platonico giunge sino a Nietzsche, passando appunto per Machiavelli. Ma il suo realismo non si piega affatto alle logiche che governano il mondo, né ne assolve gli “arconti”. Il suo pensiero si dibatte, piuttosto, tra gli estremi del disincanto, figlio dell’arido vero, e dello sterile moralismo, tutt’ideale, degli “illusi”; tra il realistico riconoscimento dell’arte di vivere celebrata dal “mondo” e la vacua tensione morale di chi ad essa non si arrende. Leopardi ha compreso che chi cede alle ragioni del cinismo imperante viene fatalmente indotto alla “scellerataggine”, mentre chi si rifiuta di prendere atto delle leggi che governano il “mondo” resta prigioniero della propria “minchioneria”. Solo chi sa assumere in sé, in conflittuale connubio, le ragioni del reale e quelle dell’ideale, si trova nella posizione più “alta e infelice”, quella di chi

nonostante abbia capito lo scarto tra bene e mondo, non riesce a scegliere il mondo; nonostante abbia capito che il mondo funziona secondo principi perversi, non riesce a cambiare il proprio comportamento. Il discorso di Leopardi vuole tenere insieme verità e resistenza: se esso sconfinasse in una delle due direzioni, scivolerebbe verso il cinismo oppure verso la cecità (Cassano, 2003, p. 40).

L’esito della riflessione leopardiana, però, non è mai “la conciliazione con il mondo, ma la sua denuncia più dura” (Cassano, 2003, p. 39). Leopardi ha compreso, con una radicalità davvero eretica, che la verità predicata dal realismo non è tutta la verità, che una *vis* inestirpabile, radicata nella natura umana, trascende il reale in direzione del “possibile”. Questa “debole forza” le è data. Quel che resta da vedere è: come può la metafisica di Leopardi, liquidata la morale fondata su valori trascendenti, trovare un punto di resistenza che le consenta di non cedere alle ragioni di quella che, con Michelstaedter, potremmo chiamare la *κοινωμία κακόν*? La risposta si trova proprio nelle *Operette* che, in quanto libro metafisico, sono, anche, come il titolo chiarisce, un libro morale. E non è un caso che sia nel *Dialogo di Timandro ed Eleandro*, posto in conclusione del gruppo di operette redatte nel ’24 a chiosare l’opera e a tracciarne il bilancio ideologico, che Leopardi indichi la strada di una possibile reazione morale al realismo cinico che qualifica il moderno.

Se alcun libro morale potesse giovare, io penso che gioverebbero massimamente i poetici: dico poetici, prendendo questo vocabolo largamente; cioè libri destinati a muovere la immaginazione; e intendo non meno di prose che di versi. Ora io fo poca stima di quella poesia che letta e meditata, non lascia al lettore nell’animo un tal sentimento nobile, che per mezz’ora, gl’impedisca di ammettere un pensiero vile, e di fare un’azione indegna (Leopardi, 1998b, p. 418).

La poesia, dunque, in quanto muove l’immaginazione e tiene desta la dimensione delle illusioni, è l’unica fonte di rivitalizzazione dell’etico nel deserto del moderno. Non la definizione astrattamente epistemica di Valori e di Norme, non la postulazione di Leggi, ma

solo la persuasione dell'animo per il tramite di credenze possono, concretamente, produrre senso morale. La Legge, che grava sull'uomo dall'alto della sua trascendenza, non può che essere ineffettuale, posto che "l'abuso e la disubbidienza alla legge, non può essere impedita da nessuna legge" (*Zibaldone*, 229). Leopardi rovescia il platonismo anche sul piano etico, oltre che su quello metafisico. E, spinozianamente, sostituisce al "sistema di giudizio e alla opposizione dei valori [...] la differenza qualitativa dei modi d'esistenza" (Deleuze, 1991, p. 34). L'effettualità della moralità è tale soltanto se un sistema di credenze si converte in sensibilità, in sentimento, in passione. A sentire invece i filosofi: "bisogna fare che l'uomo si muova per la ragione come, anzi più assai che per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbolo" (*Zibaldone*, 293). Il rapporto di subordinazione della passione alla ragione, posto a fondamento di tutta la riflessione morale tradizionale, viene capovolto da Leopardi, il quale sostiene con forza la tesi secondo cui "non bisogna estinguer la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere la virtù l'eroismo ec. diventino passioni" (*Zibaldone*, 294). Ma è appunto soltanto la "poesia" a poter ridurre a passione la "disposizione tutta di abborrimento e detestazione verso i malvagi e di tenerezza e pietà verso i buoni [...]". La qual disposizione quanto sia morale e buona e desiderabile che si desti, chi nol vede?" (*Zibaldone*, 3453) Per questa ragione gli unici libri morali, gli unici libri veramente "utili", non possono essere che quelli poetici. E "se nei miei scritti", afferma Eleandro (e di cosa parla se non delle *Operette?*), "io ricordo alcune verità dure e triste [...]";

non lascio tuttavia negli stessi libri di deplorare, sconsigliare e riprendere lo studio di quel misero e freddo vero, la cognizione del quale è fonte o di noncuranza e infingardaggine, o di bassezza d'animo, iniquità e disonestà di azioni, e perversità di costumi: laddove, per lo contrario, lodo ed esalto quelle opinioni, benché false, che generano atti e pensieri nobili, forti, magnanimi, virtuosi, ed utili al ben comune o privato; quelle immaginazioni belle e felici, ancorché vane, che danno pregio alla vita (Leopardi, 1998b, p. 429).

Dall'eremo da cui prende la parola e in cui è costretto dall'isolamento e dall'emarginazione patita ad opera di un ceto intellettuale che scarsa o nessuna consapevolezza ha della crisi in corso, Leopardi non può che opporre questa ostinata quanto disperata resistenza intellettuale, che parla a noi molto più di quanto parlasse ai suoi contemporanei e di quanto abbia parlato, nei due secoli trascorsi, alla italica repubblica delle lettere. Questa voce abbiamo il dovere di ascoltare, oggi, in un'epoca in cui il deserto è cresciuto sino ad inglobare il mondo intero.

Riferimenti bibliografici:

- Bova, A.C. (2001). *Illaudabil meraviglia. La contraddizione della natura in Giacomo Leopardi*, Napoli: Liguori.
- (2009). *Al di qua dell'infinito. La «teoria dell'uomo» di Giacomo Leopardi*. Roma: Carocci.
- Cacciari, M. (2005). *Magis amicus Leopardi*. Caserta: Saletta dell'uva.
- Cassano, F. (2003). *Oltre il nulla. Studio su Giacomo Leopardi*. Bari: Laterza.
- De Castris, A.L. (1993). Leopardi: una critica del moderno. *Allegoria*, 13, 37-50.
- Deleuze, G. (1991). *Spinoza. filosofia pratica*. Milano: Guerrini e Associati.
- Ferraris, A. (1987). *L'ultimo Leopardi*. Torino: Einaudi.
- Freud, S. (1978). *Opere 1915-1917. Volume ottavo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Guglielmi, G. (1974). *Ironia e negazione*. Torino: Einaudi.
- Horkheimer, M., & Adorno, T.W. (1982). *Dialettica dell'illuminismo*. Torino: Einaudi.
- Leopardi, G. (1988). *Poesie e prose. Volume secondo*. Milano: Mondadori.
- (1998a). *Epistolario*. Torino: Bollati Boringhieri.

- (1998b) *Operette morali*. Napoli: Guida.
- Negri, A. (1998). *Spinoza*. Roma: DeriveApprodi.
- Pirandello, L. (2004). *Il fu Mattia Pascal*. Milano: Fabbri.
- Timpanaro, S. (1977). *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*. Pisa: Nistri-Lischi.