



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA

Corso di Laurea Triennale in Filosofia

DAL FUOCO AGLI AUTOMI: PER UNA CRITICA DELLA *TECHNE*
ATTRAVERSO IL PENSIERO DI GIACOMO LEOPARDI

Relatrice:

Ch.ma Prof.ssa Laura Sanò

Laureando:

Giacomo Minelle

Matricola n. 2033551

ANNO ACCADEMICO 2023-2024

INDICE

INTRODUZIONE	1
<hr/>	
CAPITOLO I – IL FUOCO	3
<hr/>	
1.1 La Scommessa di Prometeo	3
1.2 Prometeo: la caduta del mito della perfettibilità	8
<hr/>	
CAPITOLO II – MACCHINE E AUTOMI	14
<hr/>	
2.1 Proposta di premi fatti dall'Accademia dei Sillografi	14
2.2 Palinodia al Marchese Gino Capponi	17
<hr/>	
CAPITOLO III – LA GINESTRA NELL'ETÀ DELLA TECNICA	24
<hr/>	
3.1 Il nulla alla base del reale	24
3.2 La nobile natura cosciente del nulla	28
3.3 Per una proposta etica: la <i>social catena</i>	30
3.4 Per una proposta estetica: l' <i>ultrafilosofia</i>	31
<hr/>	
CONCLUSIONE	37
<hr/>	
BIBLIOGRAFIA	40
<hr/>	

INTRODUZIONE

Guardando a Giacomo Leopardi, Francesco De Sanctis nella sua *Storia della letteratura italiana* sostiene che il poeta, nella solitudine raccolta del suo pensiero annuncia – per mezzo del proprio scetticismo – la dissoluzione del mondo metafisico del tempo corrente. Il filosofo di Recanati sembra dunque, agli occhi del critico, inaugurare con la propria poesia un nuovo regno, quello «dell’arido vero, del reale».¹ De Sanctis è colpito dall’ironia con cui sbeffeggia l’esteriorità del secolo del progresso, per recuperare in seguito l’esplorazione della dimensione più intima dell’umano.

Analogamente all’interesse del celebre critico letterario la ricerca qui presente muove il suo studio verso la critica della modernità, la quale contraddistingue la lirica leopardiana che precede le sue proposte riformatrici. Nella poetica dell’autore è, infatti, rintracciabile una chiara disillusione nei confronti del pensiero illuminista, il quale poneva estrema fiducia nella perfettibilità umana derivante dal progresso tecnico. Si guarderà particolarmente a questi aspetti, delineando le critiche alle maggiori tesi della filosofia dei lumi, aprendo la strada alle proposte sovversive dell’autore.

Alle critiche sopracitate si aggiunge, nella vasta produzione del poeta, una lontananza dal pensiero romantico, anch’esso segnato da una sorta di tecnicismo nella produzione artistico-letteraria.² Ragion per cui la nuova filosofia che emerge dal lavoro leopardiano dovrà ripensare tanto alla figura del poeta, quanto a quella del filosofo. Per compiere questa ricerca si muoverà l’analisi a partire da due *Operette Morali* (*La Scommessa di Prometeo* e *La proposta di premi fatta dall’Accademia dei Sillografi*) che attraverso la loro prosa delineano la decadenza del tempo moderno. Questi racconti, letti in luce del laboratorio filosofico costituito dallo *Zibaldone*, permetteranno l’individuazione della tesi leopardiana per cui il progresso, mosso solo da ragione, è un male per l’uomo in quanto conduce alla dimenticanza di tutti quegli aspetti dell’umano che non dipendono dalla ragione. È in questo istante che l’autore inizia a recuperare la dimensione spirituale del pensiero poetico e filosofico. In un secondo momento ci si servirà,

¹ F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Rizzoli, Milano 2006, p. 977.

² Per motivi di spazio non si potrà estendere ulteriormente il tema circa la critica leopardiana al romanticismo. Si vuole comunque sottolineare di come l’autore rintraccia anche nel modo di fare arte del genio, prettamente romantico, un tecnicismo di produzione che impedisce un rapporto consistente e significativo con il reale. Cfr. A. Aloisi, *Una macchina dal nome infernale in arrivo da un paese romantico*, «Intersezioni», XXXCII, n. 2, 2017, pp. 163-181.

infatti, dei *Canti*, in particolare della *Palinodia al Marchese Gino Capponi* e della *Ginestra* per giungere alla riformulazione a cui inneggia l'autore di una modalità di indagine della dimensione interiore dell'uomo, che non va trascurata in vista del progresso tecnico. Infine, sarà possibile osservare in modo chiaro quale sia la nuova prospettiva filosofica teorizzata da Leopardi, in un'età in cui il rapporto con la *techne* è del tutto degenerato.

CAPITOLO I

IL FUOCO

1.1 La Scommessa di Prometeo

Punto d'arrivo del pensiero filosofico di Giacomo Leopardi è la sua critica alla dottrina illuministica tardo settecentesca, che esalta le *magnifiche sorti e progressive* dell'umanità, la quale si evolve in un'originale riflessione sulla tecnica e sul rapporto che l'uomo instaura con essa. Al fine di analizzare quest'ultimo è necessario rintracciare nella poetica dell'autore gli elementi di disillusione nei confronti della modernità: ci si servirà dunque nell'elaborato che segue di alcuni componimenti paradigmatici tratti dalle *Operette Morali* e dai *Canti*, affiancandoli a pensieri tratti dallo *Zibaldone*.

Tradizionalmente, nella cultura occidentale, si fa risalire l'incontro tra l'uomo e la *techne* al mito greco di Prometeo,³ tanto che sarà attraverso tale personaggio che Leopardi paleserà i limiti della tecnica stessa nella vita dell'uomo. Il filosofo recanatese scrive infatti, tra il 30 aprile e l'8 maggio del 1824, l'*Operetta morale* dal titolo *La Scommessa di Prometeo*,⁴ dove sarà proprio il Titano greco a provare un sentimento di disinganno nei confronti del suo operato.

L'*Operetta* si apre all'insegna del collegio delle Muse, il quale invita tutti gli Dei, qualora avessero inventato qualcosa degno di lode, a sottoporlo al loro giudizio per la contesa di una corona d'alloro. In molti gareggiarono e i tre, giudicati come migliori in un primo momento, furono Bacco, Minerva e Vulcano. Procedendo con la narrazione dell'*Operetta* si scopre, tuttavia, che ognuna di queste divinità ricusò il premio in palio, con delle giustificazioni dal carattere assai ironico. L'autore dipinge un'immagine in negativo dell'Olimpo classico: le divinità sono totalmente disinteressate ai bisogni del genere umano, tanto da preferire il diletto

³ Leopardi legge il mito di Prometeo da Platone nel *Protagora* e da Luciano di Samostata in *Prometeo o il Caucaso*. Queste letture sono attestate dagli elenchi compilati in casa Leopardi: nel II elenco di letture che copre l'arco temporale che va dal novembre del 1822 all'aprile del 1823, al n. 22 Leopardi annota la lettura del *Protagora*; mentre nel IV elenco di letture nel gennaio del 1824, al n. 123 annota la lettura del *Prometeo o il Caucaso*. Cfr. G. Pacella, *Elenchi di lettura leopardiane*, «Giornale storico della letteratura italiana», CXLIII, 1966, pp. 557-577.

⁴ G. Leopardi, *La scommessa di Prometeo* in Id., *Opere*, a cura di M. Furbini, UTET, Torino 1984, pp. 608-617.

tratto dal gareggiare nella creazione di oggetti rudimentali, senza curarsi realmente di un premio o dell'eventuale gloria che conseguirebbe alla vincita.⁵

Entrò però in scena Prometeo il quale, dissimilmente dalle altre divinità, si interessò al riconoscimento e alla lode che sarebbero scaturite dalla vittoria, tant'era sicuro di ottenerle, sottoponendo all'analisi del collegio la sua invenzione del genere umano. A addurre motivi per cui l'essere umano non fosse però la migliore creazione intervenne Momo,⁶ divinità atta al biasimo e al sarcasmo, il quale si propose di accompagnare Prometeo in una discesa verso la terra, allo scopo di verificare o meno la perfezione di tale opera. La prima meta stabilita fu Propaian, parte dell'odierna Colombia; le due divinità vi trovarono segni di una rudimentale civiltà, purtuttavia, Momo fece notare al compagno di come a regnare fosse la solitudine. A poco servirono le giustificazioni fornite da Prometeo sulle difficoltà causate dagli agenti atmosferici per permettere la proliferazione di una ridente popolazione. Fu solo quando i due scesero a valle che trovarono un gruppo di abitazioni dinanzi alle quali si erigeva un grande fuoco, tanto da raccogliere attorno a sé un gran numero di persone. Incuriosito, Prometeo chiese cosa fossero intenti a fare, e un selvaggio rispose che s'erano radunati per cibarsi di carne umana. Davanti al dio attonito, concluse affermando di essere già a conoscenza di quale tra i paesani sarebbe stato il suo prossimo pasto.⁷ Per non subire il medesimo epilogo Prometeo e Momo si alzarono in volo; Prometeo in particolare, mosso dall'insoddisfazione che aveva provocato in lui il nuovo mondo, decise di dirigersi ad Agra, città dell'Asia.

Anche qui si palesò ai suoi occhi un gruppo di uomini, attorno a un focolare dal quale emergeva la figura di una donna danzante. Nella sua ingenuità, il Titano suppose che ella fosse in procinto di gettarsi tra le fiamme in segno di sacrificio per la patria; reso partecipe del vero intento della donna, ovvero immolarsi conseguentemente alla morte del marito, immaginò dunque che si trattasse di una scelta dettata dalla volontà di ricongiungersi all'anima di quest'ultimo nell'aldilà. Ancora una volta però l'innocenza di Prometeo mascherava la realtà dei fatti: la donna si stava concedendo al patibolo dal momento che era un'usanza per le vedove

⁵ «Concorsero a questo premio [...] senza alcun desiderio di quella corona; la quale in se non valeva il pregio di una berretta di stoppa; e in quanto alla gloria, se gli uomini, da poi che sono fatti filosofi, la disprezzano, si può congetturare che stima ne facciano gli Dei» (*ivi*, p. 611).

⁶ Divinità figlia della notte, come riportato da Esiodo: «In secondo luogo Biasimo (Μῶμος) e la dolorosa Afflizione generò senza aver giaciuto con alcuno degli dei la Notte tenebrosa» (HES. *Teogonia*, 213-214); Cfr. anche «Infelicità, Lamento [...] sono nati tutti – secondo la tradizione – dall' Èrebo e dalla Notte» (CIC. *De natura Deorum*, III, 44).

⁷ Cfr. R. Contarino, *L'uomo contro natura: antropofagi e suicidi nella leopardiana "Scommessa di Prometeo!"*, «Lettere Italiane», XLVI, 1994, 4, pp. 576-609.

del luogo. Ella, in verità, odiava il marito e negli istanti precedenti alla cerimonia era in preda all'ubriachezza; tuttavia, ciò era d'uopo qualora si volesse resuscitare. Momo a questo punto intervenne, chiedendo a Prometeo se avesse potuto immaginare, nel momento in cui aveva fatto dono agli uomini del fuoco, che questi lo avrebbero usato «per cuocersi l'un l'altro nelle pignatte»⁸ o «per abbruciarsi spontaneamente».⁹ Il Titano negò e disculpò queste azioni efferate con la barbarie delle popolazioni da loro osservate. Dunque, suggerì a Momo di spostarsi verso coloro che sono inseriti in società, convinto di trovare elementi degni di lode.

Inizia qui il monologo del dio del biasimo: egli chiede al Titano suo compagno come sia possibile, data la presunta perfezione del genere umano, che solo coloro i quali sono inciviliti siano segno di questa perfezione. Se così fosse, e la perfezione fosse raggiungibile solo nello stato di civiltà, conviene Momo, è solamente in seguito all'intervento della scienza e della tecnica ch'egli potrebbe entrare in uno stato civile, per essere infine considerato perfetto. Tuttavia, le invenzioni tecniche necessarie al perseguimento di tale stato, afferma Momo, sembrano essere, il maggior numero delle volte, figlie del caso e non della ragione.¹⁰ Pertanto, si dovrebbe affermare che la civiltà umana sia figlia non della natura, ma proprio del caso. Infine, l'uomo si dovrebbe dire sì sommo, ma non nella perfezione, quanto invece nell'imperfezione; a tal punto che, se fosse stato il fratello Epimeteo,¹¹ a concorrere per il premio delle Muse, sarebbe stato decretato come vincitore, guardando alla sua creazione delle altre specie animali.

Alle provocazioni di cui sopra Prometeo non rispose e decise piuttosto di atterrare a Londra, dove il suo sguardo fu subito catturato da una moltitudine di gente raccolta sull'uscio di un'abitazione. Senza nemmeno poter fare congetture su cosa si sarebbe trovato davanti, vide un uomo supino, il quale giaceva con una pistola in mano. Accanto a lui, i due figli colti nelle

⁸ G. Leopardi, *La Scommessa di Prometeo*, in Id., *Opere*, cit., p. 614.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Leopardi è conscio del ruolo che gioca il caso nelle scoperte scientifiche, in quanto studioso delle scienze naturali. Lo si evince dalle opere redatte in giovane età come la *Dissertazione sopra l'astronomia* del 1811 e la *Storia dell'Astronomia* del 1813, seguita dalla sua appendice *Dissertazione sopra l'origine e i primi progressi dell'Astronomia* del 1814. Cfr. P. Galluzzi, *Leopardi e la rivoluzione scientifica in astronomia e fisica: Copernico e Galileo*, in AA.VV., *Giacomo Leopardi e il pensiero scientifico*, a cura di G. Stabile, Fahrenheit 451, Roma 2001.

¹¹ Fratello di Prometeo e sua antitesi. Secondo la tradizione si legò a Pandora diventando responsabile delle sventure cadute sugli uomini. «Iapeto [...] generò poi il gloriosissimo Menetio e Prometeo dal pensiero complesso e accorto, ed Epimeteo dall'erroneo pensare, che fu dall'inizio un malanno per gli uomini che si cibano di pane, poiché per primo accolse la donna da Zeus plasmata, vergine fanciulla» (HES. *Teogonia*, 507-515).

medesime condizioni. Prometeo s'attivò per chiedere a coloro che si trovavano sulla soglia della stanza chi li avesse uccisi e, solo quando gli fu chiaro che fosse stato il detentore dell'arma, si interrogò sulle cagioni di tale gesto. Constatò che non fu per povertà o per brutta reputazione, ma per il tedio della vita, secondo ciò che l'uomo aveva lasciato scritto. Sconfitto, si rivolse a Momo che dal canto suo non ebbe neppure il tempo di ricordare che l'uomo sembrava essere l'unico animale pronto a uccidere volontariamente sé e i propri figli in preda alla disperazione. Si conclude così il viaggio intrapreso da Prometeo nell'*Operetta* a lui dedicata: una chiara dichiarazione delle velleità tecniche, di fronte al nulla dell'esistenza.

L'opera si muove in un orizzonte analogo all'avventura di Candido, nell'opera omonima di Voltaire:¹² un peregrinaggio costituito dall'immersione nella civiltà, che si concluderà con la demolizione di quell'ideale leibniziano, di cui si fa portatore il maestro di Candido, secondo il quale l'umanità si trova nel *migliore dei mondi possibili*.¹³ L'opera vede il protagonista, mosso inizialmente da un estremo ottimismo verso il mondo esterno, incontrare i mali del mondo, a tal punto da mutare la sua posizione con una rinnovata consapevolezza. Elemento di grande affinità con l'opera del filosofo francese è il disincantamento che subisce Prometeo davanti alle sue giustificazioni sulla necessità dei mezzi tecnici per concorrere alla felicità umana.¹⁴ Prometeo, infatti, tenta di spiegare le barbarie che si presentano lui inserendole in un percorso teleologico, ma verrà sempre biasimato dalle taglienti parole di Momo.

Quest'ultimo è, a tutti gli effetti, la chiave interpretativa del messaggio di leopardiano contenuto nell'*Operetta*. È grazie a Momo che la tesi di Prometeo, per cui l'umanità dotata di tecnica sia perfetta, viene progressivamente abbandonata. Centrale è il suo monologo che permette di sovrapporre tale figura a quella dell'autore. In quel momento è Leopardi che parla. Tuttavia, non un Leopardi qualunque, ma quello studioso delle scienze naturali: per dimostrare come le rivoluzioni tecniche non possano essere indice assoluto di una vita felice per l'uomo, guarda al modo in cui le scoperte scientifiche sono avvenute nella storia. Se davvero, secondo

¹² La lettura dell'opera da parte di Leopardi è attestata al n. 152 del IV elenco di lettura relativo al marzo del 1824. Cfr. G. Pacella, *Elenchi di lettura leopardiane*, cit., pp.557-577.

¹³ Si fa riferimento alla dottrina leibniziana secondo la quale, quello che Dio ha creato, sarebbe appunto «il migliore fra tutti i mondi possibili» (G. W. Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Chez Isaac Troyel 1970, trad. it. a cura di M. Marilli, *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, Rizzoli, Milano 1993, p.158).

¹⁴ Nell'opera di Voltaire è costante la considerazione del maestro di Candido per cui «le cose non possono essere altrimenti» per cui ogni elemento, anche il male, conduce ad un fine. Essendo tutto costituito in funzione di una teleologia positiva. Cfr. Voltaire, *Candide, ou l'Optimisme*, trad. it. a cura di S. Gargantini, *Candido o l'ottimismo*, Feltrinelli, Milano 2013.

l'idea leibniziana, quello vissuto dall'uomo è il migliore dei mondi possibili, il progresso tecnico-scientifico va ad assumere un connotato di necessità tramite la quale si raggiunge la felicità. Eppure, ciò viene smentito da uno dei fattori cruciali all'interno di molte rivoluzioni scientifiche: il caso.¹⁵

Già nello *Zibaldone* il filosofo avanza quest'idea in una riflessione, datata 18 marzo 1821, nella quale a partire da una serie di domande retoriche si chiede, in un primo momento, quante novità, in ambito ad esempio medico, ad oggi sembrano indispensabili per la vita, rendendo impossibile immaginare un passato senza di esse, e ancora quante scoperte future saranno giudicate in egual modo dai posteri. Di conseguenza, si interroga su quanti di questi, intesi come mezzi che dovrebbero condurre alla felicità, entravano nel disegno necessario della natura. Chiaro è il passaggio successivo, a cui l'autore arriva, analizzando la casualità: se anche elementi che sembrano essenziali alla vita e alla sua felicità possono essere frutti del caso, si domanda l'autore, anche questo potrebbe essere iscritto nella necessità. Ammettendo ciò, si dovrebbe però concludere che la natura avrebbe posto il raggiungimento della felicità umana nelle mani del caso, precludendo all'umanità stessa una perfezione assoluta, rimanendo sostanzialmente imperfetta e infelice.¹⁶ Da qui, il chiaro esito nella *Scommessa*, per cui la specie umana dovrebbe dirsi la migliore nell'imperfezione, piuttosto che nella perfezione. Il pensiero dallo *Zibaldone*, qui analizzato, giunge a una conclusione:

Paragonate ora questa incredibile negligenza della natura, nell'abbandonare a un mezzo sì incerto [il caso] lo scopo primario della primaria specie di viventi, cioè la felicità dell'uomo [...] e giudicate se si possa mai supporre per vera.¹⁷

¹⁵ Sul rapporto che intercorre tra Leopardi e le scienze naturali si tengano presenti i lavori di AA.VV., *Giacomo Leopardi e il pensiero scientifico*, cit.; G. Polizzi, *Leopardi e le ragioni della verità: scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Carocci, Roma 2003.

¹⁶ «Ora è noto quante scoperte delle più sostanziali in questo genere, e dell'uso il più quotidiano, e di effetti e applicazioni relevantissime, non le debba l'uomo se non al puro e semplice caso. Dunque il puro e semplice caso entrava nel sistema primordiale della natura; dunque ella lo ha calcolato come mezzo necessario; dunque ella ne ha fatto dipendere il fine essenziale e primario; dunque si è contentata che non accadendo il tale e tale altro caso, o non accadendo in quel tal modo ec. ec. o accadendo bensì quello ma non questo ec. la specie umana, la maggiore delle sue opere, restasse imperfetta e infelice, e priva del fine della sua esistenza, e similmente tutte quelle parti dell'ordine delle cose che dipendono o hanno stretta connessione colla specie umana» (G. Leopardi, *Zib.*, 835-838, 21 marzo 1821).

¹⁷ *Ibidem*.

Non è possibile, secondo Leopardi, ammettere di trovarsi immersi in uno schema naturale necessario e teleologico – come quello leibniziano – poiché sarebbe proprio questo schema a impedire, nascondendo e consegnando nelle mani del caso gli esiti delle scienze naturali, il perseguimento del suo stesso fine: la felicità umana.

Di poco successiva è una notazione che risale al 19 settembre 1821, sempre raccolta nello *Zibaldone*, dove l'attenzione è posta sul concetto di civilizzazione. Da quanto sopraccitato, anch'essa risulterebbe frutto di un caso fortuito. Tuttavia, Leopardi non concede la possibilità, che in un orizzonte ottimistico, anche l'elemento che più d'ogni altro eleva l'uomo sopra gli altri animali, la *politike techne*, sia frutto del caso.¹⁸ Perciò, l'uomo è segnato dall'impossibilità di raggiungere la perfezione e questo fa sì che si aprano le porte a un nuovo schema interpretativo del naturale, per il quale – riprendendo un'espressione schopenhaueriana – l'uomo si troverebbe nel peggiore tra i mondi possibili. Nella *Scommessa* si rilevano i massimi esiti di quanto detto: spetta a Prometeo constatare che l'essere umano non abbia raggiunto il suo grado di perfezione, a prescindere da quale sia il livello di avanzamento tecnologico in suo possesso.

La figura di Prometeo è, infine, l'elemento di novità più significativo all'interno del testo. Se da un lato lo è per la distanza che prende Leopardi dall'immaginario che i suoi contemporanei hanno nei riguardi del Titano, dall'altro lo sarà per la ripresa dell'idea classica della duplicità di Prometeo in relazione al dono della tecnica agli uomini.

1.2 Prometeo: la caduta del mito della perfettibilità

Leopardi non è concorde con l'idea per cui la causa della presenza dei mali nel mondo vada ricercata a partire da scelleratezze commesse ai danni delle divinità. Nello stesso anno della stesura della *Scommessa*, tra il 19 gennaio e il 7 febbraio, redige la *Storia del genere umano*, un'*Operetta* dove rielabora un mito che presenti lo sviluppo della civiltà. In queste pagine egli dichiara: «s'ingannano a ogni modo coloro i quali stimano essere nata primariamente l'infelicità umana dall'iniquità e dalle cose commesse contro agli Dei; ma per lo contrario non d'altronde

¹⁸ «Se dunque porremo attenzione all'andamento delle cose, e alla storia dell'uomo, dovremo convenire che tutta quanta la sua civilizzazione è pura opera del caso. Il quale variando ne' diversi remoti paesi, o mancando, ha prodotto quindi diversi generi di civilizzazione (cioè perfezione), o l'assoluta mancanza di essa. La perfezione del primo essere vivente doveva dunque essere dalla natura incaricata all'azzardo?» (*ivi*, 1738-1740, 19 settembre 1821).

ebbe principio la malvagità degli uomini che dalle loro calamità». ¹⁹ Dunque, non è possibile per il poeta, nel momento in cui si guarda alla figura di Prometeo, imputare l'infelicità umana al furto del fuoco da parte di quest'ultimo e a una qualche punizione divina. Tant'è che del Titano non indaga – contrariamente ai pensatori romantici – il suo peccato di *hybris* ²⁰ quanto l'entità del suo dono per l'esistenza umana. Un dono, quello del fuoco, che sembra non appartenere all'uomo nella sua condizione naturale, come già ipotizzato in una lunga riflessione dallo *Zibaldone* risalente all'11 ottobre 1823:

Gli antichi favoleggiavano che il fuoco fosse stato rapito al cielo e portato di lassù in terra. [...] Non solo la natura non ha insegnato l'uso del fuoco, nè somministrato pure il fuoco agli uomini se non a caso, ma ella lo ha fatto eziandio formidabile, e pericolosissimo il suo uso. E lasciando i danni morali, quanti infiniti ed immensi danni fisici non ha fatto l'uso del fuoco sì all'altre parti della natura sì allo stesso genere umano. Niuno de' quali avrebbe avuto luogo se l'uomo non l'avesse adoperato, e contratto il costume di adoperarlo. ²¹

Il fuoco è in quest'istanza una delle materie che la natura avrebbe studiosamente seppellito e rimosso dalla vista degli uomini. Il poeta continua, però, constatando che esso sembra una necessità per l'uomo – anche se non inserito in società – per vivere nel mondo. Non sarebbe possibile, infatti, per la specie umana, al suo stato di animalità, sopravvivere in tutti gli ambienti del globo per le condizioni atmosferiche, il più delle volte avverse.

Leopardi non può non chiedersi come abbia potuto la natura negare, agli esseri ch'ella ha prodotto, qualcosa di così fondamentale per la loro esistenza, tanto da render loro difficilissimo procacciarselo e pericolosissimo da adoperare. A questo segue un ulteriore quesito: «come avranno potuto vivere tanti uomini [...] senza il necessario alla vita loro?». ²² La risposta a questo interrogativo va in una sola direzione, quella per cui il fuoco – ritenuto massima necessità per l'uomo – è vano alla specie umana nella sua naturalità, che può sussistere anche essendone priva. Il dono di Prometeo diventa necessario solo nel caso in cui l'uomo sia inserito in società, tanto da non poterne fare a meno per vivere e diffondersi. Si noti quindi che viene

¹⁹ *Ivi*, p. 544

²⁰ Sulla recezione del mito di Prometeo e le sue diverse interpretazioni, dall'età classica a quella moderna, si veda M. P. Pattoni, *Prometeo: il dono del fuoco*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2019.

²¹ G. Leopardi, *Zib.*, 3644-3653, 11 ottobre 1823.

²² *Ibidem*.

qui avanzata un'idea – che verrà analizzata in seguito – di dipendenza dell'uomo dalla tecnica, come a essere incatenato a essa.

Cionondimeno è sbagliato considerare il pensiero leopardiano come demonizzante nei confronti della *techne*, tant'è che ci vengono in aiuto le parole che seguono il pensiero dello *Zibaldone* di cui sopra:

Che all'uomo in società giovi la moltiplicazione e diffusione della sua specie, o per meglio dire che alla società giovi la moltiplicazione e propagazione della specie umana, e tanto più quanto è maggiore, questo è altro discorso, e certo s'inganna assai chi lo nega.²³

È chiaro come Leopardi non neghi i risultati dell'avanzamento tecnico-scientifico, quanto piuttosto – come si vedrà più avanti – voglia criticare un tipo di atteggiamento che ne scaturisce considerandolo necessario ed esasperandone gli esiti, oltre natura. È proprio sul fronte di questo “contro natura” che il filosofo continua la sua speculazione:

Ma che la natura medesima abbia destinato la specie umana a tutti i climi e paesi, e tutti i climi e paesi alla specie umana, questo è ciò che nè si può provare [...] Le piante, gli animali ec. trasportate e stabilite dall'uomo in paesi a loro non convenienti, o non ci durano, o non prosperano, o ci degenerano, ci si trovano male ec. Gl'inconvenienti a cui le tali specie sono soggette ne' tali casi in siffatti luoghi, sono forse da attribuirsi alla natura? e se esse in detti luoghi, pur, benchè male, sussistono, si dee forse dire che la natura ve le abbia destinate? e il genere di vita ch'esse sono obbligate a tenere in siffatti luoghi, o che loro è fatto tenere, e i mezzi che impiegano a sussistere, o che s'impiegano a farle sussistere, si debbono forse considerare come naturali, come lor propri per loro natura? e argomentare da essi delle intenzioni della natura intorno a detta specie?²⁴

È in errore chi considera ogni progresso tecnologico come necessario. Ogni conquista, seppur permetta la sopravvivenza, non può considerarsi naturale: solo perché una pianta sopravvive in un ambiente non autoctono, attraverso supporti tecnici, non significa che la natura abbia deciso di porre quella pianta nel suddetto ecosistema. Lo stesso vale per l'uomo, il quale si è spinto oltre ciò a cui è predisposto secondo la naturalità: non era destinato ad abitare ogni

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibidem.*

terra e moltiplicarsi in essa, eppure è ciò che ha compiuto.²⁵ Il pensiero, datato 11 ottobre, si chiude su queste note di pessimismo nei confronti degli esiti dell'uso della tecnica contro natura da parte dell'uomo. Quest'ultimo si è riuscito a sostentarsi in ambienti irti di ostacoli per la sua costituzione, ma è anche vero che è stata questa stessa conquista tecnica a palesare e accelerare un processo di corruzione insito in esso. Tale corruzione, come è emerso nella *Scommessa*, è ciò che primariamente distingue l'uomo dall'animale. L'uomo sembra essere l'unico tra questi disposto a porre fine volontariamente alla propria vita, dichiarava incalzante Momo, e ancora, l'unico che con il fuoco avrebbe optato per abbruciarsi l'uno con l'altro.²⁶ Leopardi ha, in definitiva, esplicitato il carattere esogeno delle arti nell'uomo; denuncia in primo luogo i risultati negativi di una tecnica che lo assoggetta: egli si illude di poter superare il naturale, ma non vede che è invece succube di una *techne* senza la quale non potrebbe sopravvivere. In secondo luogo, manifesta le atrocità che l'uomo, stimatosi in pieno possesso della *techne*, muove verso i suoi simili.

Leopardi sa che l'apprendimento delle tecniche non ha giovato all'individuo, al contrario, ha ottenuto l'esito opposto. Amara verità, a cui giungerà assieme al Prometeo della *Scommessa*, la cui figura rimanda – nel numero delle differenti letture del mito – a un'interpretazione vicina a quella avanzata da Eschilo.²⁷ In linea con l'autore classico e il suo *Prometeo Incatenato* risulta che la *techne*, di cui l'uomo viene reso partecipe, possieda un'insita ambivalenza. Nella tragedia Prometeo conferisce tutte le arti ai mortali in un atto di magnanimità,²⁸ per impedire loro di scorgere di essere destinati a perire. Prometeo dona agli uomini cieche speranze: tra queste primeggia la possibilità di vincere la morte, resa possibile dal fuoco. Nella sua concezione

²⁵ «Io dico dunque per fermo, che la specie umana per sua natura, secondo le intenzioni della natura, volendo poter conservare il suo ben essere, non doveva propagarsi più che tanto, e non era destinata senon a certi paesi e certe qualità di paesi, de' limiti de' quali non doveva naturalmente uscire, e non uscì che contro natura. Ma come contro natura ella giunse a un grado di società fra se stessa, ch'è fuor d'ogni proporzione con quella che hanno l'altre specie, e che in mille luoghi s'è dimostrato esser causa del suo mal essere e corruzione ec., così contro natura si moltiplicò e propagò strabocchevolmente; perocchè questa moltiplicazione, come poi contribuì sommamente ad accelerare, cagionare, accrescere i progressi della società, cioè della corruzione umana, così dappprincipio non ebbe origine se non dal soverchio e innaturale progresso d'essa società» (*ivi*, 3654-3657).

²⁶ Cfr. R. Contarino, *L'uomo contro natura: antropofagi e suicidi nella leopardiana "Scommessa di Prometeo!"*, cit., pp. 576-609.

²⁷ Per la lettura del mito di Prometeo in Eschilo si sono tenuti in considerazione i lavori di E. Severino, *Il gogo: alle origini della ragione: Eschilo*, Adelphi, Milano 1989; U. Curi, *Endiadi: figure della duplicità*, Feltrinelli, Milano 2015.

²⁸ Cfr. U. Curi, *Amore mortis. Per una rilettura del "Prometeo Incatenato"*, in AA.VV., *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, a cura di A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 141-170.

classica la fiamma si caratterizza come maestra di ogni arte e sviluppo tecnico, di conseguenza, questo Prometeo è convinto che l'uomo una volta attuato lo sviluppo tecnologico possa vincere la sua mortalità. La chiave interpretativa della tragedia non è dissimile da quella di Leopardi, il cui Prometeo è animato dalla convinzione per la quale l'accesso alla tecnica conduca – presa distanza dalla paura per la morte – alla perfettibilità e alla felicità umana. Se le premesse dell'azione dei due Prometeo sono le medesime lo sarà anche il loro disincanto. Eschilo porta in scena un Titano amareggiato il cui errore di calcolo, che fa venir meno il suo essere previdente come carattere distintivo,²⁹ lo ha portato a ritenere di poter consentire all'uomo di agire liberamente. Tuttavia, egli stesso proverà la debolezza delle tecniche una volta imprigionato dalle catene di Zeus nel Caucaso: catene il cui termine greco – Τέχνη – definisce anche le arti prometeiche. Si manifesta fin da subito quindi, l'ambivalenza tecnica che può essere ora un mezzo utile alla sopravvivenza e ora un giogo che tiene in trappola. La debolezza delle *technai*, protese alla liberazione, è vissuta quindi dal protagonista in catene; alla possibilità speranzosa mossa dalle Oceanine affinché il Titano si liberi – imponendo la sua *techne* su quella del padre degli dei – egli risponde: «la *techne* è troppo più debole della necessità».³⁰ Questa necessità a cui si fa riferimento è *ananke*, ciò che regola la natura e il suo ciclo, il cui processo non può essere infranto dall'espedito tecnico.³¹ Prometeo giunge alla verità per cui il dono porto agli umani, vale a dire l'idea di poter vivere senza vincoli – con l'assente paura della morte – sottostà invece alla legge della natura contro cui nessuno è libero.

Nell'*Operetta* è palpabile la stessa amarezza del Titano. Il suo errore di calcolo è smascherato dalle parole di Momo e la sua peculiarità di previdente viene progressivamente a mancare. Se nelle prime tappe del viaggio si è testimoni di congetture avanzate da Prometeo, su ciò che si troverà davanti e su come saranno le popolazioni visitate, ciò viene a mancare nelle battute finali dell'*iter* quando lo sventurato non sarà più in grado di avanzare ipotesi e sceglierà il silenzio. Il ribelle dell'*Operetta* giunge poi alle medesime conclusioni di quello della tragedia: la perfettibilità e felicità umana non sono date dalla tecnica, anzi non sono date affatto. Attraverso il lavoro compiuto da Leopardi, tanto nei passaggi preparatori esposti nello *Zibaldone* quanto nella *Scommessa di Prometeo* si giunge alla conclusione per cui la *techne* non

²⁹ Si fa riferimento all'etimologia del nome Prometeo, che lo designa come “colui che riflette prima”, quindi colui dotato della capacità di vedere in anticipo rispetto agli altri. Cfr. M. Guarducci, *Prometeo*, «Enciclopedia Treccani», 1935.

³⁰ AESCHIL. *Prometeo Incatenato*, 514.

³¹ Cfr. U. Galimberti, *Il sigillo della necessità*, in *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2000.

sia la chiave per la felicità umana. Al contrario, la tecnica è accompagnata da un peso per l'uomo, un giogo che lo tiene in scacco. Leopardi non crede alla perfettibilità umana e demolisce l'idea per cui la storia progredisca nei suoi confronti, bensì considera il percorso storico come una parabola verso la corruzione dell'uomo nel mondo moderno dominato dal criterio dell'utile.³² Nella sua epoca il filosofo rintraccia tale esito negativo nella *macchinalità* intesa come approccio alla vita, oggetto d'analisi prima nell'*Operetta* dal titolo *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, e successivamente nella *Palinodia*.

³² Cfr. B. Brial, *Materialismo e progressismo*, in Id., *La posizione storica di Giacomo Leopardi*, 4 ed., Einaudi, Torino 1987, pp. 146-154.

CAPITOLO II

MACCHINE E AUTOMI

2.1 Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi

La stagione della critica alla vita meccanica degli uomini moderni viene inaugurata dall'*Operetta* intitolata *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, redatta dal 22 al 25 febbraio 1824. Oggetto della polemica leopardiana è il quadro storico moderno, i cui sforzi tecnico-scientifici sono mossi dalla convinzione di giovare all'utilità comune, assecondando gli andamenti del secolo cosiddetto fortunato. È chiaro, dunque, che Leopardi si scagli contro quelle ricerche in ambito tecnico fomentate dalla filosofia illuminista portatrice di una nuova razionalità scientifica.

Analogamente alla *Scommessa* si trova in apertura alla *Proposta* il bando di un concorso finalizzato, in questa istanza, alla costruzione di alcuni automi.³³ Si richiede nello specifico, la realizzazione di tre macchine: la prima avente la forma della persona amica, pronta a portare riso e avere cura dei bisogni degli uomini. A questa ne segue una alimentata a vapore: un uomo artificiale il cui ufficio è il compimento di azioni virtuose. In chiusura, si chiede la progettazione di una macchina che subentri all'opera della donna e sia conforme alla cortesia. Attraverso queste proposte di fabbricazione tecnica Leopardi definisce il suo tempo «età delle macchine»,³⁴ in quanto l'uomo moderno vive facendo affidamento alla macchina più di ogni altro uomo del passato.

L'uomo ha perso consistenza e forza: «pareva un vespaio. Ma ora [...] io non vi odo un zitto»³⁵ asserisce nel *Dialogo d'Ercole e di Atlante*. La causa è da ricercare nell'affermazione della nuova razionalità scientifica, che tende allo scientismo. Quest'ultima ha addormentato l'uomo, che si muove incessantemente in una vita meccanizzata. Il filosofo non è allarmato però dalla possibilità che la tecnica si faccia carico dei lavori gravosi, ora affidati all'uomo, il suo *negotium*. Quanto invece, è scettico nei confronti dell'apporto che la macchina può dare negli affari dell'*otium*. Nell'epoca moderna sembra debbano: «gli usi delle macchine venire a

³³ Per una ricostruzione delle conoscenze di Leopardi in merito alla letteratura tecnica e alla produzione ingegneristica delle macchine nel suo tempo, si veda H. L. Norman, *Leopardi and the Machine Age*, «Isis», XXXIV, 1943, n.4, pp. 327-337.

³⁴ G. Leopardi, *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, in Id., *Opere*, cit., p. 572.

³⁵ G. Leopardi, *Dialogo d'Ercole e di Atlante*, in Id., *Opere*, cit., p. 561.

comprendere oltre le cose materiali anche le spirituali».³⁶ Leopardi mette a fuoco l'effetto anestetizzante della nuova epoca, che giunge a un paradosso per il quale la *techne* deve appropriarsi di tutte quelle qualità di cui l'uomo è ormai manchevole. L'orizzonte in cui Leopardi si muove da qui in poi è quello del pessimismo sociale. Gli automi di più recente sviluppo dovranno sopperire a mancanze umane: l'amico dovrà essere predisposto alla cura, l'uomo a vapore dovrà essere virtuoso e la donna una fedele cortigiana. Tali attributi, che si vorrebbe far emergere dai ritrovati tecnici, sembrano quindi non essere più parte integrante dell'uomo con cui Leopardi si interfaccia. Il progresso tecnologico, in cui il pensiero dominante pone fiducia, non è in grado di colmare la perdita di spiritualità umana a tal punto da preferirne la sostituzione, in vista della creazione di una nuova specie automatizzata.

Si è fatto qui notare di come tale critica leopardiana, sia un preludio della riflessione novecentesca segnata dalla vergogna – tipica del dislivello prometeico di cui parla Anders – che prova l'uomo nella sua deficienza nei confronti della sua stessa creazione tecnica.³⁷ Nel saggio del 1963 *Della vergogna prometeica*, il filosofo tedesco riflette sul nuovo sentimento di vergogna che avverte l'uomo dinnanzi all'infinita grandezza degli oggetti che egli stesso ha progettato. Considerando la sua natura come inferiore rispetto agli oggetti artificiali, ecco che l'uomo inizia a pensarsi e trattarsi come una macchina. Nasce a questo punto il desiderio di trasformarsi meccanicamente allo scopo di aumentare le proprie prestazioni, per non finire in secondo piano. Dall'osservazione della *performance* della macchina l'uomo deduce la propria finitezza.³⁸ È corretto affermare che si tratti quindi, di una situazione analoga a quella proposta dal poeta recanatese. L'incontro con la macchina è ciò che fa scaturire la volontà per l'uomo di andare controcorrente rispetto l'*ananke* naturale, e il mito della perfettibilità altro non è che la necessità di “aggiornarsi” omologandosi alle caratteristiche della macchina. Tuttavia, in preda all'angoscia si va a perdere e dimenticare ciò che invece è più proprio e intimo dell'uomo, la componente spirituale, che Leopardi tenta incessantemente di salvare dall'oblio.

Il progresso tecnico, che in apertura all'*Operetta* è osannato come motivo di giovamento per l'uomo, lo libera invece dalla possibilità ch'egli ha di riflettere sulla propria interiorità. Egli abbandona le sue distrazioni e ciò fa emergere un guscio vuoto. Asserisce Leopardi nello

³⁶ G. Leopardi, *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, in Id., *Opere*, cit., p. 572.

³⁷ Cfr. V. Camarotto, “Uomini di seconda mano”. *Note su automi e creature artificiali da Leopardi a Capuana*, Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell'ADI (Pisa, 12-14 settembre 2019), Adi editore, Roma 2021.

³⁸ Cfr. F. Grigenti, *Su vergogna e macchina*, in Id., *Le macchine e il pensiero*, Orthotes, Napoli 2021.

Zibaldone che i giovani dell'epoca corrente soffrano più degli anziani. Oziando essi sono esposti maggiormente alla noia e di conseguenza: «sentono molto [...] il peso della vita, e la fatica e la pena e la difficoltà di portarlo e di strascinarlo».³⁹ Qui la teorizzazione leopardiana procede per intuizioni assai vicine a quelle dell'autore de *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Entrambi convengono che l'uomo – specialmente in giovane età – sia animato da un dirompente slancio vitale. Tale energia è però mortificata nella modernità: l'uomo non trova più valvole di sfogo per la forza di vita di cui è portatore.⁴⁰ Anzi sembra che l'avvento delle nuove macchine possa farsi carico di ogni esercizio tanto da riuscire ad assolvere anche a tale compito. L'assenza di impegno intellettuale in coloro che fanno affidamento alla *techne* lascia spazio alla noia e questa sottomette l'uomo producendo in lui un grande tedio.

Le facoltà creatrici, immaginazione e poesia su tutte, che un tempo avevano la possibilità di esprimersi, non trovano spazio nell'epoca del secolo d'oro. Contro gli intellettuali del tempo Leopardi ricorda che, se il progresso tecnologico non verrà accompagnato da alcun intervento di carattere spirituale, nessuna macchina frutto d'ingegno, potrà mai rispondere alla tensione che l'uomo muove verso la felicità. Conferma, ancora una volta, che il solo progresso non può essere indice di vita felice. Nella *Scommessa*, infatti, era l'uomo maggiormente progredito a livello tecnico a togliersi la vita, per mezzo di una sua stessa invenzione. Sennonché la maggior parte dei filosofi, come si è visto: «disperando [...] di potersi mai curare i difetti del genere umano»⁴¹ preferisce la creazione di un uomo-macchina.

«I filosofi moderni, sempre togliendo, niente sostituiscono»⁴² dichiara Leopardi nello *Zibaldone*. Sebbene egli ritenga che il vero modo di fare filosofia muova i suoi passi dal superamento delle false credenze e degli errori delle speculazioni passate – com'è prassi della filosofia dei lumi – non è concorde con l'abbandono delle facoltà immaginative operato dai moderni. Viene messo in luce uno scarto tra antichi e moderni:

³⁹ G. Leopardi, *Zib.*, 2736-2739, 1 giugno 1823.

⁴⁰ Per Leopardi si tratta di: «mancanza di distrazioni violente che stacchino il giovine da se medesimo, e lo tirino fuori del suo interno; in questa impossibilità di adoperare sufficientemente la forza vitale, di darle sfogo ed uscita dall'individuo, di versarla fuori, e liberarsene al possibile; in somma in questo ristagno della vita al cuore e alla mente e alle facoltà interne dell'uomo» (*ibidem*).

⁴¹ G. Leopardi, *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, in *Id.*, *Opere*, cit., p. 572.

⁴² G. Leopardi, *Zib.*, 2710-2711, 21 maggio 1823.

I filosofi antichi seguivano la speculazione, l'immaginazione e il raziocinio. I moderni l'osservazione e l'esperienza. [...] la filosofia moderna, in luogo degli errori che sterpa, non pianta nessuna verità positiva⁴³

La produzione di conoscenza, facendo affidamento unicamente alla ragione, non è possibile. Il filosofo rilancia l'aspetto fondamentale, al pari dell'osservazione, che è il passaggio per le facoltà immaginative. Questo momento della speculazione è precluso nella modernità e le conseguenze – annunciate nelle *Operette* analizzate – sono quelle della nascita di un uomo il cui comportamento è alla stregua di quello di una macchina, senza vera vitalità o slancio a essa.

Il moderno si illude credendo che la conoscenza del vero sia raggiungibile unicamente per mezzo della ragione, ingannandosi ulteriormente. credendo che il futuro sia vero depositario di certezze e felicità. Era lo stesso Voltaire a ritenere che lo scopo della storia fosse quello di rendere l'uomo meno ignorante e conseguentemente più felice. Tra i corrispondenti di Leopardi, a sostenere che nella storia esista un continuo progresso della ragione umana, spicca il marchese Gino Capponi, a cui è dedicata la *Palinodia*, dove le macchine – aspiranti al cielo e al controllo più totalizzante del mondo – portano alle estreme conseguenze quanto sobillato nella *Proposta*.

2.2 Palinodia al marchese Gino Capponi

Nella *Palinodia* composta tra la primavera e l'autunno del 1835, l'autore non parla più attraverso il mito o affidandosi a fantasmagorie letterarie, ma si limita a descrivere il tempo corrente. Attraverso una ritrattazione fittizia della propria filosofia, fino a questo momento trattata, espone con ironia l'ottimismo liberale spostando sempre più il dibattito delle *magnifiche sorti e progressive* su di un terreno di carattere politico-sociale nel quale agirà la sua vena riformista. I liberali in cui tenta di immedesimarsi, esasperandone la fiducia nel progresso tecnico, sono coloro che vedono un miglioramento della società raggiungibile a partire da uno sviluppo economico. Essi sono racchiusi nella figura del marchese Gino Capponi,⁴⁴ intellettuale stimato dal recanatese tanto che cercherà di persuaderlo dalle sue

⁴³ G. Leopardi, *Zib.*, 2712-2715, 22 maggio 1823.

⁴⁴ Il marchese Gino Capponi è un noto storico e uomo politico toscano, fondatore dell'Antologia e dell'Archivio storico italiano. Attivo nel periodo della Restaurazione, fa suoi gli ideali moderni ottocenteschi, protesi al progresso e alla possibilità di fare scienza delle discipline umanistiche, quali la storia. L'incontro con il Leopardi avviene nel 1827, momento dal quale inizia una corrispondenza

opinioni filoilluministe. Legando il suo pensiero a un personaggio di tale spicco, visti i suoi rapporti con precise correnti politiche progressiste, all'autore si palesa la possibilità di storicizzare il proprio pensiero, rivolgendosi criticamente agli intellettuali dell'epoca. Questi sostengono di poter risolvere il bene comune con sistemi d'eccezione – come quelli di cui si è trattato nella *Proposta* – rimanendo in un piano superficiale in merito alla questione sulla sofferenza umana, che non trova in alcuna maniera un rimedio efficace. Al contrario, ciò che si manifesta in Leopardi è l'insofferenza scaturita dall'incapacità, nei pensatori lui vicino, di comprendere i veri problemi civili e sociali dell'epoca moderna.

Come si è detto, la *Palinodia* si dovrebbe caratterizzare per la negazione delle proprie tesi a favore di altre antitetiche. Leopardi espone lodi a lui non appartenenti nei riguardi della trasformazione a cui va in contro il secolo corrente, di fondo però – analogamente agli altri testi concernenti il problema della modernità – il tutto maschera un'ironia, da cui emerge una riflessione sprezzante nei confronti della *techne*. Ancor prima che il *Canto* possa avviarsi, Leopardi pone in *exergo* il quarto verso della canzone *Mai non vo' più cantar* dal *Canzoniere* di Petrarca: «Il sempre sospirar nulla rileva».⁴⁵ Si deve abbandonare la tendenza alla lamentela sterile, che lo stesso autore ha tenuto sino a questo momento nelle sue opere, a favore di una posizione quanto più attiva possibile. Si deve essere in grado di formulare una proposta di mutamento nella società. Si inizia ad aprire la strada a ciò che nel lavoro leopardiano culminerà nella soluzione offerta dal *magnum opus* che è il canto della *Ginestra*.

La poesia muove i suoi versi dall'osservazione, tramite uno sguardo lucido, del presente: la carta stampata dei giornali – primo sintomo di una comunicazione di massa – è qui responsabile dell'alimentazione delle illusioni in merito al progresso.⁴⁶ Chi è responsabile, dunque, dell'informazione collettiva lo fa celebrando il secolo aureo. Le gazzette sono percepite come un pericolo alla vera cultura, in quanto pronte a imporsi sulle idee individuali,⁴⁷ unica fonte di sapere a cui chiunque deve fare riferimento. I versi leopardiani qui presenti sembrano quasi

intellettuale tra i due. Cfr. P. Treves, *Capponi Gino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 19, 1976.

⁴⁵ F. Petrarca, *Mai non vo' più cantar*, in Id., *Il Canzoniere*, a cura di S. Stroppa, Einaudi, Torino 2016.

⁴⁶ «agli occhi miei la giornaliera luce / delle gazzette. Riconobbi e vidi / la pubblica letizia, e le dolcezze / del destino mortal. Vidi l'eccelso / stato e il valor delle terrene cose, / e tutti fiori il corso umano, e vidi / come nulla quaggiù dispiace e dura» (G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere*, cit., p.347).

⁴⁷ «E credo anco del mar gl'immensi tratti, / come d'aeree gru stuol che repente / alle late campagne il giorno involi, / copriran le gazzette, anima e vita / dell'universo, e di sapere a questa / ed alle età venture unica fonte!» (*ibidem*).

profetici delle accuse che muoveranno gli esponenti della teoria critica, Adorno su tutti, nei confronti dei mezzi di comunicazione di massa. Come per Leopardi anche il pensatore tedesco è spaventato dal potere che il mezzo di massa, che esso sia un giornale oppure il medium radiofonico, esercita sul pensiero umano. L'industria culturale, riporta Adorno, ha prodotto un'omologazione di pensiero da cui scaturisce una mancanza di attività critica che viene rintracciata nel *soggetto pseudo-formato*. Questo si ritiene portatore di una cultura significativa, ma la sua formazione superficiale è avvenuta avendo effetto quasi disumanizzante. Unico modo per far fronte a tale emergenza è un lavoro di carattere educativo,⁴⁸ risposta che sembra analoga allo studio e alla poesia che Leopardi opporrà alla meccanizzazione della vita.

L'idea che viene avvalorata dalle gazzette, di cui parla l'autore, è quella di una vita felice e di facile raggiungimento:

Ogni giornale, / gener vario di lingue e di colonne, / da tutti i lidi lo promette al mondo / concordemente. Universale amore, / ferrate vie, molteplici commerci, / vapor, tipi e choléra più diversi / popoli e climi stringeranno insieme: [...] e le macchine al cielo emulatrici / crebbero, e tanto cresceranno al tempo / che seguirà; poiché di meglio in meglio / senza fin vola e volerà mai sempre⁴⁹

Ciò che colpisce in negativo il filosofo, e che invece i promotori della tecnica guardano con gaudio, è la velocità della produzione. La tecnica è ormai inserita nella vita dell'uomo in ogni suo aspetto, come auspicato dagli intellettuali su cui si ironizzava nella *Proposta*. Come l'avanzamento tecnologico può produrre un'infinità di giornali, la grande città – esemplificata nelle metropoli inglesi – è fucina di grandi macchine e di scritti di carattere politico. Di fatto, l'autore ribadisce l'influenza determinante che esercita la nuova comunicazione sulle masse e al contempo sposta il *focus* sulla grande città industriale.

Davanti alle svolte tecnologiche aleggia però uno “spettro” nella poesia leopardiana, incontrato sin dalla *Scommessa*: quello dell'impossibilità della perfettibilità umana. La direzione dell'umanità è a tutti gli effetti, quella della distruzione. Il tempo presente è erede

⁴⁸ Cfr. T. W. Adorno, *Theorie der Halbbildung*, 1956; trad. it. A. M. Solmi, a cura di G. Sola, *Teoria della Halbbildung*, Il melangolo, Genova 2010.

⁴⁹ G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere*, cit., vv. 38-53.

della drammaticità dei secoli passati in un processo incessante.⁵⁰ Le divisioni interne tra gli uomini portano a inevitabili scontri dal carattere perpetuo: il male che si riproduce non lascia scampo ad alcuna liberazione perché – come si è ampiamente riscontrato in precedenza – la natura umana non è soggetta a mutamenti, i quali sono solo esteriori. A modificarsi sono solo gli oggetti materiali, i quali possono solo azzardare alla perfettibilità preclusa all'intero genere umano.

I versi successivi sono rivolti espressamente a un'elencazione di oggetti: sono messi in luce i cambiamenti nella vita quotidiana, dall'abbigliamento alle abitazioni che rientrano nella nuova grande metropoli. Le case lasciano qui posto agli *appartamenti* – in cui v'è intrinseca l'idea di omologazione – i cui arredamenti sembrano essere di facile sostituzione, quasi a volersi allineare con il cambiamento, altrettanto repentino, del gusto collettivo.

Alla moda, di cui l'autore già denunciava il carattere incisivo in un'*Operetta* composta tra il 15 e il 18 febbraio 1824,⁵¹ spetta la scelta dei beni designati alla rapida produzione per mezzo della macchina industriale. In linea sono i versi seguenti, i quali raccontano delle nuove strade illuminate, che si rendono immagine di un futuro beato per la generazione ventura:

Illuminate / meglio ch'or son, benché sicure al pari, nottetempo saran le vie men trite /delle città
sovrane, e talor forse / di suddita città le vie maggiori. / Tali dolcezze e sí beata sorte / alla prole
vegnente il ciel destina⁵²

È nei riguardi della prole ventura, che incalza il pensiero da qui sviluppato. Fortunati sembrano essere coloro che levano i primi pianti, ai quali non resterà altro che godersi l'ulteriore sviluppo scientifico del secolo d'oro. Una felicità per metà – spiega l'autore – questi, infatti, sono già preposti a *lunghe studi* di carattere economico e sociale volti allo sviluppo comune. Repellente è il filosofo per le nuove materie di studio mosse da un approccio statistico alla società. Le nuove scienze che riducono l'uomo a numero vengono viste dal progressista in termini che l'autore esprimeva nel *Dialogo di Tristano e di un Amico*:

⁵⁰ «Queste lievi reliquie e questi segni / delle passate età, forza è che impressi / porti quella che sorge
età dell'oro: / perché mille discordi e repugnanti / l'umana compagnia principii e parti / ha per natura»
(ivi, vv. 97-102).

⁵¹ Cfr. G. Leopardi, *Dialogo della moda e dalla morte*, in Id., *Opere*, cit., pp. 566-570.

⁵² G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere* cit., cit., vv. 128-134.

Ma viva la statistica! vivano le scienze economiche, morali e politiche, le enciclopedie portatili, i manuali, e le tante belle creazioni del nostro secolo! e viva sempre il secolo decimonono! forse povero di cose, ma ricchissimo e larghissimo di parole⁵³

Le scienze sociali però, una volta applicate alla vita dell'uomo, ne precludono l'individualità trasformandolo in un oggetto di studio parte di un meccanismo tecnico. La natura dell'uomo viene ridotta alla stregua di una macchina da scomporre e studiare nelle sue più piccole componenti. Nessun frutto può dare l'affidamento agli studi statistici, che si prodigano all'analisi di un uomo meccanico, se non la produzione di ulteriori uomini-automi, la cui particolarità individuale rimane un lontano ricordo. In una lettera al Giordani del luglio del 1824 si dichiarava stomacato dal ripudio che gli intellettuali iniziavano ad avanzare nei confronti delle materie classiche a favore degli studi statistici. E interrogandosi sul problema della felicità umana crede sia impossibile raggiungerla nella forma della collettività, senza prima una preoccupazione che abbia a riguardo la felicità dei singoli.⁵⁴ Ritiene anzi che sia spregevole l'interesse per le nuove discipline che non guardano in alcun modo alla componente spirituale dell'uomo:

In ogni modo, il privare gli uomini del dilettevole negli studi, mi pare che sia un vero malefizio al genere umano.⁵⁵

I nuovi studi condannano all'infelicità, volendosi sostituire alle discipline classiche, dimenticando che queste sono le uniche in grado di arrecare sollievo e diletto. Saranno proprio queste le basi su cui poggerà la proposta estetico-letteraria dell'autore, riguardante un rinnovato valore della poesia, oggetto in nostra ultima analisi nel contesto della *Ginestra*.

Passando invece alla chiusura della *Palinodia*, si trova una delle metafore più affascinanti a cui ricorre il poeta. Affidandosi a una parabola ascendente che parte dall'infante per giungere

⁵³ G. Leopardi, *Dialogo di tristano e di un Amico*, in Id., *Opere*, cit., pp. 807-818.

⁵⁴ «In fine mi comincia a stomacare il superbo disprezzo che qui si professa di ogni bello e di ogni letteratura: massimamente che non mi entra poi nel cervello che la sommità del sapere umano stia nel saper la politica e la statistica. Anzi, considerando filosoficamente l'inutilità quasi perfetta degli studi fatti dall'età di Solone in poi per ottenere la perfezione degli stati civili e la felicità dei popoli, mi viene un poco da ridere di questo furore di calcoli e di arzigogoli politici e legislativi; e umilmente domando se la felicità de' popoli si può dare senza la felicità degl'individui. I quali sono condannati alla infelicità dalla natura» (G. Leopardi, *Giacomo Leopardi a Pietro Giordani*, 24 luglio 1824, in Id., *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici ed E. Trevi, Newton Compton, Roma 1997, p.471.)

⁵⁵ *Ivi*, p.471.

al *fanciullo invitto* egli racconta di un gioco che compie il ragazzo. Quest'ultimo persevera in gesti avulsi, assumendo un atteggiamento meccanico: esegue un gioco che prevede la formazione e il disfacimento continuo senza un motivo apparente. La ripetizione è portata avanti quasi per capriccio senza alcuna sosta. Egli perpetua i suoi gesti in atti di costruzione e distruzioni, elevandosi a divinità per mezzo dei suoi attrezzi.⁵⁶ Si tratta della rappresentazione dell'incessante accadimento della natura,⁵⁷ l'*ananke* presente nel mito prometeico. Un ciclo a cui l'uomo non si può sottrarre e che lo condanna a ogni forma di sofferenza e ingiustizia, come esordiva il filosofo grazie alle inconsolabili parole della poetessa greca nell'*Ultimo canto di Saffo*:

Arcano è tutto, / fuor che il nostro dolor. Negletta prole / nascemmo al piano, e la ragione in grembo / de' celesti si posa.⁵⁸

Dalla nascita si è inseriti in un ciclo di creazione e distruzione, il cui movente è precluso alla conoscenza dell'uomo. L'unica cosa di cui egli può essere certo è il dover patire. Il neonato, nutrito dalle levatrici che lo accompagnano alle nuove scienze, si ritrova in una situazione ancor più drammaticamente gravosa. Sebbene queste discipline possano essere indice di vita agiata e soddisfacimento di piaceri mondani, l'ambito della spiritualità rimane poco battuto:

ma della vita in tutte l'altre parti, / per essenza insanabile, e per legge / universal che terra e cielo abbraccia, / ogni nato sarà. [...] non potendo / felice in terra far persona alcuna, / l'uomo obbliando, a ricercar si dietro / una comune felicitade⁵⁹

Le ultime strofe non possono che chiudersi con un appello al destinatario della poesia, persuadendolo del fatto che le stesse filosofie da cui il secolo d'oro è incoraggiato, vadano trattate con scetticismo e relativizzate. Queste possono essere soggette a cambiamenti, dal momento che in ogni epoca la filosofia può essere differente da quella precedente, o ancora, in

⁵⁶ «E indarno a preservar se stesso ed altro / dal gioco reo, la cui ragion gli è chiusa / eternamente, il mortal seme accorre / mille virtudi oprando in mille guise / con dotta man: ché, d'ogni sforzo in onta, / la natura crudel, fanciullo invitto, / il suo capriccio adempie, e senza posa / distruggendo e formando si trastulla» (G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere cit.*, vv. 165-172).

⁵⁷ Cfr. E. Severino, I/ "fanciullo invitto", in Id., *Il nulla e la poesia: alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Rizzoli, Milano 1990.

⁵⁸ G. Leopardi, *Ultimo canto di Saffo*, in Id., *Opere cit.*, vv. 46-49.

⁵⁹ G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere cit.*, vv. 194-202.

contrasto con le altre presenti nella medesima. L'invito è quello di aprirsi a prospettive differenti. Descrivendo il carattere della sua filosofia Leopardi stesso dichiara:

il mio sistema non distrugge l'assoluto, ma lo moltiplica; cioè distrugge ciò che si ha per assoluto, e rende assoluto ciò che si chiama relativo⁶⁰

Dare ascolto a una pluralità di posizioni è ciò a cui punta l'autore. Non ci si può affidare ad alcun assoluto, ma ciò che è proficuo è il dialogo tra prospettive diversificate. Nel suo progetto, egli stesso tenterà un approccio di mediazione tra la filosofia dei lumi e altre soluzioni, in vista della sfera spirituale dell'uomo.

Leopardi abbandona da qui in poi il gusto satirico a fronte della constatazione di dure verità. Le riviste e le gazzette – mostrate in apertura al componimento – si dicono ammirate dal *civil gregge*, sintomo di una trasformazione della socialità a massa informe. La nuova massa non canta i bisogni del cuore, non esplora i propri bisogni spirituali ma è appannaggio degli studi economici volti a «i mercati e le officine». ⁶¹ L'amarrezza è il sentimento che definisce gli ultimi versi: il poeta non pensa che la generazione futura troverà alcun oggetto dell'entusiasmo dell'intellettuale illuminista. Rivolgendosi in prima persona alla *tenera prole* chiede lei di sorridere per il futuro in cui regnerà la gioia, stato d'animo di cui però Leopardi ha evidenziato l'inconsistenza in una prospettiva protesa esclusivamente alle imprese della *techne*.

⁶⁰ G. Leopardi, *Zib.*, 1791-1792, 25 settembre 1821.

⁶¹ G. Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*, in Id., *Opere*, cit., v. 254.

CAPITOLO III

LA GINESTRA NELL'ETÀ DELLA *TECHNE*

3.1 Il nulla alla base del reale

Si è vista emergere nella *Palinodia* la contrapposizione tra la sfrenata forza del progresso e il processo incessante dell'*ananke* naturale. Tale concetto veniva esemplificato attraverso l'immagine del fanciullo accostato al suo "gioco". Il reale è da Leopardi ridotto a un "gioco" senza motivazioni. Si è di fronte a un'idea di chiara derivazione eraclitea: alla stregua del filosofo di Efeso, Leopardi sostiene che la natura sia ordinata da un principio di casualità.⁶² Ciò verrà confermato nella *Ginestra* in cui fin dai primi versi si svela l'insensatezza del comportamento della natura: le opere tecniche dell'uomo, rappresentate dalle grandi costruzioni delle civiltà ormai sopite, si stagliano nella cieca distruzione naturale. Tale moto sottende però un principio-non principio: il nulla. Il concetto del nulla – di complessa trattazione – emerge trasversalmente tanto nella prosa quanto nella poesia dell'autore. Tentando di tracciare un percorso significativo che lo analizzi è necessario muovere i primi passi dalla scoperta, compiuta tramite ragione filosofica dell'essere effimero dell'esistenza. L'uomo è animato angosciosamente dalle questioni sulla vita e la morte, interrogativi che erano al centro del *Dialogo della natura e di un islandese*, che culminava con la richiesta dell'uomo riguardo a chi volesse continuare a vivere gioendo, in luce di tutte le sventure da cui è vessato. D'altro canto, neppure alla natura stessa porta giovamento la distruzione che compie nel suo ciclo incessante ai danni dell'uomo, lo fa solo perché tale è il suo funzionamento. L'uomo è discolpato dai mali che lo opprimono perché costretto fin dal primo pianto – come annunciato nelle canzoni dedicate a Saffo e ad Angelo Mai – a vivere in un «perpetuo circuito di produzione e distruzione, collegate ambedue tra se di maniera, che ciascheduna serve continuamente all'altra».⁶³ Contro questo meccanismo è volto il lamento di un altro dei protagonisti delle opere leopardiane, il

⁶² Eraclito paragona il tempo, inteso come eternità, al gioco di un bambino. Giorgio Colli, nella sua interpretazione dell'Oscuro, legge il tempo come uno scorrere di necessità e contingenza. Analogamente al bambino – che corrisponderebbe al dio Dioniso dei testi orfici – che gioca con i dadi impartendo comandi arbitrari. Colli afferma: «il giuoco continua a sussistere nell'incertezza della decisione, e c'è anche il comando nella violenza di escludere altre possibilità. [...] il radicale specchio di Dioniso [...] lascia scorgere sulla sua superficie le immagini chiarificate dell'apparenza, rette dal dominio alternativo tra il necessario e il casuale» (G. Colli, *La sapienza greca, III - Eraclito*, Adelphi, Milano 1980, p. 190)

⁶³ G. Leopardi, *Dialogo della natura e di un islandese*, in Id., *Opere*, cit., p.654.

pastore errante dell'Asia. Nell'immagine di quest'uomo, estraneo a ogni tradizione storica, mitico o letteraria, viene data voce a una domanda universalizzabile per l'umanità in ogni suo momento. Il dialogo che il pastore intrattiene con la luna si trasforma rapidamente in un soliloquio dal momento che quest'ultima non risponde. È ribadita quindi l'idea per cui la natura sia distante dall'uomo e si preoccupi del suo meccanismo incurante dell'umanità stessa. Il solo fatto di nascere è per il pastore motivo di tormento: si è esposti a pericoli di ogni genere e si dev'essere consolati per non sprofondare nella disperazione. Anche gli animali sono coinvolti in questo ciclo distruttivo e lo si vede chiaramente nell'immagine del formicaio che viene abbattuto nella *Ginestra*. Tuttavia, sull'animale non grava il peso della stessa angoscia umana. Il pastore, infatti, chiude il suo ragionamento guardando al gregge che calpesta la sua stessa erba e invidia la sua ignoranza del male; seppure egli provi a distrarsi, un tedio lo assilla ed è quello che a questo punto si può dichiarare frutto del nulla. L'uomo comprende che non vi è alcuna teleologia a regolare il meccanismo della natura e la sua vita non va in alcuna direzione prestabilita. Si inizia a sgretolare ogni punto di riferimento per l'umanità: si fa strada la mancanza di senso della sua esistenza, inserita in un ciclo materiale inesorabilmente vuoto, alla cui base vi è solamente il nulla. Leopardi decanta:

il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla.⁶⁴

Niente è più necessario e al nulla tutto risponde. Il nulla è dichiarato anche inconoscibile: come principio delle cose o non esiste e non è mai esistito, oppure se esiste non può essere conosciuto. Errando si pensa di conoscere l'assoluto principio del vero, a cui si attribuisce ogni grado di perfezione e la necessità di essere in un modo determinato ritenuto altrettanto perfetto. Leopardi sta annunciando l'errore compiuto affidandosi a dei principi, alla base del reale, assoluti e conoscibili. Tali principi però sono perfetti solo nel sistema in cui vengono inseriti, in modo da giustificarne la perfezione. Non costituiscono un ente superiore per il filosofo, il quale prende tutt'altra direzione verso una sorta di relativismo, che coinvolge i principi stessi declassandoli a relativi:

⁶⁴ G. Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, Monnier, Firenze 1898, p.1342.

Anche la necessità di essere o di essere in un tal modo e di essere indipendentemente da ogni cagione è perfezione relativa alle nostre opinioni ec. Certo è che, distrutte le forme platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio.⁶⁵

Leopardi smaschera ogni assoluto che dall'avvento della metafisica – originatasi nelle idee platoniche – vuole alla base del reale l'immutabilità. Egli, discostandosi in modo netto da questa visione, annuncia il nulla, il niente originario ciò da cui tutto scaturisce per poi ritornarvi. Ogni altro aspetto della realtà risulta di conseguenza superfluo:

Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, e io stesso certamente in un'ora più quieta conoscerò la vanità e l'irragionevolezza e l'immaginario.⁶⁶

Anche il sentire dell'uomo, il suo patire, altro non è che nulla. Anche se dovesse essere superata, questa sofferenza lascerebbe un vuoto universale, un nulla ulteriore. Tutta la produzione del reanatese accompagna di conseguenza il tentativo di esprimere la nullità cui è sotteso il reale. La scoperta di tale verità è operata alla morte delle illusioni per mezzo della ragione moderna, fonte di nuova consapevolezza che conduce l'uomo al suo annientamento.

L'errore di giudizio dell'età dei lumi è, dunque, ritenere che la ragione – strumento utile alla scoperta del nulla – possa condurre alla felicità. La ragione si arma di tecnologia e di nuove discipline di studio e l'uomo si persuade di essere destinato alla felicità. Ciò che viene ignorato è il fatto che sia la razionalità stessa a produrre il dolore, che si pensa di evitare. Si comprende chiaramente in che modo le *cieche speranze*, donate da Prometeo all'umanità, siano delle catene motivo di sofferenza. È la ragione motivo d'annullamento dell'uomo in quanto mostra la nullità della vita stessa. L'intellettuale illuminista non guarda al di là dell'incivilimento razionale a cui fa affidamento e al contrario valuta – com'è stato dimostrato nella *Palinodia* – la ragione come unica fonte di verità. Questa razionalità ha un carattere intrinseco, spiega Leopardi, che si rivede nella “matematicità”. La matematica si distingue per il suo carattere analitico nella tendenza alla misura. Sorge di conseguenza un problema, nel momento in cui tale peculiarità inonda aspetti del reale che nella loro essenza non sono in alcun modo misurabili e circoscrivibili. La volontà di razionalizzazione viene ritenuta l'opposto del piacere, poiché si muove nei confronti

⁶⁵ *Ibidem.*

⁶⁶ *Ivi*, p.72.

di ciò che smisurato. Le scienze sociali ed economiche vogliono ottimizzare ciò che non può essere controllato e misurato, che in fin dei conti sottende una sola verità, quella del nulla.

La ripercussione di questa modalità d'uso della ragione è annunciata mediante il versetto III, 19 del *Vangelo* di Giovanni posto in epigrafe alla poesia della *Ginestra, o fiore del deserto*: «E gli uomini vollero piuttosto le tenebre che la luce». ⁶⁷ Le tenebre a cui l'autore fa riferimento sono quelle della mistificazione e dei falsi miti. La luce è il lume che rischiarà l'esistenza del nulla, che invece viene ignorato. La polemica finale, mossa da Leopardi, è proprio nei confronti di coloro che hanno ignorato la vera essenza del reale, a cui contrappone un nuovo modello filosofico che invece si rende in grado di permanere sulla soglia del nulla.

Il componimento di cui sopra, la *Ginestra*, ha come protagonista il fiore omonimo che – come si vedrà – prefigura le proposte riformatrici, di carattere tanto etico quanto estetico dell'autore. Tale pianta si staglia in un ambiente nefasto, che nella prima strofa risulta un invito a coloro che sono fiduciosi nel progresso, immaginando l'uomo come egemone sulla natura, a osservare il vero comportamento che la stessa riserva al genere umano. Essa non può essere controllata nella sua essenza dall'uomo e dalla sua tecnica, ma al contrario gli è avversa:

Dall'igneo bocca fulminando oppresse
Con gli abitanti insieme. Or tutto intorno
Una ruina involve,
Dove tu siedì, o fior gentile, e quasi
I danni altrui commiserando, al cielo
Di dolcissimo odor mandi un profumo,
Che il deserto consola. A queste piagge
Venga colui che d'esaltar con lode [...]
Le magnifiche sorti e progressive.⁶⁸

L'ideale della perfezione, del progresso, della felicità, tutto viene annichilito dalla natura. Il moto naturale lascia l'uomo in rovina, e questo non può fare affidamento alla *techne* come mezzo salvifico. Il poeta rincara ulteriormente la dose nella seconda strofa, dove il proprio tempo è appellato come: «Secol superbo e sciocco». ⁶⁹ Sarebbe qui superfluo sottolineare ancora

⁶⁷ G. Leopardi, *Opere*, cit., p. 366.

⁶⁸ G. Leopardi, *La Ginestra o il fiore del deserto*, in Id., *Opere*, cit., vv. 31-51.

⁶⁹ *Ivi.* v. 53.

una volta i motivi polemici di Leopardi verso il suo presente, è più utile al contrario guardare alla reale condizione umana che viene esposta. Attraverso una lunga allegoria, presentata nella terza strofa, spiega che un uomo dal corpo malato non si illuderebbe di essere robusto, vantando la sua situazione, mostrando coerenza alla propria condizione, conscio del suo stato effettivo. Analogamente l'uomo, preso atto della sua dimensione tragica, non avrebbe ragione di illudersi di trovarsi in una posizione privilegiata e amena nel mondo.

Emerge il taglio materialista della filosofia leopardiana, per cui si deve considerare la condizione reale, per nulla ipotetica o mascherata dalle illusioni, in cui versa l'umanità. Non vi è motivo per promettere agli uomini un destino eccelso ponendo fiducia in una qualunque teleologia – ch'essa sia religiosa o tecnica – dal momento che la natura potrebbe spazzare via ogni cosa, inclinandola verso il nulla, con ogni contingenza possibile.⁷⁰

A questo punto della sua elaborazione, Leopardi riconosce due tipologie di uomini. Da un lato gli stolti – gli intellettuali del suo tempo – tesi ad abbracciare le tenebre dell'illusorietà del progresso. Mentre nell'orizzonte opposto, splende l'uomo nobile, conscio della propria condizione e portatore di una nuova prospettiva filosofica.

3.2 La nobile natura cosciente del nulla

Nel *Canto del fiore del deserto* la natura nobile è distintiva della ginestra. Quest'ultima ha un ardimento particolare che le permette di sopraelevarsi rispetto agli altri, pur sempre non mossa da un'indole violenta, con lo scopo di dominio su ciò che le si pone al disotto. Si tratta dunque, di un'elevazione atta a osservare ciò che è precluso al comune sguardo che non viene destato.⁷¹

Doverosa è una digressione sul concetto di nobiltà, elaborato dall'autore. Egli sembra avere ben chiaro il modo di pensare di cui si dota una persona dalla nobile natura: lungo la sua vasta produzione, tale appellativo era stato riservato a figure di spicco, come quella della poetessa Saffo o al filosofo e scienziato Galileo Galilei. In quest'ultimo, in particolare, emergono le

⁷⁰ Le eventualità di cui tratta Leopardi sono esemplificate da terremoti o epidemie. L'autore prende come esempio esperienze di vita vissute: come il tragico terremoto di Lisbona del 1755 o l'epidemia di colera da cui fugge nella primavera del 1836, rifugiandosi a Torre del Greco a Napoli, dove compone la *Ginestra*. Cfr. G. Ferretti, *Vita di Giacomo Leopardi*, Zanichelli, Bologna 1940.

⁷¹ «Nobil natura è quella / Che a sollevar s'ardisce / Gli occhi mortali incontra / Al comun fato, e che con franca lingua, / Nulla al ver detraendo» (G. Leopardi, *La Ginestra o il fiore del deserto*, in Id., *Opere*, cit., vv. 111-115).

caratteristiche che contraddistinguono tale virtù: la fanno da padrone la libertà entro cui si muove il suo pensiero, lontano dai dogmatismi, e ricco di stima di sé, lontano però dall'essere sprezzante.⁷² Infine, si dice che la natura nobile è tranquilla, sicura e leggera; una leggerezza che è fondamentale per resistere alla pesantezza della vita. Questa natura è indissolubilmente legata al modo di pensare che, prendendo sempre come riferimento lo scienziato che ha operato a Padova, si manifesta nella possibilità di muoversi tra la razionalità filosofica e un'immaginazione poetica slegata dai dogmi. È consentito alla natura nobile di speculare al di fuori del sentire comune.

Questo sguardo, portatore di una coscienza rinnovata, mostra a chi la possiede la reale condizione in cui versa l'uomo e chiama a una risposta. Questa si palesa solamente però, nel momento della sofferenza: nel caso della pianta della ginestra, ella fiorisce quando l'epoca corrente è al culmine della rovina, e analogamente la nobile natura – ora parte integrante del filosofo dallo sguardo disincantato – può emergere solo nell'esperienza del tragico. Il filosofo nobile è colui che riconosce l'incapacità della propria forza e grandezza, ammettendo vanità e illusorietà del sentirsi egemone del mondo.

Il nuovo filosofo, come uomo fra gli altri uomini, si solleva a partire dalla propria sofferenza, la quale è presente in lui per il solo fatto di esistere. Egli annuncia ora la natura come matrigna: pone in una condizione ricca di contraddizione la sua creazione rinviandola a eterno tedio. Per sua predisposizione naturale l'uomo è spinto a voler essere infinitamente felice e, come si è osservato nella *Palinodia*, si arma di tecniche per giungere a tale traguardo. Questa volontà si scontra però con la contraddizione naturale di un impossibile appagamento. Il filosofo ne è perfettamente conscio e in quella che si sta prefigurando come una situazione bellica – di tutti gli uomini contro la natura loro avversa – non aggiunge «né gli odii e l'ire / fraterne, ancor più gravi / d'ogni altro danno».⁷³ Essendo a conoscenza del vero colpevole della propria sventura non muove astio verso gli altri uomini, ma compassione:

L'umana compagnia,
Tutti fra se confederati estima
Gli uomini, e tutti abbraccia

⁷² «Galilei un segno e un effetto del suo esser nobile. Quella franchezza e libertà di pensare, placida, tranquilla, sicura, e, non forzata, la stessa non disagiata, e nel tempo stesso decorosa sprezzatura del suo stile, scuoprono una certa magnanimità, una fiducia ed estimazione lodevole di se stesso, una generosità d'animo» (G. Leopardi, *Zib.*, 4241-4243, Epifania 1827).

⁷³ *Ivi*, vv. 119-122.

Con vero amor, porgendo
Valida e pronta ed aspettando aita
Negli alterni perigli e nelle angosce
Della guerra comune.⁷⁴

La nobile natura, nella sua profonda sensibilità, coglie l'essenzialità di una confederazione di uomini in guerra⁷⁵ contro la natura.

3.3 Per una proposta etica: *la social catena*.

Il genio dalla nobile natura ama l'altro. Questo grande amore – fiorente nella comune sofferenza – è la compassione, la cui formulazione trova le basi nello *Zibaldone*, dove se ne parla di come l'unica passione umana che non procede dall'amor proprio, ma al contrario si vota al sacrificio nascendo alla vista della sofferenza altrui. La compassione è per Leopardi un miracolo che porta all'azione a prescindere da un proprio vantaggio personale, volendo invece agire a favore e per il bene dell'alterità. Questa passione è parte di una natura ben specifica tipica di coloro che sono forti e hanno il coraggio di affacciarsi alla debolezza. L'atteggiamento compassionevole di amore reciproco, per alleviare e far fronte alle sofferenze comuni è parte assodata di una natura moralmente forte, che patisce con pazienza e magnanimità aprendosi all'impegno verso gli altri. È esclusa la ricerca di qualunque tipo di riconoscimento, ch'esso sia economico o d'onore, ma spinto dal solo amore che si prova. Forte è qui la responsabilità nel forgiare un gruppo solidale contro l'empietà naturale. Leopardi giunge alla formulazione della nozione – dal carattere etico – della *social catena*. Un fronte comune nella solidarietà umana, un tentativo di resistere all'annientamento del nulla, mosso dalla natura.

L'essere umano viene reso consapevole della sua posizione precaria: viene spogliato innanzitutto della sua centralità – come si propone nella quarta strofa della poesia che ne mostra l'infinità se confrontata con la sconfinatezza del cosmo – e reso partecipe della sempre possibile eventualità di annichilimento, con le immagini dipinte nella quinta strofa. Ed è da

⁷⁴ *Ivi*, vv. 129-135.

⁷⁵ Leopardi ritiene controproducente avere atteggiamento belligerante verso il prossimo, quando si riceve offesa. Cfr. G. Leopardi, *La Ginestra o il fiore del deserto*, in Id., *Opere*, cit., vv 135-140. «Ed alle offese / Dell'uomo armar la destra, e laccio porre / Al vicino ed inciampo, / Stolto crede così, qual fora in campo / Cinto d'oste contraria, in sul più vivo / Incalzar degli assalti».

questa consapevolezza che nasce nei confronti dell'alterità la necessità di riconoscerne la dignità morale di ricevere protezione.

Se da un lato, dunque, la *Ginestra* si dà ai posteri come un lascito etico, è altrettanto evidente la riflessione di carattere estetico avanzata dal poeta: dal momento in cui essa non è solo l'immagine dell'uomo dotato di natura nobile, che si mobilita all'aiuto del vicino, ma è anche metafora della poesia.

3.4 Per una proposta estetica: l'*ultrafilosofia*

Oppresso dalle forze avverse della natura, il fiore della ginestra ha sempre affrontato ogni istante animato da un atteggiamento per nulla vile e orgoglioso nei confronti del fato naturale – l'*ananke*. Al contrario, si offre come contributo positivo adornando i luoghi in cui si ritrova a crescere. Nel deserto – espressione massima della sofferenza – la vorace ginestra profuma il vento che sale al cielo, compiacendosi del deserto stesso.⁷⁶ È netta la distanza che si instaura tra la *techne* e il fiore cantato da Leopardi: se nella *Palinodia* le macchine erano del cielo emulatrici e veniva tratteggiato lo sforzo dell'uomo che vuole imporsi sul panorama naturale, dominandolo, la ginestra si comporta in maniera diametralmente opposta. Il fiore del deserto si limita a cantare l'ambiente naturale nel suo essere più proprio, muovendo la sua azione verso il cielo, con l'intento non di dominazione, ma di vita simbiotica con esso.

La ginestra gioisce del deserto⁷⁷ per il solo fatto di poterlo cantare. Non si tratta, tuttavia, di un compiacimento per il nulla, né tantomeno un abbraccio suicida⁷⁸ davanti all'annichilimento. È a tutti gli effetti un allietarsi con il canto del deserto, in quanto luogo originario della scontentezza. Nella *Palinodia* l'autore scopriva la mancanza di motivi di distrazione per

⁷⁶ «Or tutto intorno / una ruina involve, / dove tu siedi, o fior gentile, e quasi / i danni altrui commiserando, al cielo / di dolcissimo odor mandi un profumo, / che il deserto consola» (G. Leopardi, *La Ginestra o il fiore del deserto*, in Id., *Opere*, cit., vv. 32-37).

⁷⁷ «tuoi cespi solitari intorno spargi, / odorata ginestra, / contenta dei deserti. Anco ti vidi / de' tuoi steli abbellir l'erme contrade / che cingon le cittade» (*ivi*, vv. 5-9).

⁷⁸ Come si vedrà la ginestra è prefigurazione di un nuovo tipo di uomo-filosofo e questo in alcun modo persegue la strada del suicidio. Tale atto per l'autore è «la cosa più mostruosa in natura» dovuta al fatto che si compia per una disperazione dovuta alla perdita dell'idea di seno, come conseguenza della fredda logica razionale. Tuttavia, alla luce del dono che ha fatto la natura all'uomo, l'immaginazione, con cui egli può procedere alla creazione di nuovi significati, il suicidio non può essere contemplato. Se l'uomo disponesse solo di razionalità l'atto del suicida sarebbe da giustificare davanti alla presa di coscienza del nulla alla base del reale. Ciononostante, l'uomo – come si vedrà – può agire davanti alla nullità, e di conseguenza il suicidio va ripudiato. Cfr. G. Leopardi, *Frammento sul suicidio*, in Id., *Tutte le opere*, Sansoni Editore, Firenze 1969.

l'uomo, di fronte alla sua dimensione tragica, e ciò lasciava irrimediabilmente spazio alla noia. Il fiore poetico giunge quindi in suo soccorso, per mezzo della consolazione. Questo non fugge dalla rovina della tragicità ma vi permane – è ancorato alle pendici del vulcano – ed è solo da quel luogo che gode della possibilità di secernere la propria parola. Tale parola è pregna dello sguardo disincantato sul reale che osserva nitidamente la nullità di tutte le cose.

Leopardi, nel suo testamento spirituale, descrive metaforicamente, con gran lucidità, l'opera di una nuova tipologia di genio poetico, il quale si arma del *logos* filosofico, per comunicare il carattere negativo dell'esistenza – il nulla – senza farsi sovrastare da esso. Il fiore protagonista del *Canto* è immagine tanto del nuovo filosofo leopardiano che della sua tecnica poetica. Ciò che si eleva nell'istante della sofferenza è il genio, dotato di commistione poetica e filosofica che diventano le uniche armi nei confronti dell'annichilimento del nulla, a differenza delle tecniche con le loro *cieche speranze* addirittura nocive.

Nei *Pensieri* l'autore sostiene un'affinità tra poesia e filosofia, che seppur movendosi in due direzioni sostanzialmente contrarie, una alla ricerca del bello l'altra perseguendo il vero, sono sinottiche.⁷⁹ Rintraccia in esse la massima espressione dell'ingegno umano – una *techne* che deve abbracciare il significato quanto più proprio del termine originario di derivazione greca, guardando anche all'*ars poetica*. Nonostante riconosca, a più riprese, che ciò non può essere compreso da tutti i membri del corpo sociale, che rivolgono attenzioni alle discipline e agli impieghi da cui si trae facilmente profitto e stima altrui, il poeta deve essere anche filosofo, come il filosofo deve armarsi di arte poetica. Leopardi asserisce, infatti, che quest'ultimo, non disponendo di immaginazione e sentimento, è tale solo per metà. Vale a dire che la speculazione filosofica deve affidarsi al bello e alle passioni, quasi a recuperare il movente primigenio della filosofia, rintracciato nella *Metafisica* aristotelica, nel *thaumazein*.⁸⁰ Poesia e filosofia sono

⁷⁹ «È tanto mirabile quanto vero, che la poesia la quale cerca per sua natura e proprietà il bello, e la filosofia ch'essenzialmente ricerca il vero, cioè la cosa più contraria al bello; sieno le facoltà le più affini tra loro, tanto che il vero poeta è sommamente disposto ad esser gran filosofo, e il vero filosofo ad esser gran poeta, anzi né l'uno né l'altro non può esser nel gener suo né perfetto né grande, s'ei non partecipa più che mediocrementemente dell'altro genere, quanto all'indole primitiva dell'ingegno, alla disposizione naturale, alla forza dell'immaginazione» (G. Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e letteratura*, cit., pp. 3382-3383).

⁸⁰ Nonostante risultati filosofici assai differenti Leopardi sembra muovere la sua filosofia dalle medesime sentenze che rintraccia Aristotele nel primo libro della metafisica, asserendo che il trasporto alla filosofia inizi da un sentimento di meraviglia: «gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori [...] chi prova un senso di dubbio e di meraviglia riconosce di non sapere; ed è per questo che anche colui che ama il mito è, in certo qual modo, filosofo:

necessarie l'una per l'altra, perché la natura è modellata in tale maniera da permetterne la propria comprensione solo con l'estro di entrambe queste arti. Solo chi è anche provvisto della poesia può annunciare l'essenza nichilistica della natura e agire senza farsi consumare. Movimento, invece, precluso a chi opta per un approccio interamente razionale-matematico. Leopardi riferisce che sarebbe come voler analizzare il funzionamento completo di una macchina, scomponendola nelle sue singole parti: in tal modo si giungerebbe solo a ragionamenti falsi o sommari perché, le componenti della macchina non danno prova delle sue vere forze e relazioni più complesse. In modo analogo, razionalizzando la natura, sezionandola con la sola logica matematica, non la si può comprendere nella sua interezza.⁸¹ Significative sono le parole del recanatese quando riconferma la necessità di un approccio simbiotico – per il pensiero filosofico – di aspetti che potrebbero sembrare in opposizione:

La ragione ha bisogno dell'immaginazione e delle illusioni ch'ella distrugge; il vero del falso; il sostanziale dell'apparente; l'insensibilità la più perfetta della sensibilità la più viva; il ghiaccio del fuoco; la pazienza dell'impazienza; l'impotenza della somma potenza; il piccolissimo del grandissimo; la geometria e l'algebra della poesia ec.⁸²

Giacché l'immaginazione poetica è feconda e svela le *armonie più nascoste* della natura, ci si deve avvalere di quella che è apparentemente una dicotomia di opposti per volgersi alla conoscenza più finita. Ignorando questo aspetto si sceglie una conoscenza sommaria: le tenebre, che per l'appunto venivano abbracciate dall'uomo, nella premessa della *Ginestra*, perseguendo i falsi miti del progresso.

La grandezza del messaggio leopardiano è tutta qui. Nell'età delle macchine, quando la ragione – spinta dalla fiducia nel progresso – fa intravedere la nullità che sta alla base della vita. L'unica salvezza d'altronde sta nell'unione di filosofia e poesia; la loro reciprocità viene denominata *ultrafilosofia*:

il mito, infatti, è costituito da un insieme di cose che destano meraviglia» (Aristotele, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000, pp. 11-13).

⁸¹ Cfr. G. Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e letteratura*, cit., pp. 1837-1838.

⁸² *Ivi*, p. 1839.

la nostra rigenerazione dipende da una, per così dire, *ultrafilosofia*, che conoscendo l'intero e l'intimo delle cose, ci ravvicini alla natura. E questo dovrebbe essere il frutto dei lumi straordinari di questo secolo⁸³

Questa nuova modalità speculativa, proposta dall'autore, è la risposta al nichilismo. È da questa che dipende la stessa proposta etica della *social catena* – analizzata precedentemente – in quanto solo il filosofo-poeta può imbracciare la sua nobiltà favorendo la compassione di tutti gli uomini, muovendoli all'azione. «Conoscendo l'intero e l'intimo delle cose»⁸⁴ ha l'occasione di riscattare l'umanità riconducendola alla natura.

La natura, infatti, per sua costituzione è ordinata secondo un fare poetico ed è destinata a sua volta a produrlo. La poeticità della natura non può essere colta se separata razionalmente dalle medesime facoltà poetiche presenti nell'uomo. L'essenza poetica della natura si svela solo in presenza di sentimento e immaginazione, seppur sotto gli occhi attenti del *logos*. Nella natura che viene qui individuata, l'uomo non ricopre più una posizione centrale quanto invece è il ciclo della natura stessa. Nel *Dialogo tra un folletto e uno gnomo*, Leopardi sbeffeggiava proprio la presunzione del finalismo antropocentrico: ipotizzando una scomparsa del genere umano, la natura non si fermerebbe affatto, perpetuando il suo ciclo di nascita e morte. Tutte le attività tecniche umane, giustificate escatologicamente, sono inutili di fronte al ciclo naturale: venuto meno l'uomo verrebbero meno, per esempio, le notizie sul mondo fornite dalle gazzette. Non verrebbe però meno il comportamento della natura. Chiara è la distinzione che intercorre tra mondo e natura, il primo infatti è il risultato di un'operazione compiuta dalla razionalità con il fine di oggettificare la natura stessa e quindi controllarla. La natura però non si pone sotto il giogo della *techne* umana o, meglio, non a quelle tecniche che tendono alla dimensione soverchiante. L'*ultrafilosofia*, infatti, si mostra come una tecnica poetica simbolica, in grado di cantare la natura per quello che è. Leopardi afferma che la natura si mostri già all'uomo per quello che è, senza bisogno di operare un suo disvelamento:

La natura ci sta tutta spiegata davanti, nuda ed aperta. Per ben conoscerla non è bisogno alzare alcun velo che la cuopara; è bisogno rimuovere gl'impedimenti e le alterazioni che sono nei

⁸³ *Ivi*, p. 115 (corsivo mio).

⁸⁴ *Ibidem*.

nostri occhi e nel nostro intelletto; e queste, fabbricateci e cagionateci da noi col nostro raziocinio.⁸⁵

Chiave è la semplicità. Il compito dell'uomo è agire poetando e filosofando nel modo corretto, attuando l'*ultrafilosofia* che permette di partecipare alla vista del vero volto della natura.

Per avviarsi a una conclusione: ciò che dovrà emergere non sarà più il filosofo illuminista, fanatico dello scientismo, né tantomeno il poeta romantico isolato dal corpo sociale, ma sarà l'epifania dell'*ultrafilosofo* che ha maturato una nuova coscienza critica. Precipuo dell'*ultrafilosofia* è che questa non si affermi come nuovo sistema filosofico, ma che si manifesti come ammissione dell'insufficienza della sola ragione come base per la filosofia. Accolta la necessità della commistione di più sguardi sul reale, con mezzi anche apparentemente antitetici, si può passare all'atto creativo. di nuovi significati, di principi morali o di un semplice canto consolatorio.

Leopardi è sulla soglia del nichilismo, che scruta gli effetti della *techne* guidata dalla sola ragione matematica ed è qui che denuncia l'antropocentrismo. L'*ultrafilosofo*, infatti, agirà in un rapporto rinnovato con la natura, cantandola anche per il solo gusto di cantarla. Dunque, acquista un nuovo significato anche il continuo ritorno all'antico da parte dell'autore. Non si vuole più dimostrare che quest'ultimo, a differenza dell'uomo moderno, sia esente da sofferenze.⁸⁶ Si guarda invece al suo rapporto con la natura – che solo in pochi tra i moderni hanno saputo abbracciare. Leopardi è convinto che i filosofi più profondi siano coloro distinti da una vena poetica. Tanto che come esemplificazione dell'antico accompagna Omero a Platone, il quale per comunicare la sua filosofia ricorre alla letteratura, tanto nel dialogo quanto nel mito.⁸⁷ L'unica salvezza per il moderno, al dilagare del nichilismo, è l'estro creativo

⁸⁵ G. Leopardi, *Zib.*, 2710, 21 maggio 1823.

⁸⁶ Leopardi abbandona lungo la sua riflessione filosofia la pretesa di spiegare la sofferenza dell'uomo moderno a partire da uno scarto in merito al modo di vivere che aveva invece l'antico. Arriva alla constatazione che la vita dell'uomo, in ogni sua epoca, sia segnata dall'infelicità. Cfr. G. Leopardi, *Ultimo canto di Saffo*, in Id., *Opere*, cit., pp. 159-163. Cfr. anche G. Leopardi, *Storia del genere umano*, in Id., *Opere*, cit., pp. 539-552.

⁸⁷ «In conferma del sopraddetto si osservi che i più profondi filosofi, i più penetranti indagatori del vero, e quelli di più vasto colpo d'occhio, furono espressamente notabili e singolari anche per la facoltà dell'immaginazione e del cuore, si distinsero per una vena e per un genio decisamente poetico [...] Fra gli antichi Platone, il più profondo, più vasto, più sublime filosofo di tutti essi antichi che ardì concepire un sistema il quale abbracciasse tutta l'esistenza, e rendesse ragione di tutta la natura, fu nel suo stile nelle sue invenzioni ec. così poeta come tutti sanno. V. il Fabric. in Platone. Fra' moderni Cartesio,

dell'*ultrafilosofia*: una facoltà inventiva e plasmante, che può dare nuovo senso, cantando il deserto e la rovina – nella comprensione della natura – per evitare l'annullamento dell'uomo stesso. La visione del nulla, per quanto sia terribile, rende l'uomo libero e lo espone a una nuova modalità espressiva.⁸⁸ Una saggezza senza alcuna traccia di titanismo, spinto al controllo tecnico. L'*ultrafilosofia* deve assolvere al compito di imitare la natura, in maniera tanto dolorosa quanto vera, rinnovando la pulsione vitale dell'uomo nella sua tragicità.

Pascal, quasi pazzo per la forza della fantasia sulla fine della sua vita; Rousseau, Mad. di Staël ec» (G. Leopardi, *Zib.*, 3245, 23 agosto 1823).

⁸⁸ Cfr. L. Sanò, *Il segreto ontologico del nulla*, in Ead., *Le ragioni del nulla*, Città aperta, Troina 2005, pp. 179-207.

CONCLUSIONE

Leopardi poeta e filosofo, forse più filosofo dei filosofi stessi, riconosce a partire dalla piega scientifico-razionale che ha preso la modernità l'insufficienza del sistema filosofico. Conferma, anzi, che massima sapienza sarebbe riconoscere l'inutilità della nascita del pensiero filosofico, in quanto questo ha condotto – come si è constatato – all'età delle macchine, allontanando l'uomo dalla natura. L'elaborato qui presentato non si limita a delineare la critica di Leopardi alla dimensione tecnica ma segue una parabola che è immagine dell'evoluzione della filosofia dello stesso autore. Muovendo i suoi primi passi dall'assoggettamento al mito del progresso – segnato dall'entusiasmo per l'età dei lumi – si giunge all'abbandono del suddetto, una volta che si incontra il nulla. Leopardi abbandona l'ottimismo borghese, motivo ricorrente tanto nella *Proposta* quanto nella *Palinodia*, per abbracciare il materialismo. Spogliatosi, infine, della trascendenza, egli si preoccupa di ciò che è in suo potere per riscattare la filosofia dalle tenebre della metafisica. Leopardi va oltre la filosofia: la supera ed inaugura l'*ultrafilosofia*.

Per comprendere al meglio – in ultima battuta – la figura dell'*ultrafilosofo* si ritiene essenziale affidarsi alle parole che spende Nietzsche in occasione della sua riflessione sul filosofo recanatese: «Chi non sa mettersi a sedere sulla soglia dell'attimo dimenticando tutte le cose passate, chi non è capace di star ritto su un punto senza vertigini [...] non saprà mai che cosa sia la felicità, e ancor peggio, non farà mai alcunché che renda felici gli altri». ⁸⁹ È chiaro dunque che il nuovo prototipo umano decantato dal poeta sia colui che muove la sua filosofia dalla persistenza davanti all'abisso del nulla. Non sarebbe in alcun modo possibile pensare a un intervento etico attivo, che mobiliti l'uomo nella sua condizione tragica, senza prima il passaggio fondamentale che deve compiere l'*ultrafilosofo* – per mezzo tanto della poesia quanto della filosofia – attraverso la consapevolezza della nullità del reale. Tale nozione prevede per l'autore di guardare all'unisono il ciclo naturale, con occhio poetico e sguardo filosofico. Nella conoscenza di ciò che sottende davvero il reale, vale a dire il nulla, l'uomo comprende l'effettivo stato delle cose. Esposto alla possibilità dell'annichilimento – che viene

⁸⁹ F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi. Leopardi e Nietzsche*, a cura di C. Galimberti, Il melangolo, Genova 1992, p. 55.

a più riprese gridato con l'ausilio di ogni metafora possibile per far aprire gli occhi dei dormienti – l'uomo è chiamato ad agire.

L'uomo nell'epoca moderna è anestetizzato e lascia alla *techne* l'adempimento dei propri compiti, fino a quando questa si impossessa anche del suo statuto spirituale. L'*ultrafilosofo* si preoccupa di sopperire a questa mancanza e offre all'uomo un'analisi che ne indaghi la dimensione più intima, che rimane svuotata dalla mancanza di azione ormai fagocitata dalla tecnica. Il nuovo agire dell'umanità prevede l'affidamento alle passioni più forti come l'immaginazione e la ricordanza, di cui si nutre la grande poesia. Lo slancio vitale umano quindi, si impegnerà prima di tutto a una riscoperta della dimensione singolare per dedicarsi infine, all'alterità. In questo modo gli uomini riscopriranno la compassione e per evitare di cadere vittime dell'annichilimento più totale, che si svela loro, agiranno gli uni per gli altri sotto una fratellanza, stringendosi come in una catena.

La dimensione estetica precede quella etica, e in Leopardi ne diventa il fondamento. La filosofia del recanatese fa questo: riflette sulla tragicità del reale e l'insufficienza della speculazione contemporanea, per fornirle nuova linfa e accedere dunque a riformulazioni di carattere etico.

Non sembra si sbagliano coloro che classificano Leopardi come un poeta, perché tutto nella sua speculazione procede dalla poesia. Il loro errore è fermarsi lì: si deve compiere un passo ulteriore e dalla dimensione poetica lasciarsi guidare a ciò ch'essa conduce, ovvero a una lucida riflessione filosofica che in maniera straordinaria racconta l'uomo e il grande problema della sua esistenza.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia primaria:

G. Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, a cura di Giosuè Carducci, Le Monnier, Firenze 1898.

G. Leopardi, *Opere*, a cura di M. Fubini, UTET, Torino 1984.

G. Leopardi, *Storia della astronomia dalla sua origine fino all'anno MDCCCXIII*, a cura di A. Massarenti, La vita felice, Milano 1997.

G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di L. Melosi, BUR, Milano 2008.

G. Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici, E. Trevi, Newton & Compton, Roma 2010.

G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di E. Trevi, Newton & Compton, Roma 2014.

G. Leopardi, *Zibaldone di Pensieri*, a cura di F. Cacciapuoti, Feltrinelli, Milano 2019.

G. Leopardi, *Pensieri*, a cura di E. Russo, Mondadori, Milano 2022.

Bibliografia secondaria:

AA.VV., *Il riso leopardiano: comico, satira, parodia*, atti del IX Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 18-22 settembre 1995), Olschki, Firenze 1998.

AA.VV., *Giacomo Leopardi e il pensiero scientifico*, a cura di G. Stabile, Fahrenheit 451, Roma 2001.

AA.VV., *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Olschki, Firenze 2010.

A. Aloisi, *Una macchina dal nome infernale in arrivo da un paese romantico*, «Intersezioni», XXXCII, n. 2, 2017, pp. 163-181.

B. Brial, *La posizione storica di Giacomo Leopardi*, Einaudi, Torino 1987.

V. Camarotto, "Uomini di seconda mano". *Note su automi e creature artificiali da Leopardi a Capuana*, «Letteratura e Scienze» Atti delle sessioni parallele del XXII Congresso dall'ADI (12-14 settembre 2019), a cura di A. Casadei, F. Fedi, A. Nacinovich, A. Torre, Adi editore, Roma 2012.

- R. Cauchi-Santoro, *Compassion In Giacomo Leopardi: A Levinasian Reading of “La ginestra, o il fiore del deserto”*, «Italice», vol. 92, pp.789-805.
- G. Colli, *La sapienza greca, III - Eraclito*, Adelphi, Milano 1980.
- R. Contarino, *L'uomo contro natura: antropofagi e suicidi nella letteratura leopardiana “Scommessa di Prometeo!”*, «Lettere Italiane», XLVI, 1994.
- U. Curi, *Endiadi: figure della duplicità*, Feltrinelli, Milano 1995.
- U. Curi, *Amore mortis. Per una rilettura del “Prometeo Incatenato”*, in AA.VV., *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, a cura di A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 141-170.
- G. Ferretti, *Vita di Giacomo Leopardi*, Zanichelli, Bologna 1940.
- U. Galimberti, *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2000.
- F. Grigenti, *Le macchine e il pensiero*, Orthotes, Napoli 2021.
- F. Iengo, *Momenti di critica alla modernità da Leopardi a Nietzsche*, Bulzoni, Roma 1992.
- C. Luporini, *Leopardi progressivo*, Editori riuniti, Roma 1980.
- H. L. Norman, *Leopardi and the Machine Age*, «Isis», XXXIV, 1943, n. 4, pp. 327-337.
- G. Pacella, *Elenchi di letture leopardiane*, «Giornale storico della letteratura italiana», CXLIII, 1966, pp. 557-577.
- M. P. Pattoni, *Prometeo: il dono del fuoco*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2019.
- G. Polizzi, *Giacomo Leopardi: la concezione dell'umano tra utopia e disincanto*, Mimesis, Milano 2011.
- G. Polizzi, *Io sono quella che tu fuggi. Leopardi e la natura*, Storia e letteratura, Roma 2015.
- M. A. Rigoni, *Il materialismo romantico di Leopardi*, La scuola di Pitagora, Napoli 2017.
- L. Sanò, *Le ragioni del nulla: il pensiero tragico nella filosofia italiana tra Ottocento e Novecento*, Città aperta, Troina EN 2005.
- L. Sanò, *La scommessa di Prometeo. Fra Leopardi e Nietzsche*, In AA.VV., *Le potenze del filosofare: logos, techne, polemos*, a cura di L. Sanò, «Paradosso», Il poligrafo, Padova 2007.
- E. Severino, *Il giogo: alle origini della ragione*: Eschilo, Adelphi, Milano 1989.
- E. Severino, *Il nulla e la poesia: alla fine dell'età della tecnica*, Rizzoli, Milano 1990.
- E. Severino, *Cosa arcana e stupenda: L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano 1997.
- E. Severino, *In viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo*, Rizzoli, Milano 2015.
- A. Tilgher, *La filosofia di Leopardi*, Edizioni di Religio, Roma 1940.
- F. Vander, *Il sistema-Leopardi: teoria e critica della modernità*, Mimesis, Milano 2012.

Altre opere consultate:

T. W. Adorno, *Theorie der Halbbildung*, 1956; trad. it. A. M. Solmi, a cura di G. Sola, *Teoria della Halbbildung*, Il melangolo, Genova 2010.

Aristotele, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.

Cicerone, *De natura deorum*, a cura di A. M. Pizzagalli, Carlo Signorelli Editore, Milano 1968.

F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Rizzoli, Milano 2006.

Eschilo, *Prometeo incatenato*, a cura di E. Mandruzzato, Rizzoli, Milano 2004.

Esiodo, *Teogonia*, a cura di G. Arrighetti, BUR, Milano 2004.

G. W. Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Chez Isaac Troyel 1705, trad. it. a cura di M. Marilli, *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, Rizzoli, Milano 1993

F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi. Leopardi e Nietzsche*, a cura di C. Galimberti, Il melangolo, Genova 1992.

F. Petrarca, *Il Canzoniere*, a cura di S. Stroppa, Einaudi, Torino 2016.

Schopenhauer, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Brockhaus, Lipsia 1819, trad. it. di N. Palanga, a cura di A. Vigliani, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori, Milano 1989.

Voltaire, *Candide, ou l'Optimisme*, trad. it. a cura di S. Gargantini, *Candido o l'ottimismo*, Feltrinelli, Milano 2013.