

# Lessico Leopardiano 2016

a cura di

Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini





Collana Studi e Ricerche 49

STUDI UMANISTICI  
Serie Philologica

# Lessico Leopardiano 2016

*a cura di*

*Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini*



SAPIENZA  
UNIVERSITÀ EDITRICE

2016

Volume stampato con il contributo del progetto di ricerca Awards Sapienza *Lessico leopardiano 3.0. Ipertesto tra linguaggi dell'antico e modernità europea* (coordinatore prof. Franco D'Intino) e della Fondazione Christian Cappelluti.

Copyright © 2016

**Sapienza Università Editrice**

Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

[www.editricesapienza.it](http://www.editricesapienza.it)

[editrice.sapienza@uniroma1.it](mailto:editrice.sapienza@uniroma1.it)

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

ISBN 978-88-93770-02-6

DOI 10.13133/978-88-93770-02-6



Quest'opera è distribuita con licenza Creative Commons 3.0  
diffusa in modalità *open access*.

Distribuita su piattaforma digitale da:

**digilab**

Centro interdipartimentale di ricerca e servizi  
Settore Publishing Digitale

In copertina: Miguel Angel Giglio, *Elle del Lessico 2016* (2016), Roma, Collezione dell'autore

*Per Christian*



# Indice

Premessa	XI
<i>Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini</i>	
Criteri, Sigle e Abbreviazioni	1
<i>Valerio Camarotto</i>	
Alfabeto	13
<i>Andrea Paoella</i>	
Arbitrio	19
<i>Daria Biagi</i>	
Conformabilità	25
<i>Morris Karp</i>	
Consolazione/Conforto	29
<i>Davide Pettinicchio</i>	
Disperazione	39
<i>Vincenzo Allegrini</i>	
Imitazione	47
<i>Valerio Camarotto</i>	
Intelletto	57
<i>Paola Cori</i>	
Magnanimità	65
<i>Ilenia Ambrosio</i>	

Numero	69
<i>Andrea Paolella</i>	
Opinione	75
<i>Emanuela Cervato</i>	
Ortografia	83
<i>Andrea Paolella</i>	
Pentimento/Apostasia	89
<i>Martina Piperno</i>	
Perfezione	95
<i>Martina Piperno</i>	
Redenzione/Provvidenza	101
<i>Gianluca Cinelli</i>	
Rivoluzione	109
<i>Alessandra Aloisi</i>	
Salute/Salvezza	115
<i>Gianluca Cinelli</i>	
Semplicità	121
<i>Vincenzo Allegrini</i>	
Suicidio	129
<i>Johnny L. Bertolio</i>	
APPENDICE I – LESSICO EUROPEO. ALESSANDRO MANZONI	
Avvertenza e Tavola delle abbreviazioni	135
Vero	137
<i>Gianluca Cinelli</i>	
Verosimile	143
<i>Gianluca Cinelli</i>	

APPENDICE II

«L'umana / vita esprimer tentai, con Salomone». Leopardi e Qohelet 151

*Carlo Carù*

Bibliografia

167



## Premessa

Dopo due anni di intenso lavoro, pubblichiamo il secondo volume del Lessico Leopardiano, che raccoglie le voci redatte nel 2015 e nel 2016.

In questo volume rientrano lemmi appartenenti alle aree trattate nel volume precedente (“conoscenza” e “linguaggio”), cui si aggiungono altri sondaggi nell’ambito dell’etica e dell’estetica, fermo restando che in Leopardi queste categorie sono molto spesso connesse.

Per le questioni di metodo si rinvia al saggio di Martina Piperno pubblicato nel Lessico 2014; per i criteri e le sigle, invece, pubblichiamo una versione aggiornata e corretta del testo di Valerio Camarotto presente in quel volume.

Quest’anno abbiamo aggiunto due appendici. Nella prima iniziamo ad allargare il campo applicando il metodo del Lessico leopardiano ad altri autori italiani ed europei: per cominciare, abbiamo scelto due voci particolarmente significative in Manzoni, che rientrano nell’area etico/estetica: *vero* e *verosimile*.

Nella seconda appendice proponiamo invece un saggio su Leopardi lettore di *Qohelet*, dal quale si ricavano utili indicazioni per la comprensione dei lemmi riconducibili alla sfera dell’*havel* biblico (vanità, nulla, vuoto ecc.). Il lemma scelto, dunque, non è italiano, ma serve a calamitare una serie di lemmi che in questo nesso nascosto trovano la loro radice.

Per le notizie relative alla ricerca sul Lessico e, più in generale, alle attività didattiche e di ricerca del Laboratorio Leopardi rimandiamo al sito <https://web.uniroma1.it/lableopardi/>.

Cogliamo l'occasione per ringraziare tutti i redattori delle voci e in particolare i collaboratori del Laboratorio che sono stati il vero motore del Lessico: Valerio Camarotto, Gianluca Cinelli e Martina Piperno.

Roma, novembre 2016

*Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini*

# Criteria, sigle e abbreviazioni

Valerio Camarotto

Le voci raccolte nel volume sono articolate in tre distinte sezioni, a ciascuna delle quali è affidata una specifica funzione:

- a) Le schede sono introdotte in primo luogo da un quadro numerico riepilogativo, nel quale si presenta il resoconto complessivo delle occorrenze sia del lemma esaminato sia di tutti i suoi corradicali, che si succedono secondo il seguente ordine: sostantivi – verbi – participi – aggettivi – avverbi (compresi i composti e gli alterati). Qualora si sia riscontrata la presenza di più di un corradicale all'interno della medesima categoria grammaticale, si è data precedenza al vocabolo più cospicuamente attestato (per esempio, nella voce *Perfezione*, il prospetto delle occorrenze del sostantivo 'imperfezione', che compare 78 volte nel *corpus* leopardiano, precede quello di 'perfezionamento', riscontrato 57 volte); nel caso di equivalenza del numero delle occorrenze, si è adottato il criterio alfabetico. Chiudono quindi lo schema numerico, obbedendo ai medesimi criteri, gli eventuali vocaboli in lingua straniera, che si susseguono secondo questa disposizione: greco, latino, francese, spagnolo, inglese. Per ogni vocabolo registrato è fornito un dettagliato ragguaglio della distribuzione delle occorrenze, trascritte in ordine numerico decrescente e riportate secondo le sigle e i raggruppamenti di opere elencati nella *Tavola delle abbreviazioni* (vedi *infra*). Nelle voci che propongono l'analisi simultanea di lemmi strettamente correlati (come *Consolazione/Conforto*, *Redenzione/Provvidenza*, ecc.), si mostrano separatamente i risultati dello spoglio di ciascuna tessera lemmatica. A seguito di ciascun lemma sono segnalati gli eventuali casi di variazione grafica (afèresi, apocope, dittongamento, ecc.: per esempio *penitenza/penitenzia*, ecc.).

- b) A seguire, è proposta una sintetica descrizione delle caratteristiche semantiche del lemma principale (che in questa seconda sezione è reso graficamente più visibile mediante il maiuscolo). Si espongono in particolare – ricorrendo al corsivo – i più rilevanti rapporti di sinonimia, antonimia, iperonimia e iponimia, le relazioni di implicazione e/o esclusione reciproca intessute con altri vocaboli, nonché le più importanti e frequenti co-occorrenze. In questa sezione sono inoltre passate in rassegna sia l'aggettivazione associata al lemma (elencata in ordine alfabetico e riportata, salvo alcune eccezioni, al maschile singolare) sia le locuzioni all'interno delle quali esso compare più frequentemente. L'obiettivo è restituire un'agile mappatura del valore semantico assunto dal lemma all'interno del tessuto testuale di appartenenza, anche e soprattutto alla luce della sua interazione (per affinità, per contrasto, per sovra o sotto-ordinamento) con gli altri elementi del vocabolario leopardiano.

Nella terza e più corposa parte sono affrontate in maniera diffusa e argomentata le questioni di maggiore rilievo critico emerse dallo spoglio. È in questa sezione, perciò, che ciascun autore, a seconda dei dati a disposizione e della prospettiva adottata, traccia un percorso all'interno della fitta e articolata trama delle occorrenze: ora soffermandosi, per esempio, sulla divergenza o convergenza dell'uso del lemma rispetto a quanto certificato nei dizionari sette-ottocenteschi e negli strumenti lessicografici utilizzati da Leopardi; ora illustrando le variazioni semantiche riscontrate sul piano diacronico o nel passaggio da un genere all'altro (poesia, prosa, epistolografia, ecc.) e da un contesto tematico a un altro; ora, infine, ricostruendo i più significativi campi semantici e, anche in dialogo con gli studi pregressi, stabilendo la loro relazione con le coordinate filosofiche leopardiane. Ogni qual volta è stato possibile, gli estensori delle voci hanno inoltre rimarcato la connessione del vocabolo analizzato con gli altri lemmi cui è espressamente dedicata una scheda all'interno del *Lessico* (2014 e 2016), in maniera da rendere ancora più visibili le parentele o le contrapposizioni semantiche e favorire perciò una lettura incrociata delle voci. Questa sezione di impianto discorsivo e interpretativo è naturalmente da considerare in stretta sinergia con le prime due (il quadro numerico e la sintesi dei rapporti semantici del lemma); con l'avvertimento, tuttavia, che non sempre e non necessariamente i dati oggettivamente

più sostanziosi sotto il profilo quantitativo assumono una rilevanza altrettanto dirimente sul piano critico.

Per una migliore leggibilità delle schede, elenchiamo i principali criteri tipografici e le sigle adottate:

MAIUSCOLETTA	il lemma principale è trascritto in maiuscolotta grassetto nel quadro numerico e in maiuscolotta semplice nella seconda parte della scheda, all'interno della descrizione della costellazione semantica, delle co-occorrenze e dell'aggettivazione (es.: «La METAFORA può discendere dall' <i>immaginazione</i> e provocare piacere»).
<i>corsivo</i>	in corsivo grassetto sono riportati i corradicali conteggiati nel quadro numerico; nella seconda sezione si trovano in corsivo semplice i corradicali, le voci co-occorrenti, i sinonimi, gli antonimi ecc., e gli aggettivi associati al lemma principale.
“...”	tra le virgolette alte si riportano i significati e le accezioni dei lemmi esaminati (es.: «il termine è usato da Leopardi generalmente come <i>vox media</i> , nell'accezione neutra di “sentimento”»).
'...'	tra gli apici sono inclusi sostantivi, aggettivi, verbi e locuzioni descritti e analizzati in termini generali e indicati, dunque, nella loro forma-base lemmatica (es.: «Nella lirica puerile leopardiana si registra una certa attività dell'aggettivo 'barbaro', nel senso di “cruelle”, “spietato”, “orribile”»). Gli apici comprendono anche i termini impiegati in senso metaforico e traslato e i vocaboli tecnici non leopardiani.
«...»	i caporali contengono tutte le citazioni da testi leopardiani, opere, dizionari, saggi critici, ecc.

- v. quando non sta per 'verso', è da intendersi come abbreviazione di 'vedi' e precisamente come rinvio alla scheda lessicale dedicata a un vocabolo menzionato. Es.: «La mutazione è dovuta all'azione graduale dell'assuefazione (v.)».
- sost., agg., agg. sost. sostantivo, aggettivo, aggettivo sostantivato. Queste abbreviazioni sono usate nella sezione numerica iniziale per disambiguare la funzione grammaticale di una voce congegnata.
- s.v. / s.vv. queste sigle, rispettivamente per *sub vocem* e per *sub voces*, rinviano alle specifiche voci di vocabolari, dizionari e lessici richiamati e citati all'interno delle singole schede.

## Tavola delle abbreviazioni

### Abbreviazioni e raggruppamenti impiegati nel quadro numerico

*Abbozzi e disegni* = tutti gli abbozzi, gli appunti, i disegni letterari e i testi non conclusi in prosa o in versi:

- *A una fanciulla*
- *Abbozzo di A un vincitore nel pallone*
- *Abbozzo di Inno ai Patriarchi*
- *Ad Arimane*
- *Angelica*
- *Argomenti di elegie*
- *Argomenti di idilli*
- *Argomento di una canzone sullo stato presente dell'Italia*
- *Canzone sulla Grecia*
- *Dell'educare la gioventù italiana*
- *Dialogo ....Filosofo greco, Murco senatore romano, popolo romano, congiurati*
- *Dialogo Galantuomo e Mondo*

- *Dialogo tra due bestie p.e. un cavallo e un bue e Dialogo di un cavallo e un bue*
- *Disegni letterari*
- *Erminia*
- *Esercizi di memoria*
- *Frammento di un abbozzo della prefazione per Le rime di Francesco Petrarca*
- *Frammento sul suicidio*
- *Il canto della fanciulla*
- *Inni cristiani*
- *Maria Antonietta*
- *Novella: Senofonte e Niccolò Machiavello*
- *Prose per le canzoni Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore e Per una donna malata di malattia lunga e morta [prose preparatorie]*
- *Supplemento al progetto di varie opera*
- *Telesilla*

#### *Canti*

*Compar.* = *Comparazione delle sentenze di Bruto minore e di Teofrasto vicini a morte*

*Epist.* = *Epistolario*

*Indici Zib.* = *Indice del mio Zibaldone di pensieri; Indici parziali*

*OM* = *Operette morali*

*Paralip.* = *Paralipomeni della Batracomiomachia*

*Petrarca* = *commento del Canzoniere di Petrarca*

#### *Pensieri*

*Poesie varie* = *poesie non comprese nei Canti (a partire dal 1816):*

- *Inno a Nettuno*
- *Odae Adespotae*
- *La dimenticanza*
- *Epigramma*
- *Le rimembranze*
- *Appressamento della morte*

- *Sonetti in persona di ser Pecora fiorentino beccaio*
- *Letta la Vita dell'Alfieri scritta da esso*
- *Elegia II*
- *Per una donna inferma di malattia lunga e mortale*
- *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore*
- *Madrigale*
- *I nuovi credenti*
- *Epigramma (1836)*

*Prose puer. e giov.* = prose composte fino al 1819 (incluse dedicatorie, annotazioni, prefazioni):

1. *Prose 1807-1810:*

- *Descrizione di un incendio; L'amicizia; Quanto la buona educazione sia da preferirsi ad ogni altro studio; I pastori, che scambievolmente s'invitano...; Descrizione del sole e dei suoi effetti; Il trionfo della verità veduto in Samaria; Hannibal Romanis aeternum odium indicens; Il Sacrificio di Laocoonte; Il mese di dicembre; In Iezabellis morte; Morte di Cristo; In perfidum Sinonem; Agrippina a Nerone; Sennacherib exercitus cladis;*
- *Dissertazioni (Sul quesito se sia più piacevole all'uomo l'ozio, o la fatica; Caesarem Tyrannum fuisse rationibus probatur; Sul quesito se la Logica sia necessaria allo studio della Filosofia; Sul quesito se sia più utile all'uomo la ricchezza, o la povertà);*
- *lettera A sua Eccellenza Il Signor Conte Monaldo Leopardi (16 ottobre 1807);*
- *Latinae exercitationes variae (Tempestatis narratio; Beatae Mariae Virgini in periculis; Laena leo et pastor; Rus itinerationis descriptio; Nobilitas sola est, atque unica virtus; Utilitates per sapientiam partae; In mortem sodalis dilecti; Ictus adversi fati minime lugendi sunt; Qui studet optatam cursu contingere metam, multa tulit...; Adversus Catilinam; Questus Iesu parentum ob lesu ammissionem; Hyemalis descriptio; In filium Abelem, impie necatum sic queritur Eva; Agar ad Ismaelem inter dumos pene morientem; Divo Francisco Salesio ut animam ad illecebres tueatur; Adami creatio; Ultima mundi aetas jam jam decedens);*
- *L'entrata di Gesù in Gerosolima; Dell'amore della solitudine; Patri dilecto Monaldo Iacobus, et Carolus ex Leopardiis S.P.D.; Pridie Kalendas Julias anno millesimo octingentesimo decimo dilecto parenti Iacobus, et Carolus Leopardi D.D.D.*

2. Dissertazioni filosofiche (1811-1812):

- *Dissertazione logica*
- *Dissertazioni metafisiche (Sopra l'ente in generale; Sopra i sogni; Sopra l'anima delle bestie; Sopra l'esistenza di un Ente supremo)*
- *Dissertazioni fisiche (Sopra il moto; Sopra l'attrazione; Sopra la gravità; Sopra l'urto dei corpi; Sopra l'estensione; Sopra l'idrodinamica; Sopra i fluidi elastici; Sopra la luce; Sopra l'astronomia; Sopra l'elettricismo)*
- *Dissertazioni morali (Sopra la felicità; Sopra la virtù morale in generale; Sopra le virtù morali in particolare; Sopra le virtù intellettuali; Sopra alcune qualità dell'animo umano, che non sono nè vizi nè virtù)*
- *Dissertazioni aggiuntive (Sopra la percezione, il giudizio, e il raziocinio; Sopra le doti dell'anima umana; Sopra gli attributi, e la Provvidenza dell'Essere supremo)*

3. Prose composte fino al 1819 incluso:

- *Dialogo filosofico sopra un moderno libro intitolato «Analisi delle idee ad uso della gioventù»*
- *Discorsi sacri (Il trionfo della croce; Crocifissione e morte di Cristo; La flagellazione; Condanna e viaggio del Redentore al Calvario)*
- *Storia dell'astronomia*
- *Dissertazione sopra l'origine, e i primi progressi dell'astronomia*
- *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*
- *Agli Italiani Orazione in occasione della liberazione del Piceno*
- *Lettera ai compilatori della Biblioteca Italiana (7 maggio 1816) e Lettera ai Sigg. compilatori della Biblioteca Italiana in risposta a quella di Mad. la baronessa di Staël (18 luglio 1816)*
- *Notizie storiche e geografiche sulla città e chiesa arcivescovile di Damietta; Parere sopra il Salterio ebraico; Della fama di Orazio presso gli antichi; Discorso sopra la vita e le opere di M. C. Frontone*
- *Principio di un rifacimento del Saggio sopra gli errori popolari degli antichi; Sopra due voci italiane*
- *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*
- *Lettera al Ch. Pietro Giordani sopra il Frontone del Mai*
- *Sull'Eusebio del Mai*
- *Dell'errore attribuito a Innocenzo per aver dipinto Apollo piuttosto col violino che con la lira*

4. Dedicatorie, annotazioni, prefazioni, indici fino al 1819:
- Rubriche delle *Odi di Orazio*
  - Rubrica della *Traduzione dell'elegia settima del libro primo dei Tristi di Publio Ovidio Nasone*
  - *Prefazione* e rubriche del *Catone in Affrica*
  - *Argomento* de *I Re magi*
  - *Prefazione* e *Argomento* de *La virtù indiana*
  - *Argomento* e *Note* di *Pompeo in Egitto*
  - *Discorso preliminare sopra l'epigramma* e *Note agli Epigrammi* (1812)
  - *Discorso sopra la Batracomiomachia*
  - *Discorso sopra Mosco*
  - *Premessa* del *Saggio di traduzione dell'Odissea*
  - *Prefazione* e *Argomento* delle *Inscrizioni greche triopee*
  - *Note* de *La torta*
  - *Premessa* della *Traduzione del secondo libro della Eneide*
  - *Premessa* della *Titanomachia di Esiodo*
  - *Dedica, Avvertimento* e *Note* dell'*Inno a Nettuno*
  - *Postille alla Cantica* (*Appressamento della morte*)
  - *Premessa* ai *Sonetti in persona di ser Pecora*
  - *Nota* a *Letta la Vita dell'Alfieri*
  - *Dedicatoria delle Canzoni al Chiarissimo Sig. Cavaliere Vincenzo Monti* (1818)
  - *Note* al volgarizzamento di Luciano, *Come vada scritta la storia*
  - *Indici delle opere composte da Giacomo Leopardi compilati da lui stesso*: indice 1809-1812, indice del 16 novembre 1816, indice delle opere «composte dopo il sedici novembre da stamparsi da poco» (fino al 1818)

*Prose varie post-1819* = comprende anche annotazioni, dedicatorie, prefazioni:

- Dedicatorie a Trissino della canzone *Ad Angelo Mai* (1820 e 1824)
- Dedicatoria delle *Canzoni* a Monti (1824)
- *Prefazione alle dieci Canzoni* (1824)
- *Appunti per le Operette*
- *Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio*
- *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*
- *Annotazioni alle dieci Canzoni* (annuncio e annotazioni)
- *Premessa* (*L'editore a chi legge*) a *Martirio de' Santi Padri*

- *Dedica di un esemplare delle annotazioni sopra l'Eusebio* [a Niebuhr]
- *Manifesti e annuncio bibliografico di un'edizione delle opere di Cicerone*
- *Preambolo delle Operette morali d'Isocrate*
- *Preambolo del Manuale di Epitteto*
- *Avvertimento del volgarizzatore premesso a Ercole. Favola di Prodicò*
- *Prefazione dell'interprete, Prefazione, manifesto e scusa dell'interprete* (commento Petrarca)
- *Indici delle opere composte da Giacomo Leopardi compilati da lui stesso: indice del 25 febbraio 1826*
- *Prefazione ai Versi 1826* (compresa la lezione secondo l'autografo)
- *Discorso in proposito di una orazione greca di Gemisto Pletone*
- *Prefazione alla Crestomazia italiana* (sia della prosa sia della poesia)
- *Manifesto e dedicatoria Agli amici suoi di Toscana* (Canti 1831)
- *Preambolo per Lo Spettatore fiorentino*
- *Dichiarazioni a proposito di scritti a lui attribuiti*
- *Iscrizione sotto il busto di Raffaele*
- *Note ai Canti* (in F31 e N35)
- *Notizia intorno alle edizioni di questi Canti* (Canti 1835)
- *Notizia intorno a queste Operette* (ed. Starita 1835)
- *Potenze intellettuali: Niccolò Tommaseo*
- *Appunti su Plauto*
- *Elenchi di letture*

SFA = *Scritti e frammenti autobiografici:*

- *Memorie del primo amore*
- *Vita abbozzata di Silvio Sarno*
- *Storia di un'anima scritta da Giulio Rivalta*
- *Supplemento alla Vita abbozzata di Silvio Sarno*
- *Supplemento alla Vita del Poggio*

*Versi puerili* = versi fino al 1814 (comprese le traduzioni):

1. 1809

*La Campagna, La morte di Ettore, La Tempesta della Flotta Trojana, Scipione, che parte da Roma, La Morte, Il Pastore, e la Serpe, La Tempesta, Contro la Minestra, Per Messa novella, Per il Santo Natale, Sansone, Odi di Orazio tradotte*

## 2. 1810

*A favore del Gatto, e del Cane; Il Sole, e la Luna; L'Asino, e la Pecora; L'Uccello; La Spelonca; L'Amicizia; La libertà latina difesa sulle mura del Campidoglio; I Rè Magi; Traduzione dell'Elegia settima del Libro Primo dei Tristi di Publio Ovidio Nasone; Traduzione di un Epigramma Francese in morte di Federico Secondo Rè di Prussia; Il Balaamo; Catone in Affrica; Le Notti Puniche; Il Diluvio Universale; Carmina varia [= In Navitate Iesu, Infelix Pastor Ad collem S. Lucae proficiscitur Bononiae, Christi mors, Caesar ad Rubiconem, In Caesaris sepulchrum, In mortem Pompeji]; Madrigale; La Tempesta; Favola. I filosofi, e il cane; La morte di Cesare; Clelia che passa il Tevere; La morte di Abele; La morte di Saulle; Sonetto Pastorale [Tirsi, Tirsi, un atro velo]; Sonetto [Senti là senti gli augelli]; Sonetto [Come oimè, fedel Damone]; Sonetto [Mentre jer stava vedendo]; Sonetto [Quel lion, che al gregge mio]; La Fortuna; La rosa, il giglio, e il serpillo; I fringuelli; Per il giorno delle ceneri*

## 3. Appendice 1810-1811

*All'illustrissimo signor Don Sebastiano Sanchini; All'illustrissimo padrone colendissimo il signor don Sebastiano Sanchini; Alla signora Paolina Leopardi (I); Alla signora Paolina Leopardi (II); Alla signora C. P. L.; Alla signora Contessa Paolina Leopardi dotta grammatica, e letterata (III); Alla signora contessa Paolina L. erudita traduttrice di Marco T. C.; Alla signora Contessa Paolina Leopardi (IV), Prefazione [Lacrimosa, irta ed afflitta]; Alla signora Contessa Paolina Leopardi (V), Giacomo Leopardi al suo amatissimo genitore Conte Monaldo Leopardi; Al signor Conte Monaldo Leopardi; Giacomo Leopardi al suo diletto genitore dopo due mesi di studi filosofici; Alla signora Contessa Virginia Mosca-Leopardi; Per il signor Conte Luigi Leopardi storiografia dell'Archiginnasio di Recanati*

## 4. 1811

*L'Arte poetica di Orazio travestita ed esposta in ottava rima; La virtù indiana*

## 5. 1812

*Pompeo in Egitto; Epigrammi*

*Volg. prosa* = volgarizzamenti in prosa (non comprende le prefazioni, conteggiate nelle *Prose*):

- *Caratteri morali di Teofrasto* [capitolo primo, *Della simulazione*]

- *Caronte e Menippo (ne' dialoghi de' morti di Luciano)*
- *Come vada scritta la storia [da Luciano]*
- *Della eredità di Cleonimo. Orazione d'Iseo*
- *Ercole Favola di Prodicò*
- *Frammento di una traduzione in volgare della Impresa di Ciro descritta da Senofonte*
- *Manuale di Epitteto*
- *Martirio de' Santi Padri del Monte Sinai e dell'eremo di Raitu*
- *Operette morali d'Isocrate [= Avvertimenti morali a Democrito; Discorso del Principato a Nicocle re di Salamina; Nicocle; Orazione Areopagitica]*
- *Orazione di Giorgio Gemisto Pletone in morte della Imperatrice Elena Paleologina*
- *Ragionamento d'Isocrate a Filippo*
- *Trattato del Sublime [capitolo primo]*

*Volg. versi* = volgarizzamenti in versi dal 1814 (non comprende le prefazioni, conteggiate nelle *Prose*):

- *Scherzi epigrammatici*
- *La guerra dei topi e delle rane [1815; 1821-1822; 1826]*
- *Poesie di Mosco*
- *Saggio di traduzione dell'Odissea [canto primo e inizio del canto secondo]*
- *Inscrizioni greche triopee [comprende anche: Sopra un sepolcro aperto da un aratore. Epigramma di Antifilo Bizantino]*
- *La torta*
- *Traduzione del libro secondo della Eneide e inizio del Libro terzo dell'Eneide*
- *Titanomachia di Esiodo*
- *Frammento del libro di Giobbe*
- *Volgarizzamento della satira di Simonide sopra le donne*
- *Versi morali tradotti dal greco [= Archiloco: Cosa non è che al mondo; Alessi Turio: Questa che chiaman vita sollazzevole; Alessi Turio: Strana fattura è l'uom, piena di oppositi; Anfide Ateniese: Tu spandi il fiato invan se questa favola; Eubulo Ateniese: Io son contento che mi venga il canchero; Versi di Eupili comico sopra la eloquenza di Pericle]*
- *Epistola di Francesco Petrarca al cardinal Giovanni Colonna (Impia mors)*

*Zib.* = Zibaldone di pensieri

### **Altre abbreviazioni (usate nelle altre sezioni delle voci)**

- Ai Patriarchi* = *Inno ai Patriarchi, o de' principii del genere umano*  
*Al lettore. Trad. Eneide II* = preambolo della *Traduzione del libro secondo della Eneide*  
*Annot. Canzoni* = *Annotazioni alle dieci Canzoni*  
*Annuncio Annot. Canzoni* = annuncio premesso alle *Annotazioni alle dieci Canzoni*  
*Canto notturno* = *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*  
*Cavallo e bue* = *Dialogo tra due bestie p.e. un cavallo e un bue e Dialogo di un cavallo e un bue*  
*Discorso costumi* = *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*  
*Discorso poesia romantica* = *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*  
*Epitteto* = *Manuale di Epitteto*  
*Folletto e gnomo* = *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*  
*Galantuomo e Mondo* = *Dialogo Galantuomo e Mondo*  
*Islandese* = *Dialogo della Natura e di un Islandese*  
*Lettera sopra il Frontone* = *Lettera al Ch. Pietro Giordani sopra il Frontone del Mai*  
*Nella morte di una donna* = *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato [...]*  
*Nozze Paolina* = *Nelle nozze della sorella Paolina*  
*Operette Isocrate* = *Operette morali d'Isocrate*  
*Parini* = *Il Parini, ovvero della gloria*  
*Per una donna inferma* = *Per una donna inferma di malattia lunga e mortale*  
*Prometeo* = *La scommessa di Prometeo*  
*Saffo* = *Ultimo canto di Saffo*  
*Spettatore fiorentino* = *Preambolo per Lo Spettatore fiorentino*  
*Storia astronomia* = *Storia dell'astronomia*  
*Tasso e Genio* = *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare*  
*Timandro* = *Dialogo di Timandro e di Eleandro*  
*Tristano* = *Dialogo di Tristano e di un amico*

# Alfabeto

*Andrea Paoletta*

**ALFABETO tot. 235:** *Zib. 222, Indici Zib. 8, Epist. 2, Prose puer. e giov. 2, Paralip. 1 – alfabetico tot. 16:* *Zib. 12, Epist. 1, Paralip. 1, Prose puer. e giov. 2 – alfabeticamente tot. 1:* *Zib. 1 – alphabet (fra.) tot. 13:* *Zib. 13 – alphabetum (lat.) tot. 2:* *Zib. 2.*

In alcune circostanze il lemma si trova in rapporto di sinonimia con *scrittura*, con cui altre volte entra in rapporto di iponimia. Frequente è la locuzione ‘scrittura alfabetica’, incompatibile con la ‘scrittura geroglifica’. ALFABETO è considerabile in alcune occasioni anche iponimo di *lingua* (v.). Formato da *segni*, può esser costituito da *lettere*, e quindi da *consonanti* e *vocali*, o da *caratteri*. Il lemma co-occorre spesso con *suono* e *pronuncia*. Un ALFABETO può essere *scritto* o anche *pronunziato* (o *parlato*). Altri aggettivi frequenti sono *antico* e *primitivo* (v.).

1. Abbastanza frequente negli *Indici* anteposti allo *Zibaldone* e nello stesso diario intellettuale, soprattutto nei pensieri estivi del 1821 e del 1823, il lemma è uno dei termini tecnici del campo semantico metalinguistico. Gli *a.* sono spesso utilizzati come veri e propri strumenti di analisi ‘archeologica’: attraverso la loro comparazione Leopardi tenta di far luce nel passato dei popoli e delle lingue.

2. Dall’osservazione di popoli che utilizzano forme di scrittura differenti (come quella geroglifica), il recanatese deduce che l’invenzione del sistema alfabetico sia stata necessariamente posteriore all’espansione dell’umanità lungo il pianeta. Solo in seguito, attraverso il commercio tra le diverse nazioni, tale creazione si diffuse da popolo a popolo.

Le nazioni che non ebbero modo di instaurare rapporti commerciali con chi già adoperava la scrittura alfabetica non ebbero mai *a.*: ciò è riscontrabile anche in popolazioni assai civilizzate, come ad esempio quelle del Messico precolombiano (*Zib.* 2620). La nascita dell'*a.* è contraddistinta da alcune peculiarità. Come tutte le «maravigliose e quasi spaventose invenzioni» (*Zib.* 1739; v. *scoperta*), anche il primo sistema alfabetico ha avuto origine dal caso. Leopardi sottolinea lo spunto geniale alla base di questa creazione: «applicare i segni della scrittura ai suoni delle parole, invece di applicarli alle cose e alle idee» (*Zib.* 2748). Il cambio di prospettiva genera sul piano pratico difficoltà enormi: la complessità dell'*a.* è dovuta sia alla «infinita varietà ed incertezza della pronunzia orale di qualunque lingua e parola» (*Zib.* 4336), sia all'iniziale incapacità di riconoscere ed isolare i «suoni semplici» (*Zib.* 2747) o «elementari» (*Zib.* 2746) di una lingua. Inoltre, l'uomo non può concepire alcuna idea precisa, finché «non ha trovato il vocabolo con cui possa significar questa idea, quasi legandola e incastonandola» (*Zib.* 2949); poiché i nomi per chiamar le lettere non esistevano ancora, non si poteva neppure avere idea precisa dei suoni pronunciati e rappresentati. Questa posizione porta a definire l'*a.* come «la lingua col cui mezzo noi concepiamo e determiniamo presso noi medesimi l'idea di ciascuno dei detti suoni» (*Zib.* 2949). Le precedenti considerazioni conducono Leopardi ad assimilare la nascita dell'*a.* a quella della lingua stessa (*Zib.* 2957), e suggeriscono la possibilità che un popolo solo (o «un uomo solo», in *Zib.* 2748) ne sia stato l'inventore. Tale ipotesi sembra confermata da diverse fonti, per le quali l'*a.* latino è derivato da quello greco, a sua volta ripreso da quello fenicio («antico alfabeto greco detto Cadmeo», *Zib.* 1169), che «l'ebbe da' samaritani o viceversa» (*Zib.* 2621). In seconda istanza la tesi sembra provata anche dalla forte somiglianza tra alcune lettere di alfabeti differenti, in particolare il «Fenicio, il Samaritano, l'Ebraico, il Greco, l'Arcadico, il Pelasgo, l'Etrusco, il Latino, il Copto, senza parlare di non pochi altri (come il Mesogotico, il Gotico, e il tedesco, l'Anglosassono, il russo)» (*Zib.* 1271). Con questa comparazione filologica, Leopardi cita le tesi del precursore dell'indoeuropeistica, William Jones (1746-1794), così come erano state divulgate dagli «Annali di scienze e lettere» (n. XIII, gennaio 1811, p. 37).

3. Ogni popolo 'colloca' – cioè "articola" – i suoni in maniera differente in relazione alle abitudini e alle circostanze: «la facoltà del parlare e articolare e formare diversi suoni viene dalla natura, ma la qualità

e differenza di questi suoni ossia delle lettere viene dall'assuefazione» (*Zib.* 51). Proprio a causa di quest'ultima, l'uomo è istintivamente portato a formulare un paio di supposizioni riguardo le collocazioni: «1. che altre non ve ne siano in natura, 2. che tutte sieno appresso a poco comuni per natura a tutti». Tali credenze sono tuttavia mere illusioni, come dimostrano (i) le «tante lettere degli alfabeti antichi o stranieri che noi non sappiamo pronunziare o ignorandone il suono» e (ii) il fatto che molti di essi «restan privi di certe lettere». Di conseguenza, «se ne deduce che in natura o non c'è alfabeto, o molto più ricco che non si crede volgarmente» (*Zib.* 52). Quando un idioma assume un *a.* forestiero, gli effetti non si ripercuotono solo ed esclusivamente sui segni che formano tale *a.*, ma quest'ultimo costituisce un fattore di mutamento per la lingua stessa. Prima di essere adattata ad un qualsiasi sistema di scrittura, una 'favella' risulta «fluttuante sulle bocche del popolo, e ad arbitrio del popolo, senza nè freno, nè guida, nè norma»; per cui si può intuire «che cosa dovessero divenire, e quante forme prendere o la lingua primitiva o le sottoprimitive». Questa situazione è paragonabile a quella che oggigiorno si osserva nei «dialetti ne' quali sempre o quasi sempre si divide una stessa lingua parlata» (*Zib.* 1268). L'instabilità che caratterizza la fase orale di una lingua si riscontra anche nel periodo immediatamente successivo all'adozione del sistema alfabetico: a causa delle naturali differenze tra l'idioma da cui è tratto l'*a.* e l'idioma che lo riceve, e delle imperfezioni prodotte dalla poca pratica nell'analizzare i suoni della 'favella', «le prime lingue, sì come scritte, sì come parlate» riceverebbero «incalcolabili e inclassificabili alterazioni» (*Zib.* 1269). L'introduzione dell'*a.* deve dunque «aver nociuto alla perfetta conservazione delle primitive radici, averle svisate di forma, confusine i significati» (*Zib.* 1284). Col tempo, con l'uso e con lo sviluppo della letteratura, la scrittura alfabetica si stabilizza (*Zib.* 2458), contribuendo alla 'formazione' dell'idioma. Simultaneamente l'analisi dei suoni acquista maggior rigore. In questa 'seconda epoca' (*Zib.* 2750) l'*a.* viene modificato in base a specifiche esigenze. Prodotti di questa fase sono i 'nessi', ovvero caratteri unici, composti da più suoni e introdotti «a principio dagli scrivani per fretta e per comodo» (*Zib.* 2743). Benché il nesso «non sia figlio del suono ch'esso esprime, come lo sono quelli ch'esprimono i suoni elementari, ma figlio di due caratteri preesistenti», «quindi quasi nepote del suono che per lui è rappresentato» (*Zib.* 2742), con la nascita della grammatica e delle regole ortografiche che definirono l'*a.* nazionale, il nesso, «già padrone dell'uso comune» (*Zib.* 2743), fu considerato come

tale ed inserito tra i caratteri elementari. Esempi di nessi nell'*a.* greco sono  $\psi$  e le lettere  $\vartheta$ ,  $\xi$ ,  $\varphi$ ,  $\chi$ , inventate da Palamede, discussi da Leopardi in *Zib.* 1139, 2744 e nella *Storia dell'astronomia*. L'identificazione di due epoche differenti nella storia di un *a.* permette di raggiungere importanti risultati nell'indagine 'archeologica' delle lingue. Sebbene «non è sempre un segno certo» (*Zib.* 2751), per mezzo di una comparazione tra un determinato *a.* e quello da cui è originato, è possibile comprendere quali siano i caratteri nati nella prima epoca e quali nella seconda.

4. Il principio generale che regge il sistema alfabetico è la capacità di 'analizzare' (cioè scomporre) i suoni di una lingua e discernerne gli elementari. La mancanza totale o parziale di «segni rappresentanti i suoni semplici della favella» (*Zib.* 2747) produce uno slittamento tra il piano della scrittura e quello della pronuncia. Le imperfezioni si presentano così sotto diverse forme: «quando le lettere scritte si pronunziano tutto giorno diversamente dal valore che è loro assegnato nel rispettivo alfabeto di ciascuna lingua», «quando si scrivono lettere che non si pronunziano», ed infine «quando altre si omettono che si denno pronunziare» (*Zib.* 1659). In base a questi criteri, Leopardi pone i diversi alfabeti lungo una scala di perfezione. Tendenzialmente le forme di scrittura e gli *a.* moderni sono più precisi rispetto a quelli antichi, proprio grazie al miglioramento nell'arte di analizzare i suoni che vengono pronunciati. Gli *a.* antichi, infatti, spesso mancavano di vocali, specialmente quelli orientali (*Zib.* 1285, 1339, 2404, 3959), e la scrittura era continua, senza spazi né punteggiatura (*Zib.* 1285). Ciononostante risultano assai imperfetti anche i moderni sistemi di scrittura francese, inglese e tedesco. Queste lingue si modellarono sull'*a.* latino, l'unico con il quale entrarono in contatto. Le rime composte dai poeti provenzali testimoniano che il francese antico – già allora la lingua 'figlia' che più si scostava dalla 'madre' latina – si scriveva come si pronunciava. Con l'influenza scaturita dai «commerci de' settentrionali» (*Zib.* 2870), la pronuncia mutò profondamente rispetto a quella dei provenzali, e tuttavia si perpetuò l'uso e il costume di scrivere alla maniera antica dei primi letterati. Il risultato appare agli occhi di Leopardi del tutto assurdo: per conoscere la pronuncia corretta di una parola scritta in francese è necessario un «Alphabet phonométrique» (*Zib.* 4376) o una «prononciation figurée» (*Zib.* 4293, 4376). La lingua inglese e quella tedesca non sono imparentate con la latina e presentano un maggior

numero di vocali rispetto a quest'ultima: non essendo sufficienti i caratteri dell'*l.a.* latino, «per conseguenza uno stesso segno vocale deve esprimere ora uno ora un altro suono, senza regola fissa, e servire a più suoni» (*Zib.* 4284). In cima alla scala di perfezione abbiamo invece i sistemi di scrittura spagnolo, italiano e armeno. Sotto questo aspetto le favelle italiana e spagnola, caratterizzate da suoni simili alla 'madre' latina, sembrano «le più perfette fra le moderne, forse perchè furono coltivate prima delle altre» (*Zib.* 1659). Se *l'a.* spagnolo è ancora in via di perfezionamento, in quanto «è inutile che il suono del *j* sia espresso anche nè più nè meno dal *x* avanti vocale, e dal *g* avanti *l'e* e *l'i*», come anche è inutile la presenza della «ç, o *zedilla*» (*Zib.* 2465), quello italiano, con l'esclusione del «nostro *gli*» e del «nostro *gn*, e simili suoni» (*Zib.* 1342), sembra aver colmato le imperfezioni e le anomalie perdurate «fino all'ultimo secolo» (*Zib.* 3959). Un discorso diverso vale invece per *l'a.* creato da Mesrop Mashtots (361-440). Nel tradurre la *Sacra Scrittura* nella lingua armena, il teologo avvertì la necessità di modificare *l'a.* greco, introducendo nuovi caratteri, rappresentanti i suoni tipici di quell'idioma. Operando in questo modo, *l'a.* armeno risulta oggi privo di quelle imperfezioni che invece si trovano nelle scritture francese, inglese e tedesca (*Zib.* 2012).

**Per approfondimenti** cfr. BOLOGNESI 1994, CAMAROTTO 2010, GENSINI 1984, TAMPANARO 2008.



# Arbitrio

Daria Biagi

**ARBITRIO tot. 67:** *Zib.* 30, *Prose puer. e giov.* 17, *Epist.* 9, *Petrarca* 3, *Volg. prosa* 3, *Paralip.* 2, *Prose varie post-1819* 2, *OM* 1 – **arbitro tot. 14:** *Zib.* 9, *Prose puer. e giov.* 5 – **arbitrario tot. 56:** *Zib.* 49, *Prose puer. e giov.* 6, *Abbozzi e disegni* 1 – **abitrariamente tot. 5:** *Zib.* 5 – **arbitrium (lat.) tot. 6:** *Prose puer. e giov.* 6.

L'ARBITRIO, inteso come *volontà* svincolata dalle circostanze, si presenta generalmente come *vox media* che tende con il tempo ad assumere la sfumatura negativa di *capriccio*. In quanto facoltà attribuita in primo luogo alla *natura* (più raramente al *popolo* e allo *scrittore*), si contrappone per antinomia a *necessità*, e non risulta accompagnato da aggettivi salvo nella locuzione 'libero arbitrio'. Nella forma aggettivale è spesso affiancato ad *accidentale*, *casuale*, *relativo* o *ascitizio*, in opposizione a *necessario* e *assoluto*; talvolta anche a *ragionato* e *fondato*. Nei pensieri relativi allo sviluppo delle lingue (v. *lingua/linguaggio*), in particolare, l'aggettivo è in costante rapporto di sinonimia con termini come *incerto*, *instabile*, *vario*, e contrapposto a *naturale*.

1. Distribuito lungo tutto l'arco diacronico della produzione leopardiana, con un'intensificazione intorno agli anni 1818-20, il lemma *a.* non si discosta visibilmente dal significato comune del tempo (cfr. CRUSCA 1679 e RABBI 1783), pur mostrando la tendenza a evolvere in direzione di 'capriccio' (attestato come significato secondario già in ALBERTI DI VILLANUOVA 1825). Più sensibili fluttuazioni semantiche si riscontrano nel ventaglio dei corradicali: mentre 'arbitro' mantiene il valore neutro di "legislatore", "giudice" (frequente nello *Zib.* in espressioni come «l'arte [...] arbitra della guerra», *Zib.* 262; «la forza è l'arbitra del mondo», *Zib.* 898),

l'aggettivo 'arbitrario' implica fin dalle prime occorrenze una sfumatura negativa che lo porta a contrapporsi a 'necessario', e dunque a 'vero' (v.). Nonostante venga utilizzato da Petrarca (tre volte compare nei brani del *Commento al Canzoniere*), per Leopardi *a.* è inoltre termine decisamente «prosaico»: lo troviamo infatti negli scritti e nei volgarizzamenti in prosa e, in poesia, solo in un testo d'impianto satirico quale i *Paralipomeni*. I campi semantici a cui il lemma è associato sono essenzialmente due: quello etico-filosofico, dove l'*a.* è in primo luogo «arbitrio della natura» e solo in seconda istanza facoltà dell'uomo; e il campo dell'estetica e della linguistica, nei passi in cui Leopardi si sofferma ad analizzare le «leggi arbitrarie» (*Zib.* 3208 e 3214) che determinano lo sviluppo della lingua così come la percezione delle armonie musicali. Da questa seconda area semantica si dipana poi una riflessione più specifica sul concetto di 'arbitrario' come sinonimo di 'immaginario'.

2. Come parte della locuzione 'libero arbitrio' il lemma compare, insieme ai suoi corradicali, nei discorsi filosofici degli anni giovanili (soprattutto nel *Dialogo filosofico* e nella *Dissertazione sopra le doti dell'anima*, entrambi del 1812), sia nella forma italiana che nella corrispondente latina (*arbitrium*). Come analogo di «libero arbitrio» Leopardi intende inoltre il nudo termine «arbitrio» utilizzato da Petrarca nel *Canzoniere*, secondo quanto si evince da due passi del suo *Commento*: «Si bella come questa che mi spoglia / d'arbitrio [...]» (*RVF* 29, vv. 4-5) è parafrasato con «del mio libero arbitrio»; così come «Proveggia ben, finch'è suo arbitrio intero» (*Trionfo del tempo*, v. 44) è riformulato con «Procuri studiosamente finch'egli ha libero arbitrio di se medesimo». La locuzione, con il suo bagaglio di implicazioni religiose, è significativamente assente dallo *Zibaldone*, dove ricorre invece l'espressione «arbitrio della natura» (6 occorrenze, concentrate tra il 1820 e il 1821), a cui sono da aggiungere ulteriori formulazioni meno pregnanti ma di significato analogo (quali «effetto arbitrario della natura», *Zib.* 156; «cose arbitrarie in natura», *Zib.* 167; «determinazione arbitraria della natura», *Zib.* 385). La contrapposizione di *a.* e 'arbitrario' all'area semantica della 'necessità' è esplicitata in un pensiero dell'8 luglio 1820: «Da tutte le cose dette nei pensieri qui sopra, inferite che le nostre cognizioni intorno alla natura o dell'uomo o delle cose, e le nostre deduzioni, raziocini, e conclusioni, per la maggior parte non sono assolute ma relative, cioè sono vere in quanto alla maniera di essere delle cose

esistenti, e da noi conosciute per tali, ma era in arbitrio della natura che fossero altrimenti» (*Zib.* 159-160). Ciò che è frutto di *a.* – seppure di *a.* della natura – non è dunque da considerarsi assoluto e universale, ma sempre passibile di variazione a seconda dei contesti particolari (si veda allo stesso proposito anche *Zib.* 180, luglio 1820). Le successive occorrenze del lemma mostrano un progressivo allontanarsi dalla sfera della natura per avvicinarsi a quella dell'uomo: in un pensiero del 1821 ad essere definita «arbitraria, ascitizia, derivante dagli uomini e non dalle cose» è l'istituzione della monarchia, e in seguito il termine compare con particolare frequenza nei passi relativi alla musica e allo sviluppo delle lingue.

3. «Arbitrarie» sono infatti le «leggi» della società umana, in particolare quelle che governano il giudizio di gusto. Il binomio «leggi arbitrarie» conta nello *Zibaldone* 5 occorrenze in relazione alla musica, a proposito della costruzione di melodie che risultano piacevoli solo all'orecchio degli «intendenti», ovvero di quanti sono in grado di riconoscere tali leggi grazie all'assuefazione (v.). «Il giudizio e il senso della melodia», afferma Leopardi, «sempre nasce ed è determinato dall'assuefazione, o dalla cognizione di leggi che non hanno la loro ragione nella natura universale, ma nell'accidentale e particolare uso presente e passato, e in altre tali cose, le quali leggi ho chiamato [...] arbitrarie» (*Zib.* 3232): ciò spiega perché la percezione della «convenienza dei suoni» non sia la stessa ovunque, ma appaia «diversa in diverse nazioni» (*Zib.* 155). Analoghe considerazioni vengono svolte a proposito dell'evolversi e del mutarsi delle lingue. Entriamo qui in uno dei settori più delicati dell'elaborazione teorica leopardiana, ovvero la riflessione sull'origine del linguaggio e sui meccanismi che governano l'inesorabile distanziarsi delle parole dalle cose (cfr. GENSINI 1998, GARDINI 2012). «La formazione della favella» dipende infatti «in massima parte dall'arbitrio, o dal caso, o da convenzione o arbitraria o accidentale» (*Zib.* 1265), e le variazioni che la lingua subisce sono tanto maggiori quanto più «la favella» resta «fluttuante sulle bocche del popolo, e ad arbitrio del popolo» (*Zib.* 1268). L'*a.* del popolo e dei «parlatori» è dunque la principale forza che conduce alla differenziazione delle lingue, all'alterazione di quei «puri nomi» primitivi che la lingua della poesia tenta invece di conservare. L'aggettivazione che in questi passi accompagna i lemmi *a.* e 'arbitrario' permette di cogliere l'ambiguità della posizione di Leopardi su questo tema. Da un lato, infatti, la lingua 'arbitraria'

è anche 'casuale', 'accidentale', 'incerta', 'varia' (in senso negativo), eccessivamente 'particolare', e dunque priva di quella conformità alle regole naturali che ne garantirebbero l'universalità. Una lingua, infatti, è tanto meno adatta a esprimere l'universale «quanto più ella è figurata, composta, contorta, quanto più v'ha nella sua forma di arbitrario, di particolare e proprio suo, o de' suoi scrittori ec. non della natura comune delle cose» (*Zib.* 838). L'esito estremo di questa "particolarizzazione" della lingua è dato dagli arcaismi, che infatti Leopardi, consapevole di quanto sia urgente in Italia la creazione di una lingua moderna e condivisa, definisce «mostruosità arbitrarie e particolari» (*Zib.* 2720). Dall'altro lato, però, l'elemento 'arbitrario', 'lavorato' della lingua è anche ciò su cui si esercita l'azione del singolo individuo (*Zib.* 838 e sgg., 21-24 marzo 1821), ovvero la libertà di chi scrive, che in diversi passi dello *Zibaldone* (sette tra il marzo 1821 e il luglio 1822) viene chiamata appunto «arbitrio dello scrittore».

4. L'idea di arbitrarietà in relazione alla scrittura – alla scrittura «immaginativa», per la precisione – è formulata nella maniera più esplicita in un pensiero dell'8 marzo 1821. Se lo scrittore ha facoltà di esercitare il proprio *a.* sulla lingua, tanto più è in grado di farlo sulla materia che tratta, specie se questa rientra nel «genere immaginativo». Tale modalità di scrittura (che oggi definiremmo 'finzionale' o 'narrativa') è a parere di Leopardi «molto più facile» rispetto a forme come il dramma o la poesia sentimentale, nelle quali entra in gioco l'imitazione (v.), ovvero l'«esatta corrispondenza alla natura e al vero». Più facile, dunque, proprio perché più arbitraria: «agl'italiani d'oggi, persone, come ho detto, che non sentono, e non hanno bastante cognizione del cuore umano, è molto più facile il genere immaginativo, che alla fine è cosa arbitraria, e dove si può anche abbagliare, come ha fatto l'Ariosto» (*Zib.* 732). Nel genere immaginativo rientra senza dubbio il romanzo, che Leopardi identifica con la narrazione fantastica e con la costruzione di trame complicate, sul modello appunto dell'*Orlando furioso*. L'arbitrarietà di questo genere letterario, che agli occhi di Leopardi è il più estraneo di tutti «alla natura e al vero», è tanto palese da poter essere chiamata in causa anche in senso traslato: contestando l'idea che lo spirito sia più perfetto della materia, infatti, Leopardi arriverà a definire tale opinione «tutto un romanzo arbitrario della vostra fantasia» (*Zib.* 1615).

5. Negli scritti in prosa, ma occasionalmente anche in quelli poetici, Leopardi mostra una notevole capacità di far proprie le voci altrui per mezzo di traduzioni, citazioni e varie tecniche di imitazione linguistica. Non sempre dunque abbiamo di fronte parole a pieno titolo “leopardiane”, soprattutto nei non rari casi in cui l’imitazione, o meglio il «processo di appropriazione del discorso» (cfr. PIPERNO 2014b, p. 172), è spinto fino alla polemica e alla parodia. *A.* è uno dei termini da porre su questo crinale, a metà tra un lessico che può essere definito a buon diritto leopardiano, e un lessico che appartiene più marcatamente ad altri autori o ambiti semantici. Se Leopardi utilizza *a.* o ‘arbitrario’, infatti, è quasi sempre perché il termine è stato introdotto nel discorso da un interlocutore, reale o letterario che sia: così accade nel commento al *Canzoniere*, dove il termine compare 3 volte ma è sempre fornito da Petrarca; e nell’*Epistolario*, dove il lemma è 9 volte nelle lettere di Leopardi ma altrettante in quelle dei suoi corrispondenti. Anche una locuzione come ‘libero arbitrio’ può risultare problematica per la logica quantitativa, essendo di fatto espressione “tecnica” che proviene, ancora una volta, da un linguaggio specifico che Leopardi adotta in quanto tale. È però soprattutto negli scritti satirici e polemici che il calcolo delle occorrenze richiede precisazioni, ad esempio in un testo come il *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1818) e nei passi dello *Zibaldone* che trattano lo stesso tema. Il *Discorso*, infatti, è una battagliera risposta alle osservazioni sul *Giaurro* di Byron e sulla poesia moderna formulate da Ludovico di Breme, autore «del quale Leopardi riproduce la voce, inglobandola nel testo: pratica che sarà poi usata su più larga scala, e sistematicamente, nello *Zibaldone*» (D’INTINO 2013, p. 225, mio corsivo). Molte delle parole e delle espressioni che Leopardi adotta in questo contesto vanno insomma ricondotte a di Breme: nel testo compaiono in forma di citazioni e vengono sottoposte a critica, collocandosi perciò su un piano logico diverso rispetto a quello della scrittura diretta. L’aggettivo ‘arbitrario’, in particolare, viene introdotto da una lunga citazione in corsivo («Ora tornando al Cavaliere, seguita egli dicendo immediatamente che la facoltà immaginativa è sostanzialissima nell’uomo, di maniera che non può svanire nè scemare, ma per l’opposto arde oggi come sempre *d’essere invasa rapita innamorata atterrita* E PERFIN SEDOTTA (qui sta il punto); nè avverrà mai che non soggiaccia alle ILLUSIONI delle forme armoniche, alle estasi della sublime contemplazione, all’efficacia dei quadri ideali, purché non sieno più

*arbitrari* DEL TUTTO, E DEL TUTTO *nudi di analogia con quel vero che ne circonda, o con quello ch'è in noi*»), ripresa nei suoi punti essenziali anche nello *Zibaldone* («il Breme poi dice che l'immaginazione anche al presente ha la sua piena forza, e desidera di essere invasa rapita ec. e *anche sedotta* (qui vi voleva) purchè non da cose *al tutto arbitrarie nè lontane da quel Vero ec.*», *Zib.* 18; e «Quello che dice il Metastasio [...] e ho detto io nel *Discorso* sul Breme intorno alla materia dell'imitazione la quale può esser ad arbitrio», *Zib.* 32). La critica di Leopardi a di Breme fa perno proprio sul concetto di 'arbitrario', elemento che a suo parere invalida del tutto l'argomentazione dell'avversario: «quel dire che le finzioni non debbono essere *al tutto arbitrarie* è una miseria, quasi che la immaginativa dei moderni potesse essere ingannata di tanto solo, e non più, e l'intelletto nostro nel mezzo della lettura e dell'inganno della fantasia non comprendesse egualmente la falsità delle invenzioni del Klopstock e di quelle di Omero e di Virgilio» (corsivi di Leopardi). Il lemma, sempre marcato dal corsivo e riconoscibile come parola altrui, rimane dunque, almeno a questa altezza temporale, un corpo estraneo all'interno del discorso leopardiano. Solo negli anni successivi verrà realmente inglobato nel lessico del poeta, diventando anzi un termine ricorrente nelle sue argomentazioni sui temi della natura e dell'evoluzione delle lingue.

**Per approfondimenti** cfr. D'INTINO 2013, GARDINI 2012, GENSINI 1998, PIPERNO 2014b.

# Conformabilità

*Morris Karp*

**CONFORMABILITÀ tot. 29:** *Zib. 28, Indice Zib. 1 – conformazione tot. 14:* *Zib. 12, Compar. 1, Prose varie post-1819 1 – conformità tot. 90:* *Zib. 77, Prose puer. e giov. 9, Prose varie post-1819 2, Operette 1, Volg. prosa 1 – conformare tot. 59:* *Zib. 44, Prose puer. e giov. 7, Prose varie post-1819 3, Epist. 2, Volg. prosa 2, Paralip. 1 – conforme tot. 274:* *Zib. 204, Prose varie post-1819 22, Prose puer e giov. 19, OM 17, Volg. prosa 4, Canti 2, Paralip. 2, Pensieri 2, Abbozzi e disegni 1, Volg. versi 1 – conformabile tot. 30:* *Zib. 30 – conformatore tot. 1:* *Zib. 1 – conformemente tot. 1:* *Zib. 1 – conforme (fra.) tot. 1:* *Zib. 1.*

CONFORMABILITÀ è voce per lo più equivalente ad *adattabilità, assuefabilità* (v. *assuefazione*) e *suscettibilità*; ha come antonimi *perfettibilità* (v. *perfezione*), *'qualità ingenita'* ed *esistenza*. La CONFORMABILITÀ è frutto dell'*assuefazione*, e allo stesso tempo causa di *mutamento* (v. *mutazione*), *corruzione, sensibilità, infelicità, civiltà, ineguaglianza*. Può essere *primitiva* (v. *origine/primitivo*) o *acquisita, maggiore o minore, massima, somma, suprema, umana*.

1. La *c.* consiste nella capacità di mutare *'qualità'* e *'facoltà'*, e di sviluppare in questo modo disposizioni inizialmente non possedute. Ha natura fisiologica, consistendo in una «maggiore o minor delicatezza di organi e di costruzione» (*Zib. 2599*). È essa stessa una *'disposizione'* ad essere, che cioè si sviluppa necessariamente, e a poter essere, che si sviluppa in base alle circostanze. Si oppone in entrambe i casi a *'qualità ingenita'*, in quanto si sviluppa col tempo. Viene accresciuta dalle assuefazioni passate ed è all'origine delle future, legate alle nuove disposizioni che essa produce. È dunque allo stesso tempo disposizione

a contrarre assuefazione ed effetto dell'assuefazione. Questi due aspetti vengono rispettivamente indicati attraverso la distinzione tra *c.* 'primitiva' e 'acquisita' (*Zib.* 1452-53). Esprimendo il rapporto circolare tra disposizione ed assuefazione, il lemma appare affine ad 'assuefabilità' e 'susceptibilità', indicando tuttavia più specificamente il carattere dinamico di questo circolo, cioè la capacità di estendersi a nuove disposizioni. È uno dei rari 'termini' ad avere un ruolo fondamentale nel pensiero di Leopardi, che quasi sempre predilige al 'termine' la 'parola' (v. la voce *parola/termine*). Questa circostanza appare tanto più significativa tenuto conto che il lemma, almeno nella forma sostantiva, non appare nei principali dizionari dell'epoca. Non a caso tanto il sostantivo quanto l'aggettivo ('conformabile') compaiono all'interno degli scritti leopardiani unicamente nello *Zibaldone*, risaltando per mezzo di questa localizzazione il carattere squisitamente teoretico della voce. Sotto questo rispetto le due forme summenzionate devono distinguersi dai derivati del verbo 'conformare' privi del suffisso aggettivale deverbale (vale a dire 'conforme' e 'conformità'). Pur rimandando alla medesima sfera concettuale e semantica, questi non giungono ad assumere valore di 'termine', potendo così ricorrere anche al di fuori dello *Zibaldone* e nell'opera poetica. Avendo valore di 'termine', la voce non mostra significative oscillazioni nel significato, ma appare tuttavia legata ad un certo numero di ambiti che possono essere distinti in riferimento al loro grado di generalizzazione: all'interno dello *Zibaldone* compare infatti inizialmente nel contesto della riflessione antropologica, venendo poi, in costante riferimento alla peculiarità dell'uomo tra le specie viventi, ad assumere carattere metafisico, come principio della natura nel suo complesso. Per una descrizione dei contesti in cui il lemma ricorre, può dunque essere utile riferirsi ai tre principali ambiti che la riflessione sulla *c.* investe.

2. A partire dal 1821, la voce appare per indicare il carattere estremamente instabile della natura dell'uomo, capace di specificarsi in una estrema varietà di forme: «la natura ha lasciato più da fare per la loro vita, a quegli esseri ai quali ha dato maggiore conformabilità, cioè qualità e facoltà più modificabili, diversificabili, e variamente sviluppabili, e capaci di produrre più diversi e molteplici effetti, quantunque lasciate quali sono naturalmente, non li producano. Tale è soprattutto l'uomo» (*Zib.* 1453). Questa caratteristica è all'origine delle profonde differenze che si ritrovano tra gli individui, il cui sviluppo

appare condizionato in misura rilevante dalle circostanze e dalla reazione sviluppata in corrispondenza ad esse: «La massima conformabilità dell'uomo rispetto a tutte le altre creature note, fa che si trovino assai maggiori e più numerose differenze fra gl'individui umani, e fra le successive condizioni di uno stesso individuo, che in qualunque altra specie di esseri» (*Zib.* 1568-69). La *c.*, tanto «primitiva» quanto «acquisita» (*Zib.* 1452), appare determinante anche rispetto ad alcune qualità che vengono per lo più considerate ingenite, come ad esempio la 'memoria' (*Zib.* 1735; v. *memoria*), l'«ingegno» (*Zib.* 2585), ed il 'talento' (*Zib.* 1251). Tanto il piacere quanto il dolore vengono influenzati dalla *c.* della natura umana, in quanto la loro sorgente, l'amor proprio, «non è altro che conformabilità, e suscettività di nuovo sentimento, e di nuove modificazioni dell'animo» (*Zib.* 2412). Per quanto riguarda il piacere, nella misura in cui il «gusto» è un prodotto dell'assuefazione, i suoi principi vengono detti «conformabilissimi, e fecondi di numerosissime e diversissime conseguenze» (*Zib.* 2637), nel senso che a seconda delle circostanze e delle assuefazioni corrispondenti, il gusto tende a svilupparsi in modi diversi. Una maggiore *c.*, implicando una sensibilità più raffinata, comporta d'altra parte una più grande sofferenza (*Zib.* 2412-13). Per questo motivo, con il trascorrere delle epoche, l'uomo «divien più, e più inevitabilmente infelice» (*Zib.* 2413). La *c.*, come principio di mutamento, non deve essere confusa con la 'perfetibilità': «ben altro è la conformabilità, che la perfetibilità» (*Zib.* 1569, v. *perfezione*). Quest'ultima presuppone infatti una fissità della natura umana che consentirebbe di determinare un suo stato di perfezione. La *c.* al contrario mostra il carattere accidentale di essa, e la sua intrinseca indeterminatezza.

3. La *c.* non è un carattere esclusivo della natura umana, ma si ritrova in gradi diversi in tutte le specie dei viventi, costituendo il principio della loro diversificazione, come anche delle distinzioni tra gli individui che ad esse appartengono: «La maggiore o minore conformabilità primitiva, è la principal differenza di natura fra le diverse specie di animali, e fra i diversi individui di una stessa specie. La maggiore o minore conformabilità acquisita (mediante l'uso generale delle assuefazioni, che produce la facilità delle assuefazioni particolari) e le diverse forme ricevute da ciascun individuo di ciascuna specie, è tutta la differenza di accidente che si trova fra detti individui» (*Zib.* 1452-53). Il ricorrente riferimento alla 'quantità' di *c.* presente nelle diverse specie,

rende possibile una sorta di distinzione quantitativa tra i viventi. In base ad essa le diverse specie possono venir ordinate in una particolare *scala naturae*, che prende un diverso aspetto a seconda che in essa le specie vengano considerate in modo assoluto o comparativamente: nel primo caso l'uomo, come specie maggiormente conformabile, dovrà essere considerato il punto più alto della scala; nel secondo, rapportando la sua *c.* alla sua maggiore infelicità, esso viene a essere considerato come il punto più basso, essendo la sommità occupata dalle specie che si trovano in uno stato intermedio (*Zib.* 2899-900).

4. Da un punto di vista più ampio la *c.* può essere considerata, come principio della natura nel suo complesso, «una qualità essenziale della natura» (*Zib.* 1961). Essa si identifica con uno dei due principi fondamentali della natura, cioè la vita: «la vita si può, secondo le fin qui dette considerazioni, definire una maggiore o minore conformabilità, un numero e valore di disposizioni naturali prevalente in certo modo (più o meno) a quello delle ingenite qualità» (*Zib.* 3381). Conseguentemente si trova in opposizione all'altro principio fondamentale, l'esistenza: «se v'ha cosa che non sia punto conformabile naturalmente, quella niente partecipa della vita, ma solo esiste» (*Zib.* 3381).

**Per approfondimenti** cfr. ALOISI 2014, MALAGAMBA 2010, PRETE 2006, pp. 140-62.

# Consolazione/Conforto

*Davide Pettinicchio*

**CONSOLAZIONE tot. 101:** *Epist.* 49, *Zib.* 35, *Indici Zib.* 4, *OM* 3, *Prose puer. e giov.* 3, *Prose varie post-1819* 3, *SFA* 2, *Compar.* 1, *Pensieri* 1 – **consolatore (sost.) tot. 4:** *Zib.* 2, *Abbozzi e disegni* 1, *Epist.* 1 – **consolare / consolarsi tot. 241:** *Epist.* 135, *Zib.* 49, *Prose puer. e giov.* 10, *Canti* 9, *Abbozzi e disegni* 7, *OM* 7, *Versi puerili* 5, *Poesie varie* 4, *Prose varie post-1819* 3, *SFA* 3, *Indici Zib.* 2, *Paralip.* 2, *Volg. prosa* 2, *Volg. versi* 2, *Compar.* 1 – **racconsolare / racconsolarsi tot. 7:** *Zib.* 2, *Abbozzi e disegni* 1, *OM* 1, *Petrarca* 1, *Prose puer. e giov.* 1, *Volg. prosa* 1 – **sconsolare / sconsolarsi tot. 2:** *Canti* 1, *Epist.* 1 – **consolato (agg.) tot. 5:** *Epist.* 2, *Canti* 1, *OM* 1, *Zib.* 1 – **consolatore (agg.) tot. 3:** *Zib.* 2, *Epist.* 1 – **consolatorio tot. 3:** *Zib.* 2, *SFA* 1 – **consolante (agg.) tot. 2:** *Epist.* 1, *Zib.* 1 – **consolabile tot. 1:** *Zib.* 1 – **sconsolato (agg.) tot. 18:** *Canti* 10, *Petrarca* 2, *Versi puerili* 2, *Volg. prosa* 2, *OM* 1, *Zib.* 1 – **inconsolabile tot. 5:** *Prose puer. e giov.* 2, *Canti* 1, *Epist.* 1, *Zib.* 1 – **racconsolato tot. 1:** *OM* 1 – **sconsolatamente tot. 1:** *Abbozzi e disegni* 1 – **consolatio (lat.) tot. 3:** *Prose puer. e giov.* 2, *Zib.* 1.

**CONFORTO tot. 91:** *Epist.* 29, *Zib.* 19, *Canti* 12, *OM* 12, *Prose puer. e giov.* 5, *Paralip.* 4, *Poesie varie* 3, *Prose varie post-1819* 3, *Volg. versi* 2, *Pensieri* 1, *SFA* 1 – **confortatore (sost.) tot. 1:** *Abbozzi e disegni* 1 – **disconforto tot. 1:** *Paralip.* 1 – **sconforto tot. 3:** *Volg. prosa* 3 – **confortare / confortarsi tot. 86:** *Epist.* 29, *Abbozzi e disegni* 10, *OM* 7, *Volg. prosa* 7, *Zib.* 7, *Canti* 5, *Versi puerili* 5, *Volg. versi* 5, *Poesie varie* 4, *Prose puer. e giov.* 4, *Paralip.* 2, *Prose varie post-1819* 1 – **riconfortare / riconfortarsi tot. 7:** *Zib.* 4, *Canti* 1, *OM* 1, *Pensieri* 1 – **sconfortare / isconfortarsi tot. 5:** *Epist.* 3, *OM* 1, *Volg. prosa* 1 – **confortato (agg.) tot. 2:** *Epist.* 2. – **sconfortato (agg.) tot. 2:** *OM* 1, *Epist.* 1.

I lemmi, che in virtù della loro dipendenza dall'*immaginazione* si legano a *inganno* e *illusione*, possono trovarsi in relazione sinonimica con *felicità*, *diletto* e *piacere*. Più frequente è la loro associazione a comportamenti e a oggetti apportatori di *sollievo* rispetto all'esperienza del *male* nella sua costellazione semantica (soprattutto *dolore*, *sventura*, *calamità*, *pericolo*): in questa accezione si collegano per sinonimia a *medicina*, *rimedio*, *rifugio*. *Consolare* è prima di tutto un'*arte* finalizzata alla *persuasione* (v.), un *ufficio* esercitato nei confronti di sé stessi e degli altri; tale azione può o meno essere realizzata da (e nei confronti di) «un'anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggiamento della vita», di *disperazione* (v.) o *afflizione*. Sinonimi risultano in questo senso *rinforzare* e *incoraggiare* (o *incoraggiare*). Altrove i verbi nella loro forma riflessiva equivalgono ad *ammollire*, *rassegnarsi*, *cedere* o *piegarsi* alla *necessità* e «allo andamento e alla condizione delle cose»; in questo contesto, il rifiuto di consolarsi viene ad assumere i tratti della *vendetta*. CONFORTO e CONSOLAZIONE sono passibili di aggettivazioni antitetiche sui due assi – talvolta sovrapposti – dell'efficacia (*nessuna* CONSOLAZIONE, *mediocre* CONFORTO, CONFORTO *grandissimo*) e del giudizio morale (CONSOLAZIONE *volgare*, CONFORTO *stolto*, CONFORTO *dolcissimo*). Netamente prevalenti risultano le forme con valore negativo e spregiativo, fatta eccezione per l'epistolario, in cui più diffuso è il ricorso ad aggettivi e avverbi enfatici (*grande*, *somma*, *indicibile* CONSOLAZIONE; *confortare assai*, *molto*, *infinitamente*), in accordo con l'alto tasso di espressività tipico del genere. Gli usi antifrastici sono piuttosto limitati.

1. I due lemmi si trovano, con i corrispettivi corradicali, in rapporto di sinonimia quasi perfetta, come testimoniano i numerosi casi di co-occorrenza nelle prose e nelle poesie leopardiane (cfr. per es., limitatamente allo *Zib.*, le pp. 140, 635, 4230). Il verbo 'confortare' può reggere una proposizione completiva («il suo giudizio [...] mi conforta a proseguire», *Epist.*, a Pietro Giordani, 21 marzo 1817) con l'accezione di "incoraggiare", "incitare"; anche in questo frangente conserva, comunque, un rapporto di sostanziale solidarietà semantica con il verbo 'consolare' («E l'uno de' principali uffici de' buoni genitori nella fanciullezza e nella prima gioventù de' loro figliuoli, si è quello di consolarli, d'incoraggiarli alla vita», *Zib.* 2607). *Cons.* tende comunque ad instaurare – soprattutto quando è attiva la memoria delle fonti

o dell'etimologia dei vocaboli (cfr. *Annot. Canzoni* 2, v. 183) – un legame più stretto con l'idea di "sollevio", tregua dal dolore; il lemma tende, inoltre, a imporsi nello *Zib.* come centro speculativo – lo testimoniano le diverse attestazioni negli indici, anche come voce-guida in quello iniziato nel luglio 1827 – rispetto al quale *conf.* ricopre una funzione di supporto all'argomentazione e rappresenta di solito una seconda scelta. Entrambi i vocaboli sono, in ogni caso, attestati in due accezioni fondamentali: essi possono corrispondere in maniera generica a "soddisfazione" e "gioia" o presentare una valenza risarcitoria rispetto a una situazione di sofferenza. In ciò la prassi leopardiana corrisponde perfettamente all'uso dell'epoca: si considerino, oltre alle testimonianze lessicografiche coeve (cfr. per es. CRUSCA 1691, CRUSCA 1729-1738, RABBI 1783 s. *vv.* con TOMMASEO 1858 s.v. «Gioja»), le occorrenze nei carteggi, in cui si registra una sostanziale conformità con le abitudini scritte degli interlocutori. I due lemmi risultano, d'altra parte, stabilmente innestati in sistemi discorsivi di lunga durata: non se ne può trascurare la centralità nel genere elegiaco, soprattutto di matrice latina, e nella lirica amorosa, la cui topica riferisce costantemente i lemmi ai tormenti e alle gioie d'amore. Il tema della *cons.* è poi centrale nella tradizione filosofica classica e cristiana, con le sue riprese in età umanistica e nella moralistica francese del Settecento. Con tale patrimonio culturale Leopardi si sarebbe a più riprese confrontato: tipica da parte sua è l'attivazione, dopo una prima fase di rifiuto, di processi di risemantizzazione all'interno del proprio pensiero.

2. Il legame dei lemmi con modalità retoriche consolidate è confermata dall'abbondanza degli usi giovanili, in contesti generalmente convenzionali, come quelli in cui si esalta la '*cons.* della croce' e il valore della carità cristiana (*Discorsi sacri*). Si può rilevare, tuttavia, come già in questo momento i beneficiari della *cons.* possano trovarsi in una posizione di subordinazione e dipendenza rispetto agli agenti di essa, colti nell'esercizio delle proprie funzioni: oltre a Dio, il sovrano e il capo militare (*Pompeo in Egitto*; cfr. *Inscrizioni triopee* II, vv. 22-24), ma anche, in senso lato, i genitori (*Maria Antonietta, Le ricordanze ecc.*; cfr. comunque il § 7). Un ruolo analogo è rivestito dalle *auctoritates* chiamate in causa a supporto delle proprie posizioni culturali (*Discorso poesia romantica*, con riferimento generico ai «veri savi») e scelte linguistiche («è taluno il quale non vorrebbe sentir parlare di *chiostra de' denti*, di che agevolmente mi consolo colle parole di Omero ἔρκοϛ ὀδόντων e coll'esempio del Monti», *Al lettore. Trad. Eneide* II).

Un impiego più personale e partecipato si registra a partire dal 1817 nella corrispondenza con Giordani: i lemmi si contrappongono, con la valenza di “rimedio”, a un personale vissuto di dolore, legato alla percezione della propria diversità e al senso di esclusione da essa derivante. Il rapporto con il classicista piacentino si dà proprio come *cons.* reciproca, e vale per Leopardi anche come sperimentazione di efficacia e limiti del sodalizio delle anime nobili in opposizione all’imperversare dell’ingiustizia degli uomini e dell’«indegnità della fortuna» (lettera del 4 settembre 1820). Successivamente, gli scambi epistolari con altri corrispondenti dotti dell’epoca permettono a Leopardi di misurarsi con i loro argomenti, fitti di riferimenti alla rassegnazione cristiana, al valore della ‘fama’ e della ‘gloria’ conseguite tramite le ‘lettere’ (su cui cfr. le occorrenze di *Galantuomo e Mondo e Parini X*), all’esaltazione, di matrice stoica, della ‘sapienza’ e della ‘virtù’: si tratta, del resto, dei medesimi concetti che avevano contraddistinto la prima formazione del Recanatese (cfr. per es. *Esercitazioni latine 5 e Appressamento della morte V, 79*). Al contempo, *cons.* e *conf.* costituiscono il cuore della riflessione in diversi pensieri zibaldoniani. Un primo nucleo consistente di occorrenze si registra dalle pagine iniziali (*Zib.* 21) a quelle dell’inverno del 1820-21: commisurando le credenze comuni e le convinzioni maturate nella tradizione filosofica antica e moderna con la propria esperienza personale (molti pensieri saranno contrassegnati come «memorie della mia vita»), si origina una densa analisi, dalla valenza idealmente performativa, dei meccanismi psicologici e sociali della *cons.* I lemmi si vengono inoltre a inserire nell’ontologia e nella filosofia della storia leopardiane, secondo delle concettualizzazioni che rimangono sostanzialmente stabili nel tempo, e che continuano ad essere approfondite fino alle ultime pagine dell’opera: l’attestazione più tarda è del 29 luglio 1829 (*Zib.* 4523).

3. L’accezione generica di “diletto” si impone nella riflessione generale sui fondamenti della felicità, con l’elaborazione della ‘teoria del piacere’: qualsiasi *conf.* è indotto dalle illusioni e pertiene a quel «caro immaginar» (*Ad Angelo Mai*, v. 105) che si oppone all’azione distruttrice della ragione (*Zib.* 102, 271, 633-36, 678-82; *Epist.*, a Giordani, 6 marzo 1820; e cfr. *Compar.*): di qui l’opzione estetizzante leopardiana, che può farsi rivendicazione dell’utilità consolatoria del ‘dilettevole’ (cfr. lettera a Giordani del 26 aprile 1819 e 24 luglio 1828; e *Spettatore fiorentino*). In questo ambito, la *cons.* può presentarsi come compensazione limitata

ma possibile, il massimo bene cui l'uomo può aspirare: «La speranza è infinita come il desiderio del piacere, ed ha di più la forza se non di soddisfare l'uomo, almeno di riempierlo di consolazione, e di mantenerlo in piena vita» (*Zib.* 169). I due lemmi sono impiegati, pertanto, quando si riflette sull'illusione d'amore (*Zib.* 3443-44; cfr. *Storia del genere umano* e *Alla sua donna*) o sul piacere dell'indefinito (*Zib.* 514-15) e della morte (*Zib.* 290-93): il vocabolo *conf.* viene così in poesia associato alla suggestione di suoni lontani (*Le ricordanze* vv. 50-51) o legati a una promessa di felicità (*Il sabato del villaggio*), e alla benefica azione di *Amore e morte* (v. 16).

4. All'interno dell'antropologia leopardiana i lemmi si vengono a riferire preferenzialmente – nell'accezione di "rimedio" – alla condizione esistenziale moderna in contrapposizione a quella antica. Nella struttura mitica della caduta, quindi del decadimento da una condizione di felicità espresso da Leopardi come «mutazione» (v.), la *cons.* fa riferimento essenzialmente al momento successivo all'apparire del vero (v.) e al dissolversi delle illusioni. La *cons.* degli antichi – che «non tenevano la felicità e l'infelicità, per cose immaginarie e chimeriche, ma solide, e solidamente opposte fra loro» (*Zib.* 339) – era nella 'vita'; quella dei moderni, consapevoli che l'esistenza è di per sé un male, nella 'morte', secondo un pensiero a più riprese ribadito nel tempo (*Zib.* 79, 2943-44, 4309, 4410; cfr. anche *Compar.*). Allo stesso modo si contrappone, in un contesto di somma sventura, la disperazione irrimediabile e protestataria degli antichi alla «rassegnazione dolce» propria dei moderni (*Zib.* 76-79), capaci di trarre piacere dal dolore e dalla malinconia (*Zib.* 3310-11). Un'opposizione per molti versi analoga intercorre tra i settentrionali e gli italiani (*Zib.* 175-77), e tra le «genti del volgo» e i dotti (*Zib.* 4243-45). Dunque, la *cons.* si viene a esercitare nel momento della fuoriuscita dell'uomo dallo stato di natura, coincidente con la nascita della società e l'ingresso nella storia (*Zib.* 191). La stessa religione cristiana, dopo un primo momento di accostamento alla natura in opposizione alla 'barbara' *cons.* della ragione (*Zib.* 37), viene nella riflessione leopardiana allineata a quest'ultima e ricondotta all'orizzonte dell'uomo corrotto dalla spiritualizzazione (*Zib.* 105, 356, 403-406; la prospettiva anti-cristiana è poi perfezionata in *Zib.* 3497-509 e 4278-79). Da un punto di vista ontogenetico, la *cons.* è preclusa alla giovinezza e si riaggancia ad età avanzate e alla deludente 'esperienza' (v.) del Mondo (*Zib.* 302, 313, 3443-45, 3839-40). In questo contesto, consolarsi vuol dire riconoscere all'uomo una condizione di impotenza e debolezza

(cfr. *Zib.* 65, che congiunge un'esperienza autobiografica con il primo rimando, in ordine di tempo, al *Manuale* di Epitteto). L'alternativa di ordine morale che si impone è dunque quella tra la rassegnazione e il rifiuto: si viene così a profilare il mito di Bruto, modello di contestazione integrale dell'ordine delle cose che, lungi dall'accettare la plebea sottomissione alla necessità (cfr. anche *Annuncio Annot. Canzoni*), guerreggia con il fato indegno e «indomito scrollando si pompeggia, / quando nell'alto lato / l'amaro ferro intride, / e maligno alle nere ombre sorride» (*Bruto minore*, vv. 42-45). Questa vendetta attraverso il suicidio è un gesto di supremo vitalismo non alieno da compiacimento: esiste infatti un estremo 'piacere della disperazione' e dell'inconsolabilità (cfr. *Epist.* a Giordani, 26 luglio 1819; *Zib.* 503-507 e 2217-18; e *Sopra il monumento di Dante* vv. 164-66).

5. La via della negazione integrale, quando non si consuma nel gesto definitivo del suicidio, non può protrarsi a lungo: l'uomo diviene immancabilmente preda del ciclico risorgere di affetti e illusioni (*Zib.* 213-14 e lettera a Giordani del 30 giugno 1820; cfr. *Al Conte Carlo Pepoli* v. 137 con *Il Risorgimento*) e dell'azione consolatrice del tempo, dunque dell'assuefazione (v.) ai patimenti (*Zib.* 513-14, 529-30, 2419-20, 2150-51, 2479, *Epist.* a Giovanni Carmignani, 5 luglio 1828). Nella dinamica dell'avvicendamento tra il 'sentimento del vero' in tutta la sua forza nullificante e la rinascita delle illusioni, si instaura un atteggiamento volto al rifiuto degli inganni dell'intelletto e all'accettazione di quelli legati all'immaginazione, a ribadire l'antinomia tra natura e civiltà (*Tristano*). Il 'sorriso' di Bruto lascia, in ogni caso, un'impronta forte sul complesso delle *Operette morali*, libro «malinconico, sconcolato, disperato», e riaffiora – come denigratoria *cons.* del 'riso' – nel *Dialogo di Timandro ed Eleandro* e nel *Dialogo di Tristano e di un amico*. Il medesimo atteggiamento distruttivo investe sistematicamente le narrazioni consolatorie dei contemporanei: l'esercizio demistificante si scaglia contro l'esaltazione del presente (*Zib.* 866), la fede nell'immortalità dell'anima e in generale la religione (*Zib.* 4278-79, *Amore e morte* vv. 117-20), l'antropocentrismo (*Il Copernico*).

6. Contro l'azione del vero, che al suo grado più intenso annichilisce il soggetto riducendolo a uno stato di totale passività e preclude il *conf.* del dolore (lettera a Giordani, 19 novembre 1819), la *cons.* viene comunque ad assumere un decisivo ruolo contenitivo come autodisciplina

pratica, secondo un esercizio tanto più complesso quanto meno uno «spirito grande» (*Zib.* 1970) o dotato di un'«immaginazione profonda» (*Zib.* 152-53) può esser facilmente distratto. Quest'«arte» consiste fondamentalmente nel 'persuadersi' (v. *persuasione*) che i mali siano irreali o meno gravi di quanto appaiano (*Zib.* 2150-51), dunque è "inganno" (*Zib.* 1970). L'opera di rassegnazione (*Zib.* 4225), di rinuncia a una prospettiva di controllo sul reale (*Zib.* 1400-401), utile a procurare freddezza e contenere l'amor proprio, e di conseguenza il desiderio, permette di fronteggiare anche i tormenti della passione, mirando a una condizione di atarassia che potrebbe rintracciarsi anche nell'io lirico di *Aspasia* (v. 110). La riabilitazione dello stoicismo come filosofia operativa implica dunque l'accettazione della debolezza dell'uomo moderno, e si pone agli antipodi della funzione-Bruto. Il proposito di attendere a un mai realizzato «manuale di filosofia pratica» si struttura, come testimoniano le «polizine non richiamate», anche intorno alla voceguida *cons.*: circa un terzo delle occorrenze zibaldoniane del lemma e dei suoi corradicali si trova, infatti, all'interno di pensieri selezionati in vista di tale progetto. Il rifugio nell'interiorità può, inoltre, garantire il proliferare dell'immaginazione, allontanandosi l'esperienza del Mondo: soprattutto in un'epoca dispotica che non lascia spazio all'azione pubblica, colui che «si trova senza speranza o almeno disgraziato nelle cose che dipendono dagli uomini, comincia a contentarsi di se stesso e la sua felicità e soddisfazione, o almeno consolazione, a dipender da lui» (*Zib.* 634; cfr., oltre a *Zib.* 678-82, *Tasso e Genio*, anche in rapporto con l'appunto sul 'vino consolatore' di *Zib.* 324).

7. Costante si mantiene l'associazione dei lemmi alla dimensione collettiva del vivere, configurata come scambio di affetti: nel *Dialogo di Plotino e Porfirio*, se il secondo di fronte alla negatività dell'esistere legittima e caldeggia la via del suicidio, Plotino ribadisce il valore della sopportazione condivisa; allo stesso modo, nel *Canto notturno* sono i genitori ad alleviare ai figli il peso «dell'umano stato» (cfr. *Zib.* 2608 e 45). Il valore consolatorio dei legami interpersonali emerge soprattutto nei carteggi con Giordani, Brighenti, Melchiorri, Carlo e Paolina, e in massima misura nelle lettere a Ranieri. Più ambigua risulta la relazione con il padre, nella cui 'autorità' – spesso rifiutata – è possibile riposare, allo stesso modo in cui si trae *conf.* dalla «fermezza d'animo» del proprio capitano o dall'«opinione di un Dio provvidente» (*Zib.* 4229-31). Nei suoi termini più ampi, è la società, connotata prima di tutto come

famiglia estesa, ad essere apportatrice di *conf.*: ciò risalta nelle canzoni civili, dove l'anelito patriottico evoca una ideale comunità di sangue e di affetti modellata sull'antico (*All'Italia*). La stessa tematica sepolcrale evoca intorno alle tombe di Virginia e di Tasso (*Ad Angelo Mai, Nozze Paolina*) le situazioni diametralmente opposte di integrazione antica nella collettività e alienazione moderna dell'individuo. L'idea di un legame tra gli uomini in opposizione alla cieca distruzione della natura riemerge poi, a connotare l'intero consorzio umano, nella *Ginestra*, «fior gentile» che «di dolcissimo odor manda un profumo, / che il deserto consola».

8. Nei *Canti* la *cons.* si presenta con un'altissima occorrenza di formule negatorie: ciò è avvertibile, anche prima che si affronti la semantica dei testi, nella constatazione dell'abbondanza dei corradicali che presentano forme prefissali di negazione. Una particolare forza suggestiva deve essere riconosciuta all'agg. 'sconsolato', spesso incorporato in ditologie. Esso viene solitamente riferito all'io lirico nella sua condizione d'esclusione e di perdita (*Passero solitario, Le ricordanze* v. 94, *Saffo* 1824 v. 42) e a contesti di sgomenta contemplazione delle sorti umane, incarnate preferibilmente in figure femminili di giovinezza interrotta (*A Silvia, Sopra un basso rilievo, Il sogno*). Al di là del dettato testuale, la poesia leopardiana è comunque tutta pervasa da un intento consolatorio, garantendo la riattivazione dell'illusione anche in contesti di rivelazione del vero (e in ciò si avverte un legame con il vitale *conf.* del pianto di *Epist.*, a Giordani, 17 dicembre 1819, e *Zib.* 84). È proprio delle «opere di genio, che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose [...] servano sempre di consolazione, raccendano l'entusiasmo, e non trattando nè rappresentando altro che la morte, le rendano, almeno momentaneamente, quella vita che aveva perduta» (*Zib.* 259-61, con significativo riferimento alla 'caldissima disperazione' indotta dalla lettura del *Werther* di Goethe). La poesia è investita anche più direttamente (cfr. l'associazione insistita *canto-conf.* in *Nella morte di una donna* e *Per una donna inferma*), in virtù della possibilità di riattingere l'origine (v.) innescando processi di retroversione (cfr. COLAIACOMO 1995). Tale recupero del valore perduto agisce al livello della storia individuale, mediante il meccanismo della ricordanza/rimembranza (v.; e cfr. *Zib.* 60), mentre sul piano della filogenesi sembra ricollegarsi alla possibilità di un risalita a stadi pre-scritturali della civiltà (cfr. *Zib.* 4234-46). L'attività del 'canto', inteso come pura oralità, è del resto uno degli strumenti

con cui si realizza l'azione autopersuasiva di diminuzione del pericolo o del danno (*Zib.* 43, 3529-31: cfr. il § 6). Esso adombra, inoltre, uno stato di anteriorità rispetto alla coscienza: in questo senso si potrebbe contestualizzare il *conf.* indotto dal canto degli uccelli nell'*Elogio* loro dedicato, il cui effetto benefico sull'uomo è già presente nelle terzine trascritte in *Zib.* 21.

**Per approfondimenti** cfr. CACCIAPUOTI 1998, COLAIACOMO 1995, D'INTINO 2012, pp. 141-76.



# Disperazione

Vincenzo Allegrini

**DISPERAZIONE tot. 139:** Zib. 91, Epist. 21, OM 11, *Prose varie post-1819* 11, *Abbozzi e disegni* 4, *Prose puer. e giov.* 1 – **disperare tot. 89:** Zib. 37, Epist. 31, *Prose puer. e giov.* 6, *Abbozzi e disegni* 4, OM 3, *Canti* 2, *Volg. versi* 2, *Pensieri* 1, *Poesie varie* 1, SFA 1, *Versi puerili* 1 – **disperarsi tot. 7:** Zib. 3, Epist. 1, *Poesie varie* 1, *Prose puer. e giov.* 1, *Prose varie post-1819* 1 – **disperato tot. 85:** Zib. 49, Epist. 14, *Prose puer. e giov.* 6, *Abbozzi e disegni* 4, *Canti* 4, OM 4, *Prose varie post-1819* 4, *Poesie varie* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. in prosa* 1 – **disperante tot. 3:** Zib. 2, Epist. 1 – **disperatamente tot. 11:** Zib. 4, Epist. 3, *Prose puer. e giov.* 2, *Abbozzi e disegni* 1, *Poesie varie* 1 – **desperare (lat.) tot. 1:** Zib. 1 – **desperatus (lat.) tot. 2:** Zib. 2 – **désespoir (fra.) tot. 1:** Zib. 1 – **désespérante (fra.) tot. 1:** Epist. 1.

Sotto-ordinato ad *affetto*, *disposizione dell'animo*, *passione* (v.) e *sentimento*, il lemma è spesso sinonimo di *abbattimento*, *annichilamento* di spirito, *infelicità*, *rassegnazione*, *scontento* e *scoraggiamento* della vita. La DISPERAZIONE, pertanto, può implicare *disinganno*, *dolore*, *fastidio*, *furore*, *malinconia*, *noia*, *pazzia*, ma anche *indifferenza*, *irrisoluzione* e, in alcuni casi, *entusiasmo*, *gioia*, *godimento* della vita e *piacere*. Altrettanto ambigua è l'aggettivazione: *disperata*, *estrema*, *feroce*, *frenetica*, *furiosa*, *intera*, *inutile*, *matura*, *mortale*, *piena*, *renitente*, *sanguinaria*, *terribile*, *totale* da un lato, *benevola*, *debole*, *fondata*, *magnanima* (v. *magnanimità*), *placida*, *poco sensibile*, *rassegnata* e *tranquilla* dall'altro. Nonostante il termine sia spesso incompatibile con *bella aspettativa*, *conforto*, *consolazione* (v.) e *illusione*, esso non sempre presenta un rapporto di esclusione reciproca con *speranza*, lemma con il quale co-occorre frequentemente (ma su quest'aspetto, sulle oscillazioni in chiave disforica/euforica e sullo sviluppo diacronico rimando alla voce qui sotto).

1. Il lemma *d.*, attestato soprattutto nei testi in prosa con particolare concentrazione negli anni 1819-1821, indica in prima analisi una disposizione dell'animo connessa all'avvertimento della «vanità di tutte le cose» (lettera a Pietro Giordani, 19 novembre 1819) o, meglio ancora, al «travaglio che deriva dalla certezza della nullità delle cose» (lettera a Giordani, 6 marzo 1820). Barbaro insegnamento della ragione, la *d.* è dunque uno «stato di estremo abbattimento, disinganno, noia e scoraggiamento della vita» (*Zib.* 259) e, pertanto, una passione che sembrerebbe annullare tutte le altre conducendo a un vero e proprio «annichilamento di spirito» (*Zib.* 260). In tal senso è degno di nota, e non casuale, l'uso frequente del termine nelle lettere scritte tra la primavera e l'estate del 1819, ma anche la disincantata assolutezza di alcuni pensieri coevi dello *Zib.* («Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione», scrive ad esempio Leopardi in *Zib.* 72, in termini molto simili a quelli usati nella già citata lettera del 19 novembre 1819). Occorre, tuttavia, fare sin da subito una prima distinzione. L'autore, infatti, a partire già da *Zib.* 88 distingue tra la *d.* degli antichi e la *d.* dei moderni: la prima, alimentata dall'idea dell'individualità e colpevolezza della sventura, era «feroce, frenetica, sanguinaria» (*Zib.* 618) e trovava espressione «cogli atti e le azioni le più terribili» (*Zib.* 88). In altri termini, essa non permetteva di rassegnarsi e cedere alla necessità, fino a giungere al gesto estremo del suicidio (v.), in una continua «guerra feroce e mortale al destino» (*Epitteto*). Prodotto non della natura, ma della ragione e della filosofia, la *d.* dei moderni, invece, è «placida, tranquilla, rassegnata», inibisce l'azione e favorisce l'irrisoluzione. Va da sé che altrettanto differenti sono gli effetti delle due diverse passioni: se la *d.* «furibonda e renitente» (*Zib.* 4180) conduceva all'odio di sé, proprio perché permetteva la conservazione di un amor proprio sufficientemente forte (come accade anche nel giovane divenuto «misanthropo di se stesso», *Zib.* 3838), la *d.* «rassegnata» – o filosofica – genera invece una «nebbia grevissima d'indifferenza» (*Zib.* 959). Ma chi è indifferente verso se stesso «è indifferente verso tutto» (*ibid.*), con conseguente «indebolimento della virtù, dell'entusiasmo, dell'eroismo, della magnanimità» (*ibid.*). Nel *Discorso costumi* Leopardi tornerà a riflettere sulle implicazioni etiche della *d.* rassegnata, tra l'altro favorita negli Italiani dall'assenza di società e di nazione. Ebbene, proprio tale disposizione è definita «la peggior peste de' costumi, de' caratteri, e della morale»: «la disperazione, così nè più nè meno il disprezzo e l'intimo sentimento della vanità della vita, sono i maggiori nemici del bene operare,

e autori del male e della immoralità». Rimane spazio soltanto per il «cinismo d'animo, di pensiero [...] di parole e d'azione» e per un riso indifferente, raggelato e sprezzante sugli uomini e sulla vita.

2. Per di più, l'indifferenza della *d.* – più forte nell'«uomo di gran sentimento» e nel poeta destinato, quasi per reazione, a «divenire insensibile il più presto possibile e più fortemente degli altri» (*Zib.* 2108) – debilita le facoltà creative, spegne l'immaginazione e «secca la poesia» (*Zib.* 959). La «rassegnazione sì costante» e la «disperazione così poco sensibile» (*Zib.* 2159) corrispondono così all'«ultima epoca del sentimento» (*Zib.* 2109) o al «finale sepolcro della sensibilità», ove l'immaginazione appare inutile e senza risorse. Ciò non significa, però, che poesia e sensibilità siano al tutto o definitivamente impediti; se infatti la 'noncuranza', l'«indifferenza» e la *d.* creano un «callo» dell'anima (cfr. *Zib.* 619), è anche vero che, malgrado ciò, all'improvviso può manifestarsi, se non una nuova gioia, perlomeno un nuovo dolore: «il bottone di fuoco che restituisce qualche senso, qualche tratto di vita ai corpi istupiditi» (*Zib.* 2160). E proprio in questo temporaneo risveglio dal «letargico stato di disperazione» Leopardi individua il tempo «più adatto alla forza dei concetti, al poetico, all'eloquente dei pensieri, ai parti dell'immaginazione e del cuore, già fatti infecondi» (*ibid.*). D'altra parte, come si legge nella famosa lettera al padre della fine del luglio 1819, non solo «la carriera di quasi ogni uomo di gran genio è cominciata dalla disperazione», ma le stesse opere di genio «servono sempre di consolazione» (*Zib.* 259), ovvero riscattano e ridanno vita alla morte del sentimento che pure rappresentano, innalzando l'anima allo «spettacolo della nullità» (*Zib.* 260).

3. Lo spettro semantico della *d.*, tuttavia, include anche sfumature dal valore non esattamente disforico. Così, ad esempio, in *Zib.* 620 Leopardi affianca al nostro lemma termini appartenenti all'ambito metaforico della tregua, della quiete e del riposo, come avviene anche mille pagine più avanti, dove la *d.* è definita «un piacere per se», perché «l'uomo non sentendo la speranza, appena sente la vita, e la sua anima è abbandonata a una specie di torpore» (*Zib.* 1628). In ogni caso, la specificità del piacere della *d.* non va rintracciata tanto nella momentanea interruzione del desiderio, quanto in una nuova lusinga dell'amor proprio di un soggetto che – soprattutto se la *d.* è «estrema e piena» (*Zib.* 2219) – si compiace con stupore (e coll'immaginazione) di essere capace

di immensa sventura e di immenso dolore; si tratta, insomma, per usare le parole dell'autore, di una «pura straordinaria soddisfazione dell'amor proprio» (*ibid.*). Ma è nell'estate del 1822 che Leopardi insiste maggiormente sugli effetti positivi della *d.*, quando individua in essa uno stato non solo favorevole, ma anche necessario a un vitalistico godimento della vita. Infatti, se vivere più a pieno significa sentire meno la vita o, meglio, sentirla in maniera non riflettuta, allora «bisogna disprezzare i piaceri, [...] considerar la propria vita gioventù ec. come già perduta, o disperata, o inutile, come un capitale da cui non si può più tirare alcun frutto notabile [...] In questo solo modo si può goder qualche cosa. Bisogna vivere εἰκῆ, *témere, au hasard*, alla ventura» (*Zib.* 2529). All' 'indifferenza' subentra dunque la 'noncuranza', che in Leopardi è *vox media*. Del resto pochi giorni dopo, sempre nello *Zib.*, egli ripeterà lo stesso insegnamento, quasi si trattasse di un monito: «finchè il giovane conserva della tenerezza verso se stesso, e finchè non si getta via nel mondo, [...] non fa mai nè può far altro che patire» (*Zib.* 2555). Una simile convinzione deve aver lasciato tracce profonde, se nel 1827 l'autore tornerà sull'annotazione con un'aggiunta davvero emblematica: «A goder della vita, è necessario uno stato di disperazione». Ma si vedano anche alcune note dello stesso anno, come *Zib.* 4266-67 («non si comincia a provar qualche piacere nel mondo, se non sedato quell'impeto, e cominciata la freddezza, e ridotto l'uomo a curarsi poco e a disperare omai del piacere») o *Pensieri* LXXIX (dove però non compare il lemma *d.*). In ogni caso, va detto che già tra il 1822 e il 1823 inizia a farsi strada la convinzione che la speranza in realtà travagli più della *d.* stessa e, di conseguenza, non è raro che Leopardi raccomandi una filosofia della rassegnazione. È quello che accade, ad esempio, nella lettera a Paolina del 19 aprile 1823, in cui Giacomo invita la sorella a moderare, se non proprio abbandonare, la «passione turbolentissima» della speranza per acquistare, invece, quel «poco d'indifferenza» necessaria non solo alla felicità, ma anche e semplicemente alla vita: «se noi ci abbandoniamo a sperare, e per conseguenza a temere, con tutte le nostre forze, troviamo che la disperazione e il dolore sono più sopportabili della speranza». Sprofondare troppo nella 'speranza' significa, insomma, andare al martirio («bisogna che [...] sperando, non vi profondiate tanto nella speranza, [...] altrimenti, anche andando le cose a vele gonfie, vi martirizzerete da voi stessa»). Si capisce, allora, perché Leopardi in *Zib.* 4180, nel riassumere i tre stati della gioventù

(«1. speranza [...] 2. disperazione furibonda e renitente: 3. disperazione rassegnata»), definisca il primo «forse il più affannoso di tutti». Tuttavia, sebbene l'«indifferenza» e la *d.* – intensa in senso letterale come «perdimento di speranza», secondo CRUSCA 1729-1738 e TOMMASEO-BELLINI 1861-1879 – siano considerati a lungo efficaci strumenti di consolazione filosofica (a riguardo cfr. almeno il *Preambolo a Epitteto*; lettera a Francesco Puccinotti, 14 aprile 1826; *Zib.* 4201; *Zib.* 4225), non bisogna dimenticare che per l'uomo non sempre è possibile razionalizzare e controllare la spinta del desiderio, o ridurre il discorso a una scelta atarassica che permetta di non desiderare più nulla o nulla in più (senza considerare che l'indifferenza stessa, per sua natura, stanca e annoia: «Sono stanco della vita, stanco dell'indifferenza filosofica, ch'è il solo rimedio de' mali e della noia, ma che infine annoia essa medesima», lettera a Puccinotti, 16 agosto 1827).

4. La questione è che il rapporto fra *d.* e «speranza» è più complicato di quanto a prima vista possa sembrare, dal momento che l'una non esclude affatto l'altra. Ebbene l'uomo, anche di fronte – e forse soprattutto di fronte – al riconoscimento della negatività e nullità dell'esistenza, non può non aspirare alla felicità (e, quindi, non può non sperare). La *d.* non è, pertanto, banale «perdimento di speranza», anche perché «non è mai perfetta, per grande ch'ella sia» (*Zib.* 1547): «l'uomo senza la speranza non può assolutamente vivere, come senza amor proprio. La disperazione medesima contiene la speranza» (*Zib.* 1545) e «la disperazione medesima non sussisterebbe senza la speranza, e l'uomo non dispererebbe se non isperasse» (*Zib.* 1546). Così anche coloro che giungono all'atto estremo del suicidio, in realtà sperano almeno di suscitare scalpore, compassione, spavento o ammirazione negli altri, «di cattivarsi insomma quel mondo, che nel medesimo punto sono per lasciare [...] disperando di nulla ottenerne» (*Zib.* 1552, ma sul tema cfr. anche *Zib.* 2316). E allora «Io vivo, dunque io spero, è un sillogismo giustissimo» (*Zib.* 4145), scrive Leopardi a Bologna nel 1825, in un pensiero che tra l'altro mette in discussione l'esistenza stessa della *d.*, la quale «rigorosamente parlando, non si dà», poiché «ogni momento è in certo modo un atto di desiderio, e altresì un atto di speranza». Infatti – e lo si notava già nel 1821 – se la filosofia moderna ha senz'altro irrimediabilmente infiacchito le illusioni e le speranze, non per questo le ha estirpate del tutto (semmai le ha trasformate da generali a individuali).

In termini più semplici, la leopardiana scienza dell'uomo prevede che quest'ultimo, pur riconoscendo le speranze «vane generalmente», non possa fare a meno di credere – non con l'intelletto, ma con l'animo – nella possibilità di un'eccezione a proprio favore. Sinteticamente si potrebbe dire che «la vita e l'assoluta mancanza d'illusione, e quindi di speranza, sono cose contraddittorie»: permane sempre una «disperata speranza» (*Zib.* 1865), grazie alla quale persino «un vero nulla», «una parola, uno sguardo, un gesto di buona grazia o di complimento» basterebbe a riconciliare «colle speranze, e cogli errori» l'«uomo il più immerso nella disperazione della felicità, e nella considerazione di essa» (*Zib.* 1652, ma cfr. anche *Pensieri XXV* e le simili argomentazioni in *Plotino*). Si ricorderà, inoltre, quasi a corollario di questa teoria, che una riprova dell'impossibilità di abbandonarsi a una piena *d.* è per Leopardi il languido desiderio della felicità altrui, che pervade – «spontaneamente e senz'ombra di eroismo» (*Zib.* 616) – gli uomini scoraggiati della vita. In essi cambia l'oggetto, ma non la sostanza del desiderio, proiettato da sé verso l'altro, come avviene «in quei corpi di sangue corrotto e malsano, e quindi incapaci di vita, che alcuni medici spogliavano (o proponevano di spogliare) del sangue proprio, e restituivano ad una certa salute, colla introduzione del sangue altrui, o di qualche animale; quasi cangiando la persona, e trasformando quella che non poteva più vivere, in un'altra capace di vita: e così conservando la vita di una persona, per se stessa inetta a vivere» (*Zib.* 616).

5. Sempre nello *Zib.* non è raro l'uso del lemma in alcuni pensieri sulle lingue, sulla scrittura e sulla difficoltà di imitare certi modelli stilistici. Così in *Zib.* 1052 lo stile d'Amyot forma la «disperazione de' moderni francesi che studino di imitarlo» (v. *imitazione*), oppure quello del Bartoli «fa disperare di conoscere mai pienamente la forza, e la infinita varietà delle forme e delle sembianze che la lingua italiana può assumere» (*Zib.* 1314). Allo stesso modo Marco Aurelio dovette «disperare di poter esser profondo filosofo nella lingua nativa voluta dal suo tempo» (*Zib.* 2169) e «trovossi adunque obbligato per esprimere i suoi più intimi sentimenti, a scegliere la lingua greca» (*Zib.* 2170). Ancora: «gli scrupoli, i dubbi, i timori di cader ne' difetti già ben conosciuti ec. ec. legano le mani allo scrittore, e i più se ne

disperano» (*Zib.* 2478), come «non confidano o disperano» gli scrittori padroni del loro stile, ma non delle cose (*Zib.* 2612).

6. Finora si è parlato soprattutto dello *Zib.* e dell'*Epist.*, ma il lemma presenta una notevole attestazione anche nelle *OM* (11 le occorrenze del solo sostantivo). A partire dalla *Storia del genere umano*, infatti, è descritta sia la *d.* feroce dei primi uomini (che si privano spontaneamente della vita) sia quella rassegnata dei moderni (legata alla scoperta della «Verità»: v. *vero*). Di *d.*, tedio e suicidio parla anche il *Prometeo*, ma è soprattutto con *l'Islandese*, il quale è «disperato dei piaceri, come di cosa negata alla nostra specie», a emergere la necessità di trovare una strada alternativa al principio atarassico e alla fuga dalla sofferenza. Una prima risposta è data in *Timandro*, operetta che allude a un terzo tipo di *d.* definita «magnanima» e coincidente, in fin dei conti, con il riso. In particolare, Leopardi, per mezzo del suo *alter ego*, non solo lascia intendere che la consapevolezza del carattere palpabile e necessario dell'infelicità umana non debba indurre alla dissimulazione, ma nega anche l'utilità del piacere – reale quanto deviato – della *d.* È più degno, invece, assumere e rivendicare – «ostentare» secondo *Timandro* – la propria *d.* e, dunque, in un certo senso superarla ridendo dei mali: «Dicono i poeti che la disperazione ha sempre nella bocca un sorriso» (sul tema cfr. anche la lettera a Giordani del 18 giugno 1821, dove però si riflette ancora in termini di 'noncuranza' e «la Disperazione si finge sorridente»). Qui non si tratta, si badi bene, dello stesso riso che Leopardi associava alla *d.* nel primo *Zib.* (si vedano *Zib.* 87, 107, 188); se lì ridere significava manifestare somaticamente una risoluzione estrema e un autodistruttivo senso di vendetta, in *Timandro* e, ancor più in *Tristano* (dove il verbo 'ridere' torna per 8 volte), il riso diviene la più efficace espressione dell'aristocratica accettazione di una filosofia dolorosa, «*désespérante*» (lettera a Luigi De Sinner, 24 maggio 1831), ma vera. Si capisce, allora, perché *Tristano*, che ha scritto un libro «malinconico, sconsolato, disperato», ride degli uomini «docili sempre a sperar bene» e risoluti a non credere mai «nè di non saper nulla, nè di non essere nulla, nè di non aver nulla a sperare» (cfr. anche *Zib.* 4525).

7. Decisamente meno cospicuo è l'uso del lemma in poesia (nei *Canti*, ad esempio, non è mai utilizzato il sostantivo, ma soltanto il verbo – cfr. *Il Sogno*, v. 64; *A se stesso*, v. 11 – e il participio con funzione aggettivale – cfr. *Ad Angelo Mai*, v. 18; *Saffo*, v. 7; *Ai Patriarchi* vv. 21 e 48).

Ciò non esclude, però, che alcune occorrenze siano particolarmente significative. È il caso, soprattutto, dei vv. 11-12 di *A se stesso* («T'acqueta omai. Dispera/ l'ultima volta»), inseriti in un contesto dove ricorrono molti termini che rientrano nel campo semantico della *d.*: «noia» (v. 9), «infinta vanità del tutto» (v. 16), ma anche «inganno»/«inganni» (vv. 2 e 4), «speme» e «desiderio» (v. 5). Ritorna, tra l'altro, l'immagine metaforica della quiete («T'acqueta») e del riposo («Or poserai»), ma con un significato assai diverso. Infatti, se in *A se stesso* il poeta sembra davvero inscenare una *d.* piena e senza piacere (senza «quel se réposer sur sa douleur», *Zib.* 88), al contempo egli dichiara l'intento di abbandonare ogni passione e ogni moto del cuore. E allora occorre 'disperare l'ultima volta', ovvero abbandonare, e per sempre, *d.* e speranza (nell'espressione è chiaro come le due passioni si implicino vicendevolmente, come del resto avveniva già ne *Il sogno*, quasi con un'endiadi: «Io disperando allora / e sperando traeva le notti e i giorni», vv. 64-65). Il riposo annunciato all'inizio, perciò, è tutt'altro che quiete serena o tregua, ma assenza di vita sensibile («il desiderio è spento», v. 5), che contiene in sé il rigore, l'immobilità e il carattere definitivo della morte. Segnalo, infine, la presenza del lemma in *Per una donna inferma*, v. 78 («che disperarmi al tutto mi conviene»), ove la *d.* nasce dalla consapevolezza di non poter far nulla contro il fato, che «sta come sconcio masso» (v. 81).

**Per approfondimenti** cfr. CACCIAPUOTI 1998, D'INTINO 2012, LESSONA FASANO 2012, PRETE 2004.

# Imitazione

Valerio Camarotto

**IMITAZIONE tot. 263:** Zib. 184, *Prose puer. e giov.* 55, *Prose varie post-1819* 6, *Epist.* 5, *Abbozzi e disegni* 3, *Pensieri* 3, *Petrarca* 3, *Indici* Zib. 2, *Canti* 1, *SFA* 1 – **imitatore (sost.) tot. 53:** Zib. 36, *Prose puer. e giov.* 11, *Abbozzi e disegni* 1, *Epist.* 1, *Pensieri* 1, *Prose varie post-1819* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. prosa* 1 – **imitare tot. 341:** Zib. 168, *Prose puer. e giov.* 122, *Epist.* 11, *Volg. prosa* 8, *Prose varie post-1819* 6, *Abbozzi e disegni* 5, *Versi puerili* 5, *Volg. versi* 5, *Indici* Zib. 3, *OM* 2, *Petrarca* 2, *SFA* 2, *Canti* 1, *Pensieri* 1 – **imitativo tot. 33:** Zib. 26, *Indici* Zib. 3, *OM* 2, *Epist.* 1, *Prose varie post-1819* 1 – **imitatore (agg.) tot. 4:** Zib. 3, *Versi puerili* 1 – **imitabile tot. 1:** Zib. 1 – **imitando tot. 1:** Zib. 1 – **inimitabile tot. 3:** Zib. 3 – **imitatio (lat.) tot. 1:** Zib. 1 – **imitamen (lat.) tot. 1:** Zib. 1 – **imitator (lat.) tot. 1:** Zib. 1 – **imitari (lat.) tot. 5:** *Prose puer. e giov.* 5 – **imitabilis (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **imiter (fra.) tot. 4:** Zib. 2, *Epist.* 1, *Prose varie post-1819* 1 – **to imitate (ingl.) tot. 1:** Zib. 1.

Tra i rapporti di sinonimia o di stretta solidarietà semantica intessuti dalla IMITAZIONE si segnalano in particolare quelli con: *arte, conformità, espressione, poesia, rappresentazione, simiglianza/somiglianza, studio, traduzione*; e, sul piano antropologico e gnoseologico, con: *assuefazione (v.), attenzione (v.), cognizione, memoria (v.), ricordanza (v.)*. Perlopiù il lemma si contrappone o quantomeno si distingue (pur con alcune significative oscillazioni e rovesciamenti) da: *copia, contraffazione, creazione, invenzione, ispirazione, originale/originalità (v. origine/primitivo) trascrizione, uguaglianza*. L'IMITAZIONE poetica e artistica ha come suoi oggetti precipui la *natura* e l'*uomo* e persegue l'obiettivo di suscitare *maraviglia, interesse e diletto*; in ambito linguistico, il lemma è impiegato per descrivere la relazione tra la *parola* (v. *parola/termine*) e il *suono*;

nella sfera sociale e morale l'IMITAZIONE è invece esercitata su un *costume* o un'*usanza*. Tra le numerose co-occorrenze che accompagnano il vocabolo e i suoi corradicali, si registrano: *abito, affettazione* (v.), *bello, convenienza, efficacia, esempio, fama, illusione, ingegno* (v. *genio/ingegno*), *lingua* (v. *lingua/linguaggio*), *negligenza, piacere, regola, vero/verità* (v.). Molto varia e semanticamente assai ampia è l'aggettivazione associata al lemma e ai corradicali: per es. *affettato, barbaro* (v. *barbarie*), *brutto, credibile, dilettevole, efficace, esangue, esatto, facile, freddo, giudizioso, grossolano, ingegnoso, meccanico, nobile, pedantesco, piacevole, preciso, puro, raro, servile, singolare, sofisticato, soverchio, stomachevole, straordinario, superstizioso, triviale, verisimile, vero, vivo, volgare*. Altrettanto importante per la messa a fuoco semantica del lemma è l'uso degli avverbi, tra i quali: *affettatamente, appostamente, esattamente, ciecamente, naturalmente, servilmente, studiosamente, vivamente*.

1. Cospicuamente attestato all'interno del *corpus* leopardiano e distribuito lungo un arco cronologico assai ampio (dalle prove puerili fino ai *Pensieri*), il lemma compare con netta prevalenza negli scritti in prosa e soprattutto nello *Zibaldone* (con una notevole concentrazione tra il 1820 e il 1823). Sul piano della sinonimia, dell'antonimia e degli altri rapporti di significato, non si ravvisano in generale rilevanti scarti rispetto all'uso registrato nei coevi dizionari e nei repertori lessicografici (cfr. CRUSCA 1691 e 1729-1738, ALBERTI DI VILLANUOVA 1797, RABBI 1783, FORCELLINI 1805, s. *vv.*). In linea con i cardini della riflessione sulla mimesi nella cultura occidentale (vd. per es. TATARKIEWICZ 2011), anche in Leopardi la costellazione semantica della *i.* si situa infatti lungo il consolidato crinale delle relazioni binarie vero/falso, natura/arte, modello/riproduzione, autenticità/alterità, originalità/tradizione. La centralità e il capitale rilievo assunto dal lemma è semmai da individuare nella vasta, stratificata e non sempre univoca estensione delle sue implicazioni, che spaziano dall'estetica alla morale, dalla gnoseologia al discorso antropologico, dalla psicologia alla linguistica: campi di riflessione, come è noto, difficilmente districabili gli uni dagli altri in Leopardi e per i quali proprio l'*i.* funge, frequentemente e a lungo, da collante e da elemento di raccordo.

2. A ricorrere con particolare costanza è, a partire dalle pagine incipitarie dello *Zib.*, il problema estetico dell'*i.* della «natura». Dall'inequivocabile dichiarazione dello statuto imitativo della poesia e dell'attività

artistica («l'imitazione della Natura qualunque, si è l'oggetto delle Belle arti», *Zib.* 2; «La perfezione di un'opera di Belle Arti non si misura dal più Bello ma dalla più perfetta imitazione della natura», *Zib.* 3) discendono e si diramano alcuni corollari di lunga vitalità e di grande importanza per la successiva speculazione leopardiana, sia a proposito delle "arti sorelle" (o per l'appunto «arti imitative»: *Parini*, IV), regolarmente sussunte sotto il comune denominatore dell'*i.* (cfr. *Zib.* 7, 79-80, 662, 3084-85, 3231, 3365); sia, in maniera preponderante, a proposito della poesia. Il carattere mimetico della parola poetica (si veda la definizione di *Zib.* 125: «la poesia» è «imitatrice della natura»), già strategicamente determinante in merito al rapporto con l'antico nel *Discorso poesia romantica* (dove si afferma chiaramente: «il poeta è imitatore della natura»), assume un fondamentale rilievo specialmente nelle annotazioni zibaldoniane incentrate sugli effetti che la poesia dovrebbe suscitare nei fruitori. La possibilità che il poeta provochi «diletto» mediante la «maraviglia» e l'«interesse» dipende infatti proprio dall'accorto impiego dell'*i.* («il fonte del diletto nelle arti non è il bello, ma l'imitazione», *Zib.* 3), e più precisamente dalla combinazione variamente declinata di tre convergenti fattori, qui sommariamente elencati:

(i) la «simiglianza» dell'*i.* con l'oggetto imitato, tanto più causa di «maraviglia» e «diletto» quanto più sembra «difficile» conseguirla (cfr., tra i vari passi, *Zib.* 8, 155-57, 224);

(ii) la modalità e l'oggetto della rappresentazione: l'*i.* suscita «diletto» quando «rende straordinario quello ch'è comune» (*Zib.* 86), vale a dire quando amplifica e potenzia l'effetto di ciò che solitamente, proprio perché più consueto, meno attira l'attenzione, come è perspicuamente stabilito nel *Discorso poesia romantica* (dove si indica appunto l'ideale dell'oggetto 'comune' ritratto mediante un'*i.* 'rara'). Se dunque da un lato l'*i.* non consiste in una passiva riproposizione del dato di realtà (cfr. *Zib.* 976-77), ma in una sorta di rielaborazione selettiva che consente di cambiare lo sguardo sulle cose (*Zib.* 3233-34: «le poesie debbono, imitandola ornare, abbellire, variare e mostrar sotto nuovo abito la natura»), dall'altro lato il poeta desta «diletto» soprattutto se imita ciò che è già noto e «familiare» al fruitore (vd. *Zib.* 1302-303, 1991-92) e quindi se si dedica, più che ad ogni altro soggetto, alla raffigurazione dell'uomo (*Zib.* 1827-28: «[...] una tal quale familiarità con ciò che il poeta ha per le mani, è necessaria all'effetto delle immagini e dei sentimenti poetici ec.; ed è per questo che piace soprattutto nella poesia ciò che spetta al cuore umano [...] siccome nella pittura, scultura, ec.

l'imitazione dell'uomo, delle sue passioni ec.)). L'efficacia dell'*i.* poggia pertanto le sue più profonde radici nella congenita e inestinguibile «inclinazione dell'uomo al suo simile» (*Zib.* 2043-44; cfr. anche *Zib.* 2313-15), nell'autoreferenzialità dell'«amor proprio», che in quanto chiave di volta del «sistema della vita» è anche il «perno» attorno al quale ruota il «sistema del bello» (*Zib.* 1847-48: «[...] il principale effetto della pittura è prodotto dall'imitazione dell'uomo [...] Da per tutto l'uomo cerca il suo simile, perchè non cerca e non ha mai altro scopo che se stesso; e il sistema del bello, come tutto il sistema della vita, si aggira sopra il perno, ed è posto in movimento dalla gran molla dell'egoismo, e quindi della similitudine e relazione a se stesso [...]). Anche altre annotazioni relative agli oggetti della *i.* sono del resto riconducibili ad alcuni nodi nevralgici dell'antropologia leopardiana: è per l'appunto in base alla «natura dell'uomo in quanto ella è tale» che il «bello [...] delle arti, in grandissima parte [...] consiste nella scelta di [...] sensazioni indefinite da imitare» (*Zib.* 1982-83); ed è perché istintivamente «odia l'inattività», che «l'uomo ama tanto l'imitazione e l'espressione ec. delle passioni», dalla quale può ricevere «la forza, l'energia, che lo metta in attività, e lo faccia sentire gagliardamente» (*Zib.* 2361-62); (iii) il grado di «naturalzza» con la quale si conduce l'atto imitativo. L'*i.* della «natura», per essere ritenuta veramente tale e affinché possa assolvere ai suoi scopi precipui, deve infatti essere – o almeno mostrarsi – a sua volta «naturale» (cfr. *Zib.* 22, 1412-14), cioè avvalersi della «disinvoltura» e dell'«inaffettato» (*Zib.* 1330), di una «negligenza apparente» (*Zib.* 190) che permetta di dissimulare «l'arte, lo studio e la diligenza» e che dia l'impressione che la «rappresentazione ec. venga spontanea» (altrimenti «la natura non è imitata naturalmente», *Zib.* 52-53). Ne consegue che il poeta-imitatore è chiamato a non rendere immediatamente ravvisabile l'«intendimento» che presiede alla composizione (è questa, per esempio, una delle pecche imputate ai romantici nel relativo *Discorso*) e a non eccedere nella minuzia descrittiva e analitica (si pensi a questo proposito alla ricorrente polarità oppositiva Dante-Ovidio: *Zib.* 21, 57, 1414, 2042-43, 3479-80). Il poeta dovrà dunque abdicare alla propria visibilità, celando il più possibile l'autoconsapevolezza della propria azione imitativa e rinunciando a esibire espressamente la propria mediazione: «il poeta quanto più parla in persona propria e quanto più aggiunge di suo, tanto meno imita», e quindi tanto meno persegue il «fine» della poesia, si legge significativamente in *Zib.* 16.

3. Questo impianto risulta pressoché invariato nei suoi tratti distintivi fino all'estate del 1828, quando Leopardi giunge allo scioglimento del sinolo poesia-*i*, portando alle più radicali conseguenze alcune premesse già implicitamente contenute nell'idea dell'*i*. come rielaborazione compiuta con necessaria 'naturalzza', e in special modo recuperando precedenti osservazioni rimaste momentaneamente prive di sviluppi: già in *Zib.* 260 (ottobre 1820) si legge infatti che la «lirica [...] non è propriamente imitazione»; e in *Zib.* 3941-42 (6 dicembre 1823) si assiste a un sintomatico slittamento semantico dall'*i*. verso l'«espressione» («il buono imitatore deve aver come raccolto e immedesimato in se stesso quello che imita, sicché la vera imitazione non sia propriamente imitazione [...], ma espressione [...]). È, però, in *Zib.* 4357-58 (agosto 1828) che si consuma un evidente ed esplicito mutamento di segno: quanto più la scrittura si fonda sull'*i*. (come nel caso della produzione «drammatica»), quanto meno può considerarsi «poesia» in senso propriamente detto, consistendo quest'ultima semmai in un «impeto» dell'uomo di «genio», nella 'espressione' dell'«intimo sentimento suo proprio [...] che l'anima al presente», nella manifestazione della sua «individualità» (*Zib.* 4367). L'atto poetico è dunque adesso tutto incentrato sul soggetto poetante e sulla sua «immaginazione»: in consapevole polemica con l'archetipo platonico (citato in *Zib.* 4358 sulla scorta dei *Prolegomena ad Homerum* di Wolf), Leopardi non ne pone più in rilievo la sostanza imitativa, ma la spinta creativa e inventiva («Falsissima idea considerare e definir la poesia per arte imitativa [...] Il poeta immagina: l'immaginazione vede il mondo come non è, si fabbrica un mondo che non è [...] creatore, inventore, non imitatore; ecco il carattere essenziale del poeta», *Zib.* 4358). Non è dunque il poeta a configurarsi come tale in virtù del suo sguardo verso la natura, ma è la natura a trovare voce e spazio mediante il poeta («Il poeta non imita la natura: ben è vero che la natura parla dentro di lui e per la sua bocca»), il quale, in ultima analisi, non può allora essere altro che «imitatore di se stesso» (*Zib.* 4372-73).

4. In stretta relazione con il problema del rapporto poesia-natura si trovano anche le attestazioni nelle quali il lemma è adottato per indicare il dialogo instaurato dagli scrittori con i modelli prescelti. Intesa secondo questa precisa accezione, l'*i*. assume per Leopardi (già dalla *Lettera alla Biblioteca Italiana* del luglio 1816) una duplice e apparentemente paradossale valenza. Per un verso, in quanto strumento

dello «studio» e dell'«artificio», essa sancisce una profonda frattura tra la letteratura moderna – riflessa, consapevole, codificata – e la genuinità della letteratura antica, per nulla o assai poco condizionata dal peso delle convenzioni e della tradizione (cfr. per es. *Zib.* 5). Ma dall'altro verso, se debitamente e correttamente indirizzata, *l'i.* è anche l'unico mezzo del quale ci si può ancora servire per comporre con «naturalezza». Corrotto dalla ragione e dalla «cognizione» filosofica (la quale appunto pregiudica la «proprietà verità evidenza ed efficacia dell'imitazione», *Zib.* 231), per riconoscere (e quindi imitare) la natura l'uomo moderno è infatti chiamato a 'studiare' gli antichi, a imitare, cioè, coloro che hanno sperimentato la condizione più adatta per l'esercizio della poesia (cfr. *Zib.* 46). Come Leopardi sottolinea a più riprese, ciò non significa, tuttavia, riproporre pedissequamente i contenuti delle opere greche e latine (ciò che renderebbe la poesia inattuale e infruttuosa nella contemporaneità: *Zib.* 1689; 3462-63): non, dunque, «tener dietro agli antichi, come un fanciullo alla mamma» (*Zib.* 751), ma tentare, semmai, di riappropriarsi del «modo» spontaneo e originale mediante il quale essi si rapportavano alla natura (come stabilito nel *Discorso poesia romantica*: «imitare la natura come gli antichi facevano»), fino all'agognato esito conclusivo di un ritorno alla «naturalezza» mediante l'elemento antitetico dell'«arte» (la quale «non è mai fonte di grazia nè di convenienza, se non quando ha ricondotto l'uomo alla natura, o all'imitazione di essa [...]», *Zib.* 1330). È dunque anche alla luce di questa cornice teorica che occorre osservare i numerosi luoghi nei quali Leopardi si sofferma a vario titolo sul nodo della *imitatio*, prendendo in esame casi puntuali e circoscritti (per esempio, tra i classici: Virgilio imitatore di Omero, *Zib.* 2761 e sgg.; tra i moderni: Chiabrera dinanzi a Pindaro e Orazio, *Zib.* 24, ecc.), o concentrandosi su più ampie porzioni cronologiche (come *l'i.* del «trecento» e «de' classici latini o greci» nel corso del '500: *Zib.* 2516 e 2537), fino al punto da elevare l'attitudine imitativa a vero e proprio criterio di osservazione delle storie letterarie (cfr. *Zib.* 392, a proposito della letteratura italiana dopo «Dante e il Petrarca»; oppure *Zib.* 2589-91, sul passaggio della letteratura greca dallo «stato di creatrice» alla condizione di «imitatrice e figlia di se stessa»). Né sarà da trascurare che nelle pagine direttamente incentrate sull'intertestualità – all'interno delle quali spiccano le considerazioni sul nesso *i.*-traduzione (*Zib.* 1988; 2845-61): vd. BELLUCCI 2012, PRETE 1998 – spesso il lemma si carica di una sintomatica connotazione negativa. Le *i.* che troppo palesemente «contraffanno [...]

le bellezze delle opere classiche» rischiano infatti di sottrarre agli stessi originali la capacità di suscitare l'«illusione» e i «soavi inganni» (*Zib.* 101), finendo con il rendere «trivialissimi» e «comunissimi», di riflesso, anche i loro grandi modelli (è il caso di Petrarca: «tanto imitato, [...] a leggerlo, pare egli stesso un imitatore [...]», *Zib.* 4491); e anzi il fatto stesso di imitare, quando è eccessivamente visibile, può condannare *ipso facto* l'opera alla subalternità rispetto al suo archetipo (*Zib.* 143: «[...] basta accorgersi dell'imitazione, per metter quell'opera infinitamente al di sotto del modello [...]»; e *Zib.* 1321). Ciò non toglie che Leopardi abbia in varie occasioni impiegato il lemma anche a proposito della sua stessa produzione, sia negli abbozzi (*Inni cristiani*: «Imitaz. di Callim.») e nei *Disegni letterari* («Imitazione della Favola di Amore e Psiche del Firenzuola»; «A se stesso; ad imitazione di M. Aurelio»), sia nella presentazione pubblica di un testo (nella premessa dei *Versi la Guerra dei topi e delle rane* è appunto definita «imitazione»), fino alla sua eloquente elevazione a titolo all'interno dei *Canti* (in riferimento, come è noto, a *La feuille* di Arnault).

5. La declinazione estetico-retorica del problema della mimesi si interseca fecondamente, a sua volta, con uno degli assi portanti dell'antropologia leopardiana: l'assuefazione. Non solo, infatti, il peculiare esercizio imitativo in cui consiste la scrittura è necessariamente appreso mediante un processo di «assuefazione» (cfr. *Zib.* 1542-43); ma è *l'i.* in quanto tale a costituire il motore principale della dinamica assuefativa, fino a sovrapporsi a essa (*Zib.* 1365: «Chi facilmente si assuefa, facilmente e presto riesce ad imitar bene»; *Zib.* 1763: «Qualunque assuefazione o abito, non è altro che un'imitazione [...]»; *Zib.* 3941: «la facoltà d'imitazione non è che facoltà di assuefazione»), come mostrano anche le riflessioni sui meccanismi dell'«attenzione» e dell'apprendimento (*Zib.* 1364-65: «la facoltà d'imitare non è che una facoltà di attenzione esatta e minuta all'oggetto»; *Zib.* 1697: «Come s'impara se non imitando?») e, in strettissima simbiosi, sul funzionamento della «memoria», la quale procede per l'appunto per *i.* (cfr. *Zib.* 1383-84) e anzi sembra obbedire a un movimento auto-imitativo («La memoria non è che un'imitazione della sensazione passata, e le ricordanze successive, imitazioni delle ricordanze passate. La memoria [...] è quasi imitatrice di se stessa», *Zib.* 1697). Se è dunque indubbiamente significativo che proprio lo 'studio' (la lettura e la scrittura) sia il privilegiato banco di prova della sinergia e perfino dell'identificazione

tra «assuefazione» e *i*. (cfr. *Zib.* 1254-55 e ancora *Zib.* 1365: «Chi facilmente si assuefa, facilmente e presto riesce ad imitar bene. Esempio mio, che con una sola lettura, riusciva a prendere uno stile, avvezzandomicisi subito l'immaginazione, e a rifarlo [...]»), non va tuttavia trascurato che ciò si verifica all'interno di un più generale quadro nel quale il processo imitativo giunge progressivamente a configurarsi quale principio fondante e tessuto connettivo di ogni operazione umana, come si riscontra in particolare in *Zib.* 1697-98 (14 settembre 1821: «[...] tutte le assuefazioni, e quindi tutte le cognizioni, e tutte le facoltà umane, non sono altro che imitazione [...] La stessa facoltà del pensiero, la stessa facoltà inventiva o perfezionativa in qualunque genere materiale o spirituale, non è che una facoltà d'imitazione [...]») e in *Zib.* 3950: «l'uomo, e lo spirito umano massimamente e i suoi progressi, e quelli dell'individuo, e delle sue facoltà, manuali o intellettuali ec. e lo sviluppo delle sue disposizioni, del suo spirito, talento, immaginazione ec. tutto è, si può dire, imitazione» (7 dicembre 1823).

6. Una discreta quantità di occorrenze del lemma è rinvenibile anche all'interno di luoghi testuali dedicati all'indagine linguistica. Pur non mancando annotazioni nelle quali al centro della riflessione leopardiana si colloca la variazione delle lingue, specialmente alla luce delle loro interferenze (così in *Zib.* 242, in relazione anche alle contingenze storico-politiche; oppure in *Zib.* 3069, sulle forme esogene che entrano nel circuito linguistico a causa della *i*. di una letteratura straniera), maggiore rilievo assumono le osservazioni che focalizzano l'attenzione sul rapporto tra significante e significato, nelle quali l'atto mimetico è, anche solo implicitamente, assunto come momento genetico determinante. Ciò vale sia per alcuni circoscritti affondi di carattere fonetico, semantico ed etimologico (per es. *Zib.* 4280, su come la «pronuncia francese distrugge ed annulla spesso l'imitativo che aveva il suono della parola [...] e in cui spesso consisteva tutta la ragione di essa parola»; *Zib.* 2776, su un verbo greco «nato evidentem. dall'imitaz. del suo soggetto» e, sulla stessa falsariga, *Zib.* 2811-12); sia laddove il campo d'indagine si allarga fino all'origine delle lingue, le quali «furono naturalmente molte e diverse anche da principio» proprio per le «diverse facoltà imitative, o le diverse maniere d'imitazione usate da' primi creatori e inventori della favella», a causa cioè delle «diverse parti, forme, generi, accidenti di una medesima cosa, presi ad imitare e ad esprimere da' diversi uomini colla parola significante quella tal cosa [...]» (*Zib.* 1065-66, 19 maggio 1821).

Anche all'interno di queste considerazioni entra peraltro in gioco il nesso *i.-apprendimento* (e dunque *i.-assuefazione*) di cui si è detto sopra. In *Zib.* 1128, infatti, la condizione dei «primi formatori delle lingue» è paragonata a quella dei «fanciulli che da principio non pronunziano mai se non monosillabi»; con la differenza sostanziale, tuttavia, che questi ultimi possono giungere a «pronunziar parole d'ogni misura» grazie all'«imitazione» dell'«esempio» altrui, come ulteriormente spiegato in *Zib.* 1756: «il figlio impara a parlare dal padre e dalla madre, e come ne imita i costumi e le maniere, molto più la lingua».

7. Da non trascurare, infine, l'uso del lemma in ambito in senso lato morale, che oltre alle riflessioni di natura politica (cfr. *Zib.* 565 sullo «stato democratico», nel quale, grazie alla vitalità delle «illusioni», era «d'interesse del popolo» incoraggiare l'*i.* dei «meritevoli»; e *Zib.* 1438 e sgg., sull'inefficacia delle «feste che si chiamano onomastiche de' principi», dato che «l'esempio de' regnanti o de' potenti, non è imitabile, e quindi inutile alla moltitudine»), e oltre all'indagine sul nesso modernità-uniformità (cfr. *Zib.* 148-49: «la tendenza naturale» a «imitare» giova se, come nell'antichità, «ci porta a cercar la somiglianza coi grandi e cogli ottimi» e non, come accade ai moderni, all'«uguagliarsi» e al «sommigliare a tutti»), includono anche l'analisi della ricezione letteraria e, in particolare, dei meccanismi che inducono il lettore all'introiezione di attitudini e sentimenti (*Zib.* 64, sugli effetti della lettura «de' romanzi libri sentimentali ec.»; o *Zib.* 124, sulla «contentezza di noi stessi che proviamo nel leggere le vite o le gesta dei grandi e virtuosi», il cui «esempio» e la cui «lode» servono «come di sprone ad imitarli»). Anche al di fuori dello *Zibaldone* le implicazioni morali e sociali dell'*i.* trovano d'altronde una loro ragguardevole attestazione: per esempio nell'abbozzo *Dell'educare la gioventù italiana* («Siate grandi o giovani mie: imitate le antiche») e, in maniera determinante, nel volgarizzamento delle *Opere morali* isocratee (al cui interno il lemma ricorre abbondantemente, data la centralità della dinamica esempio-*i.*: cfr. D'INTINO 2012, pp. 107-38). È però nel *Discorso costumi* che la declinazione morale dell'*i.*, sulla scorta dell'idea aristotelica (*Poetica*, 1448b 5) dell'uomo quale «animale imitativo» (espressa anche in *Zib.* 1553), trova la sua più esplicita e argomentata formulazione. L'istintiva tendenza all'atto mimetico è infatti chiamata in causa da Leopardi per spiegare in che modo la «società stretta», pur essendo innaturale, possa costituire un almeno parziale antidoto all'azione corrosiva e annichilente della ragione filosofica.

Proprio perché la «condotta», il «carattere», lo «stesso intelletto» e il «modo di pensare» dell'uomo «dipende, imita, si regola, è modificato dall'esempio altrui», la continua osservazione delle «cure» che nella «società stretta» si riservano «alle bagatelle della società medesima e di tutta la vita», non può che indurre, appunto per impulso imitativo, a «fare una qualche stima della vita e delle cose umane».

**Per approfondimenti** cfr. BELLUCCI 2012, D'INTINO 2012, FIORINI 1994, PRETE 1998, TATARKIEWICZ 2011.

# Intelletto

Paola Cori

**INTELLETTO tot. 303:** *Zib.* 175, *Prose puer. e giov.* 75, *OM* 20, *Petrarca* 11, *Prose varie post-1819* 8, *Abbozzi e disegni* 3, *Canti* 3, *Paralip.* 3, *Volg. prosa* 2, *Compar.* 1, *Pensieri* 1, *SFA* 1 – **intelligenza tot. 63:** *Zib.* 35, *Epist.* 10, *Prose puer. e giov.* 9, *Abbozzi e disegni* 1, *Prose varie post-1819* 2, *Volg. prosa* 2, *OM* 1, *Paralip.* 1, *Pensieri* 1, *Petrarca* 1 – **intellezione tot. 2:** *Prose puer. e giov.* 2 – **intellettuale (agg.) tot. 54:** *Zib.* 29, *Prose puer. e giov.* 19, *Abbozzi e disegni* 3, *Epist.* 2, *OM* 1 – **intellettuale (agg. sost.) tot. 1:** *Zib.* 1 – **intelligente tot. 32:** *Prose puer. e giov.* 16, *Zib.* 11, *Epist.* 3, *Abbozzi e disegni* 1, *Paralip.* 1 – **intellettivo tot. 10:** *Zib.* 7, *OM* 2, *Prose puer. e giov.* 1 – **intelligibile tot. 24:** *Zib.* 13, *Prose puer. e giov.* 6, *OM* 3, *Abbozzi e disegni* 1, *Volg. prosa* 1 – **inintelligibile tot. 10:** *Prose puer. e giov.* 4, *Zib.* 3, *Epist.* 2, *Abbozzi e disegni* 1 – **intelligo (lat.) tot. 8:** *Zib.* 6, *Prose puer. e giov.* 2 – **intellect (ingl.) tot. 1:** *Zib.* 1 – **intelligence (ingl.) tot. 2:** *Zib.* 2 – **intelligible (ingl.) tot. 1:** *Zib.* 1.

INTELLETTO (non presente negli indici dello *Zibaldone*) abita i campi semantici dell'*umano* (a volte in comparazione con il mondo animale), di *esperienza* (v.) e *progresso* (quest'ultimo nel senso di avanzamento dello spirito umano), di *studio*, *scienza* e *sapienza*, e di *lingua* (v.); è spesso utilizzato come discriminante tra *poesia* (ad esso aliena) e *filosofia* (fondata sui suoi dettami), e interviene nella contrapposizione tra *immaginazione* e *ragione*. Più in particolare, molteplici sono i lemmi con cui interagisce in base alle funzioni che essi assumono nei suoi confronti: nel novero delle *facoltà della mente* (v.), INTELLETTO si affianca ad *attenzione* (v.), *giudizio* e *memoria* (v.), e influenza la *volontà*; è sovraordinato a *concetto*, *considerazione*, *cosa*, *errore*, *opinione* (v.), *partito*, *pensiero*, *riflessione*, *trovato*, poiché suoi prodotti o acquisizioni; all'*esercizio di ragione* e all'*uso*

di *raziocinio*, in quanto sue *operazioni* volte alla *distinzione* e *conoscenza* dei *contrassegni* dell'*idea*. Dall'esito di tali processi, ovvero dal livello e qualità di *concezione* conseguita, dipende la *chiarezza* della stessa *idea*. Il lemma si trova in rapporti di incompatibilità con *appetito*, *corpo* (o meglio, con il suo 'vigore'), *costumi*, *cuore*, *disposizione*, *fantasia*, *immaginativa*, *immaginazione* (ma vedi al punto 4), *inclinazione*, *istinto*, *senso*, 'senso dell'animo'. Rispetto ad alcuni di questi vocaboli, INTELLETTO assume anche altri rapporti sotto l'influenza di determinate specificità semantiche e caratterizzazioni lessicali. Per esempio, qualità specifiche di INTELLETTO e *cuore* possono risultare in combinazioni equivalenti («l'estensione, e varietà del sapere, influisce necessariamente sulla profondità dell'intelletto, e il disinganno del cuore», *Zib.* 351; sull'*estensione* si veda al punto 3); allo stesso modo, *carattere*, *condotta* e *costume* divengono equivalenti a INTELLETTO dal punto di vista dell'analogia influenza e modifica subita ad opera dell'*esempio* altrui (*Discorso costumi*). INTELLETTO è soggetto di una molteplicità di verbi, quali: *abbracciare*, *acquistare*, *confrontare*, *conoscere*, *considerare*, *disingannare*, *distinguere*, *esaminare*, *frugare*, *giudicare*, *incalzare*, *proporre*, *ragionare*, *ricercare*, *scoprire*, *speculare*, *spingere*, *vedere*, *volere*. Come complemento diretto è interessato dalle seguenti azioni: *abbagliare*, *applicare*, *assuefare* (v. *assuefazione*), *coltivare*, *distogliere*, *distrarre*, *esercitare*, *ingannare*, *innalzare*, *occupare*, *offuscare*, *persuadere*, *ricondere*, *rimuovere*; come complemento indiretto da: *giovare*, *penetrare*, *presentarsi*, *restringersi*, *riporci*, *sfuggire*, *stabilire*. Varia è anche l'aggettivazione. Oltre ai possessivi, *loro*, *mio*, *nostro*, *proprio* e *suo*, sono presenti: *acuto*, *antico*, *chiuso*, *divino*, *esercitato*, *esteso*, *filosofico*, *forte*, *grande*, *guasto*, *infinito*, *ingannato*, *libero*, *materiale*, *moderno*, *non istruito*, *pauroso*, *povero*, *primitivo*, *rischiaratissimo*, *sano*, *semplice*, *sommo*, *stupefatto*, *tardissimo*, *torbido*, *umano*, *volgare*. Il vocabolo dà vita ad alcune locuzioni. 'Occhio dell'INTELLETTO' ed 'oscurità dell'INTELLETTO' ne ribadiscono la tradizionale valenza mentale visiva e luminosa; 'finezza d'INTELLETTO' ed 'estensione e forza dell'INTELLETTO' qualificano una sensibilità contrapposta a quella prodotta da 'scarsità d'INTELLETTO' ed 'uniformità e fatica dell'INTELLETTO', mentre praticano 'la poesia coll' INTELLETTO' i romantici, il cui gusto letterario si trasporta «dal visibile all'invisibile» (*Discorso poesia romantica*). Infine, in associazione al lemma in esame si riscontra un notevole impiego del lessico imperialista e del sopruso: *angustie*, *catene*, *dominio*, *impero*, *recinti*, *regno*, *signoria*, *tirannia*, cui è sottoposta la *fantasia*. Il vocabolo *intelligenza*, oltre a delineare la facoltà dinamica dell'INTELLETTO

(per cui v. al punto 1), è impiegato spesso anche nel senso di acume intellettuale, per esempio in co-occorrenza con *perizia*, e come interpretazione e comprensione di *testo*, *scrittura* e *lingua*. Appare infine anche nel senso di 'entità divina', *natura*, *forza*, *necessità* (o *fortuna*) e *virtù*. Il lemma *intellezione* designa, insieme a *sensazione*, una delle due componenti della *percezione*, e nello specifico «una percezione di cose non sensibili, come della spiritualità, del pensiero». Queste «due specie» percettive, *intellezione* e *sensazione*, «si uniscono sotto il nome d'idea» (*Dissertazione sopra la percezione, il giudizio e raziocinio*), rispetto alla quale *intellezione* è dunque soggetto a un rapporto di iponimia. L'aggettivo *intellettuale* è usato soprattutto in associazione con *facoltà* e *virtù*. La *virtù intellettuale*, in particolare, comprende a sua volta INTELETTTO, in quanto suo soggetto, *scienza*, *prudenza*, *arte* e *sapienza* (cfr. *Dissertazione sopra le virtù intellettuali*). Gli aggettivi *intelligibile* e *inintelligibile* sono prevalentemente impiegati nel campo semantico della *chiarezza* per ciò che concerne la *lingua* e la *scrittura*.

1. La CRUSCA 1729-1738 definisce il lemma (derivato dal gr. *vóoc*, *voûc* e lat. *Intellectus*) «potenza dell'anima, colla quale l'uomo è atto a intendere le cose», esprime la sua equivalenza con «intelligenza» e «cognizione», e include il significato di «Senso di scrittura, Concetto». Il TOMMASEO-BELLINI 1861-1879 fornisce una più articolata descrizione del vocabolo. Estendendo la definizione di *i.* ad «atto» e «abito», insiste anche sulla valenza intuitiva dell'*i.* e sulla sua capacità di cogliere le relazioni tra le idee, e tra queste e i fatti. Inoltre, benché *i.* e «intelligenza» siano molto prossimi nel loro significato, alla voce «intelligenza» il dizionario ne riporta il lieve scarto: il primo «in senso lato è la facoltà» e la seconda è «la forza, l'acume dell'intelletto». La sfumatura di significato compariva già nella tradizione aristotelica, in quanto «gli Scolastici intendevano [per *i.*] la facoltà; per intelligenza, l'esercizio di quella». Laddove *i.* ha dunque un carattere prevalentemente ricettivo, «intelligenza» al contrario delinea un senso attivo. Il meccanismo di funzionamento dell'*i.* è primariamente visivo: «vede il vero e non può non vederlo», e, come esplicitato da Aristotele, si volge ai particolari per ricavare sintesi generalizzanti. L'insieme di queste valenze è contemplato anche da Leopardi. All'interno della sua produzione, il lemma, spesso intercambiabile con 'mente', delinea la 'potenza' e la 'virtù' dell'animo a carattere contemplativo e deliberativo che presiede alla 'conoscenza' tramite operazioni di 'considerazione', 'esame' e 'giudizio'.

Esse possono volgersi a stimoli sensoriali indotti dalla 'realtà' naturale, alle stesse componenti del 'pensiero' in direzione auto-riflessiva, o alla speculazione astratta, operando qui a partire da 'premesse' per giungere alla deduzione di 'conseguenze'. Deve questa sua 'azione' alla 'memoria' che gli assicura di ricordare le 'premesse'. *I.* è quindi la 'facoltà' mentale che consente l'"intendimento", la produzione e l'"espressione" di 'idee'. In alcuni casi, il vocabolo delinea l'"oggetto inteso" piuttosto che la dinamica conducente a comprensione e 'scienza' – per la quale, come si è detto, Leopardi adotta anche il vocabolo 'intelligenza', propriamente indicante, come nei dizionari menzionati, la "facoltà agente" dell'*i.*

2. *L'i.* o «facoltà intellettuale» ha naturalmente come «sensazione» e «oggetto» il «concepire» (ovvero «l'opinione di conoscere, sia vera, sia falsa», *Zib.* 387) e non il «vero» riposto nella 'realtà'. Per questo il 'piacere' che deriva dalla sua 'azione', cioè dall'"intelligenza", è strettamente legato all'"estensione" della 'concezione', ovvero alla capacità mentale di spaziare tra 'credenze' e 'determinazioni' ai fini di alimentare l'"opinione" (il contrario si verifica nel caso del 'sapere': più è ristretto, minore è l'"infelicità"). Lo spazio della 'concezione' è l'unico luogo mentale che consente all'uomo di corrispondere, seppur inadaguatamente, al 'desiderio' di 'piacere' e «provare una certa infinità» (*Zib.* 384). Si tratta di una dinamica orizzontale e, per dir così, aerea, che ricalca quella alla base del funzionamento della facoltà immaginativa (per cui v. anche alla voce *mente*). È su questa analogia strutturale che Leopardi arriva a stabilire l'equivalenza, altrove negata su basi di incompatibilità, tra *i.* e immaginazione (cfr. *Zib.* 2134: «Immaginaz. e intelletto è tutt'uno»; v. al punto 4). All'interno di questa logica 'abiti', 'circostanze', e 'disposizioni' naturali partecipano in funzione di stimolo ed energia atti al movimento mentale. Le 'credenze', o 'idee' naturali, costituiscono, per così dire, l'orizzonte di visibilità intellettuale attendibile in dotazione all'*i.* affinché pervenga a delle 'determinazioni' esercitando 'libero arbitrio'. *I.*, svincolato da ogni idea di contenitore fisico, designa appunto l'attività trasformativa attualizzante 'conoscenza' nell'interazione tra questi due poli ('credenze' e 'determinazioni'). La sua operatività, strettamente dipendente dall'"assuefazione", coincide con la 'vita' stessa: «l'indifferenza assoluta, ossia la mancanza di ogni determinazione dell'intelletto, cioè di ogni credenza, sarebbe mortifera» (*Zib.* 448). Regola però il funzionamento dell'*i.* (e più in generale di ogni facoltà mentale) il principio di misura. La 'corruzione' della natura umana dovuta al 'peccato'

originale, per esempio, risultò da un investimento totalizzante e accecante, da parte dell'*i.*, di 'scienza' (del bene e del male). Realizzando improvvisamente e integralmente tutte le 'disposizioni' umane, annichilendo le 'credenze' e cambiando in 'cognizione' la 'concezione', l'*i.* umano, «rischiaratissimo» (*Zib.* 434) e stupefatto, si autoridusse all'immobilità (cfr. CORI 2016).

3. L'interesse per il funzionamento delle facoltà intellettuali anima fin dall'inizio i primi tentativi di trattazione filosofica e rimane una delle costanti della riflessione leopardiana. La *Dissertazione sopra le virtù intellettuali* e quella *Sopra la percezione, il giudizio, e il raziocinio* ne sviluppano specifici aspetti secondo un'impostazione marcatamente aristotelica. Per quanto riguarda la prima, strettamente influenzata da *La filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici* di Francesco Maria Zanotti, spicca l'attenzione riservata al concetto di 'abito' costituente il manifestarsi dell'*i.* come 'virtù' e non solo come 'potenza'. Parlando dell'*i.* come virtù contemplativa volta ai principi, ovvero a quelle verità che non necessitano dimostrazione, Leopardi sottolinea come l'«uso», o l'assidua frequentazione della speculazione astratta, permetta al matematico di intendere prontamente le verità più rigidamente formulate a cui la mente meno esercitata si accosta con fatica. Benché l'abito sia componente costitutiva presente già nel pensiero aristotelico del *De anima*, e fase intermedia nel processo che dalla 'potenza' conduce all'«attività» (cioè all'«esercizio» della «scienza acquisita», o 'abito', appunto: cfr. DONINI 2011, p. 103), Leopardi, con una profusione di esempi che eccede l'argomentazione della fonte settecentesca, insiste sulla sua influenza modificatrice rispetto alla capacità di concezione. Il ruolo dell'abito e dell'assuefazione, insieme a quello dell'esempio e dell'esercizio, andrà a far parte nello *Zibaldone* di un più ampio discorso sulla funzione della prassi speculativa, intesa come operatività e azione (indipendentemente dal contenuto) informante la stessa estensione e profondità dell'intelletto. Non soltanto Leopardi assimila pienamente le premesse anti-innatiste di Locke, ma supera la rigidità e meccanicità talvolta presente nei riferimenti alle facoltà generative dell'intelletto di Condillac e degli *Idéologues* francesi, facendo della malleabilità dell'intelletto una forma aperta alle 'modificazioni' e agli 'accidenti'. Tracy, ad esempio, è certamente punto di riferimento per quel che concerne la base del «progresso delle cognizioni umane», ovvero il principio secondo cui la novità dell'idea consista nello scoprire un nascosto gioco

di composizione e scomposizione tra idee inizialmente ritenute semplici (cfr. *Zib.* 1253, 2949-51). L'intellettuale francese, però, considera come predisposte in partenza sia la struttura fisica e le operazioni del corpo, sia l'insieme delle sensibilità intrinseche alla coscienza. Mentre esperienza, educazione e ambiente determinano il *contenuto* delle idee, la *struttura* della mente stessa è considerata fissa e prevedibile in base al suo fondamento fisiologico. (HEAD 1985, p. 38; corsivi nel testo). Leopardi, invece, arriva a teorizzare l'azione dell'assuefazione e soprattutto del caso (per cui v. anche *mente*) non solo come fenomeno esterno e contenuto di speculazione, ma come tornio di forma intellettuale: «La memoria, l'intelletto, tutte le facoltà dell'animo nostro non sono in mano della fortuna, come ogni altra cosa che ci appartenga? Non è in sua mano l'alterarle, l'indebolarle, lo stravolgerle, l'estinguerle?» (*Zib.* 2801). L'aver ammesso l'imprevisto e la mutabilità, e dunque l'effimero, come caratteristiche intrinseche e costitutive della stessa fisiologia umana gli permette di includere nell'*i.* la coesistenza di «opinioni e dogmi dirittamente fra se contrarii, e di contenerli conoscendone la scambievole, inconciliabile contrarietà» (*Zib.* 3151), e, allo stesso tempo, di far coabitare sia la contraddizione che l'equivalenza tra gli stessi pilastri portanti della sua struttura di pensiero.

4. È infatti in base a questa logica della malleabilità della forma e all'importanza della proprietà di 'imitazione' (v.) di cui godono le facoltà intellettuali che Leopardi insiste sia sul conflitto che sulla coincidenza tra *fantasia*, *immaginazione*, e *immaginativa* da un lato, e *i.* dall'altro. Se considerati dal punto di vista del loro contenuto, esiste un'incompatibilità insanabile tra i due poli che riflette la più generale frattura tra i modi di conoscenza dell'"antico" e del 'moderno', ovvero tra la 'naturalizza' e la 'riflessione': «Non le angustie, non le carceri non le catene danno baldanza alla fantasia, [...], nè di quelle cose onde s'arricchisce l'intelletto, s'arricchisce la fantasia [...], ed il vero conosciuto ed il certo hanno per natura di togliere la libertà d'immaginare» (*Discorso poesia romantica*). L'intelletto è in questa cornice la marca distintiva di un'era che ha abbandonato la spontaneità, la corporeità e la vastità dell'immaginare per restringersi nei meandri della speculazione meticolosa, del dettaglio e dell'analisi; una 'mutazione' (v.), analoga a quella dalla 'poesia' alla 'filosofia' nella biografia leopardiana, di cui l'intelletto non è solo artefice, ma cosciente testimone (cfr. CURI 2005, pp. 30-32). Dal punto di vista delle forme in divenire, invece, si assiste a una simile potenzialità tra i poli in questione: «L'immaginazione [...] è la sorgente della ragione, come del sentimento, delle passioni, della poesia [...].

Immaginaz. e intelletto è tutt'uno. L'intelletto acquista ciò che si chiama immaginazione, mediante gli abiti e le circostanze, e le disposizioni naturali analoghe; acquista nello stesso modo, ciò che si chiama riflessione» (*Zib.* 2134). Occorre notare come alla base di questo processo sussista un rapporto di interazione tra sensi e intelletto posteriore e non preliminare al giudizio. Si tratta di una relazione più complessa del mero ricorrente fronteggiamento tra i due termini (intelletto e sensi) e tra i loro derivati in relazioni di incompatibilità, come ad esempio quando discutendo della lettura dei racconti Leopardi sottolinea il piacere intellettuale che da essi si ricava distinguendolo da quello sensoriale o corporale (*Zib.* 1401). In aggiunta alla tradizionale linea sensista che prevede il pensiero procedere dalla percezione all'intelletto attraverso la formazione dell'idea, Leopardi contempla il verificarsi di un ulteriore passaggio in direzione inversa. Una preliminare predisposizione intellettuale o un giudizio di partenza derivante da una qualche 'scienza', riesce a modificare lo stesso modo di sperimentare ciò che da quel momento in poi passa attraverso i sensi. Parlando della musica di Rossini, infatti, Leopardi si sofferma sul «sensorio» dell'intelletto e nota come «gl'intendenti giudicano, e giudicando sentono (cioè col fattizio, ma reale sensorio dell'intelletto e della memoria) secondo i principii e le norme della loro scienza; e i non intendenti sentono e sentendo giudicano secondo le loro assuefazioni relative al proposito» (*Zib.* 3218). Ne consegue allora che se l'intelletto riesce a produrre una qualche 'sensazione', essa a sua volta costitutivamente debba tradursi e convertirsi in desiderio e immaginazione.

5. Occorre infine ribadire, secondo quanto già esaminato per il lemma 'mente' (v.), la stretta dipendenza dell'intelletto dall'espressione linguistica. L'importanza della 'parola' o 'favella' non è solo quella di rendere pensabile una quantità troppo vasta che l'intelletto non riesce ad «abbraccia[re] tutta in uno stesso tempo» (*Zib.* 361), ma di permettere lo stesso funzionamento delle facoltà intellettuali. Esse necessitano di applicarsi alla materia e soltanto la materializzazione dell'idea astratta tramite la parola, costituendone il 'corpo' (cfr. *Zib.* 1657), consente l'attivazione della concezione e il 'concepire chiaramente'. Affinché l'idea possa essere «ben determinata e ferma nell'intelletto» è necessaria una parola o modo che la fissi, la richiuda e la incastoni (cfr. *Zib.* 1609).

**Per approfondimenti** cfr. COLAIACOMO 2013, CORI 2016, CURI 2005, DONINI 2011, HEAD 1985, SARNO 2012.



# Magnanimità

Ilenia Ambrosio

**MAGNANIMITÀ tot. 32:** *Zib. 21, OM 4, Epist. 3, Abbozzi e disegni 2, Indici 1, Prose puer. e giov. 1* – **magnanimo tot. 80:** *Zib. 38, Epist. 7, OM 7, Prose puer. e giov. 7, Canti 4, Compar. 3, Abbozzi e disegni 3, Versi puerili 3, Pensieri 2, Prose varie post-1819 2, Volg. versi 2 Indici 1, Petrarca 1, Volg. prosa 1.*

MAGNANIMITÀ si trova in rapporti di sinonimia o equivalenza con *grandezza*, ‘nobiltà d’animo’ (e *magnanimo* con ‘anima grande’, ‘uomo di sentimento’) e il lemma potrebbe essere considerato come sotto-ordinato a *virtù* (la MAGNANIMITÀ è una virtù) ma di fatto i due lemmi sono co-occorrenti. Il lemma è sostanzialmente in opposizione a *mediocrità*; gli antonimi di *magnanimo* sono *basso*, *debole*, *non costante*, *vile*. MAGNANIMITÀ co-occorre facilmente con *costanza*, *entusiasmo*, *eroismo*, *forza*, *fermezza*, *giustizia*, *grandezza d’animo*, *virtù*, *nobiltà*; *magnanimo* con *alto*, *costante*, *forte*, *generoso*, *nobile*, *sensibile*, *virtuoso*.

1. Quello di *m.* è un concetto profondamente pregnante nella riflessione leopardiana e si inserisce nei nuclei fondanti delle aree prettamente morale e antropologica. Il lemma, infatti, occorre principalmente in quelle che possiamo considerare le macro aree del sistema di Leopardi: l’opposizione tra antichi e moderni, l’osservazione e l’analisi dei comportamenti e dei sentimenti umani, l’indagine intorno alla consustanziale infelicità umana.

2. La particolarità del lemma sta nella costante oscillazione cui il suo significato è soggetto; un movimento scaturente dall’essere, la *m.*, un concetto derivato certamente dalla classicità ma poi ripulsmato da una sensibilità tutta moderna. *M.*, in linea con il suo etimo

(gr. μεγαλοψυχία da μέγας “grande” e ψυχή “anima”; lat. *magnanimus*, da *magnus* e *animus*) e con l’ideale che i classici avevano elaborato, si configura sempre come grandezza, eccellenza, superiorità rispetto alla massa; un’eccellenza che può declinarsi tanto in vigore e forza fisica, quanto in profondità di sentimento, più acuta capacità di percepire il vero (v.) che sta dietro le cose. Nel primo caso *m.* sarà ancora la virtù degli antichi; una virtù modellata su quella degli eroi omerici che imponevano la propria superiorità con il valore guerriero, con la difesa della patria, con la ricerca della gloria (*Zib.* 128 ma anche *A un vincitore nel pallone*); essa è, allora, qualità tipica della natura, indicante un’ancora intatta vicinanza a essa. Nei luoghi, invece, in cui il lemma è collegato alla conoscenza e coscienza del vero che sta dietro l’esistenza umana, il ‘magnanimo’ appare come un uomo moderno la cui grandezza è testimoniata e imposta proprio tramite quella superiore consapevolezza (emblematico il caso di Tristano nell’operetta omonima) la quale conduce a posizioni estreme, a scatti titanici contro la sorte, finanche al suicidio (*Zib.* 958-960, e soprattutto il Bruto della *Comparazione* e della canzone; v. la voce *suicidio*); ma anche, da un altro versante, il ‘magnanimo’ si distingue per la costanza e la fermezza d’animo che sono le virtù tipiche del saggio stoico.

3. *M.* è, del resto, una sorta di “virtù generale” – come l’aveva definita San Tommaso – e riguarda, dunque, qualsiasi manifestazione dell’animo umano. In ambito prettamente morale e sociale essa è un’ormai rara onestà, quella «dabbenaggine» che trova, nella società, l’opposizione dei «birbanti» nettamente più numerosi (*Pensieri* I); una qualità che si rivela, perciò, estremamente dannosa per chi la possiede poiché incapace di garantire la sopravvivenza nel moderno vivere civile che è lotta continua di tutti contro tutti (*Zib.* 2437-41, ma anche l’abbozzo di operetta *Galantuomo e Mondo*). Dal punto di vista antropologico, la *m.* si manifesta spessissimo tramite la compassione (v. *passione/compassione*), il sacrificio di sé, un amor proprio nella sua declinazione assolutamente scevra da egoismo (*Zib.* 98-99); ma, ancora, proprio questo rende il ‘magnanimo’ moderno esposto al rischio di scoprire la «nocevolezza della virtù e de’ sacrifici magnanimi» (*Zib.* 464) in un mondo in cui l’egoismo è la regola generale, obbligandolo, in fine, al radicale rovesciamento delle sue virtù eccellenti in vizi (*Zib.* 463-65), al rinnegamento stesso del suo valore (assolutamente centrale *Galantuomo e Mondo*, in cui la questione assume una sfumatura prettamente sociale

e antropologica rispetto al rinnegamento di Bruto, che va inserito in una dimensione più profondamente esistenziale; v. *pentimento*). 'Magnanimo', infine, non potrà che essere anche e, soprattutto, il poeta il cui ritratto ideale è quello disegnato in *Parini, ovvero della gloria*, dove sono pure lucidamente descritte tutte le difficoltà che la scelta della poesia, ma dunque anche della *m.*, implica. La *m.* del poeta sta nella sua capacità di immaginare, di coltivare illusioni, di avere un contatto con la naturale dimensione dell'esistenza ormai perduta dai più; ma anche in questo caso, il "contagio" del mondo, l'esperienza (v.) della vita conducono a una mutazione radicale, al capovolgimento del «poetico» in «prosaico», ovvero della sensibilità e del calore magnanimi in freddezza e disinganno (*Zib.* 3032-3033). Il 'magnanimo' è, dunque, un "tipo umano" che, proprio in virtù delle proprie qualità eccellenti, è destinato a sentire più e più profondamente il male consustanziale all'esistenza, e a subire maggiormente gli effetti di quella civilizzazione che ha fatto strage dei valori positivi dell'uomo. La figura del magnanimo è centralissima nel pensiero leopardiano e si presenta anche come una possibile risposta alla conoscenza moderna del vero. La «lenta» e «saggia» ginestra simboleggia un modello del magnanimo cercato da Leopardi, capace tanto di conoscere il vero quanto di accettarlo e in qualche misura affrontarlo.

4. I dizionari dell'epoca registravano delle accezioni del lemma sostanzialmente legate alle riflessioni della filosofia classica (Aristotele e gli Stoici) ma anche della successiva rielaborazione operata in seno alla cristianità e poi da San Tommaso. La terza edizione del Vocabolario della Crusca (CRUSCA 1691), posseduta da Leopardi, definisce la *m.* «virtù, che seguita le cose grandi, con retta ragione, grandezza d'animo», riprendendo dunque l'elemento dell'aspirazione al grande, che rappresenta una costante dal ritratto aristotelico della *m.* in poi, e quello della razionalità sottolineato in particolar modo da Tommaso; il 'magnanimo' è, dunque, «di grande animo, che ha magnanimità». I dizionari successivi resteranno sostanzialmente su questa linea, ma è da segnalare in RABBI 1732 l'introduzione dell'accezione eroica del lemma: tra gli aggettivi riferiti a *m.* c'è, infatti, 'eroico', ed 'eroe' è registrato come sinonimo di 'magnanimo'. Sfumatura, questa, che verrà ripresa nella definizione del lemma fornita dal *Dizionario universale critico-enciclopedico della lingua italiana* (ALBERTI DI VILLANUOVA 1797). Infine, anche l'*Encyclopédie* (v. DIDEROT 1796) replica l'appello

alla grandezza e alla nobiltà ma esplicitamente inserito nella dimensione dell'azione, dello slancio vigoroso, dell'entusiasmo che sappiamo essere fondamentale in Leopardi.

**Per approfondimenti** cfr. ALLOCCA 2009, ATTI 2010, BELLUCCI 2010, D'INTINO 2009, GAUTHIER 1951, LUPORINI 2006, MACLAREN 2012, MARCAZZAN 1955, PRETE 2006.

# Numero

*Andrea Paoletta*

**NUMERO tot. 602:** *Zib.* 267, *Prose puer. e giov.* 131, *Epist.* 95, *OM* 38, *Volg. in prosa* 19, *Petrarca* 13, *Indici Zib.* 11, *Pensieri* 11, *Prose varie post-1819* 5, *Paralip.* 3, *Versi puerili* 3, *Volg. versi* 3, *Abbozzi e disegni* 2, *Canti* 1 – **enumerazione tot. 11:** *Zib.* 8, *Prose puer. e giov.* 3 – **numerazione tot. 3:** *Abbozzi e disegni* 1, *Epist.* 1, *Zib.* 1 – **numerosità tot. 2:** *Zib.* 2 – **enumerare tot. 8:** *Prose puer. e giov.* 5, *Zib.* 2, *Versi puerili* 1 – **numerare tot. 8:** *OM* 3, *Prose puer. e giov.* 3, *Petrarca* 1, *Zib.* 1 – **numerato tot. 5:** *Epist.* 2, *Zib.* 2, *Prose varie post-1819* 1 – **connumerato tot. 1:** *Zib.* 1 – **enumerato tot. 1:** *Zib.* 1 – **innumerato tot. 1:** *Zib.* 1 – **innumerabile tot. 62:** *Zib.* 26, *Prose puer. e giov.* 12, *Epist.* 8, *OM* 7, *Petrarca* 3, *Canti* 2, *Pensieri* 1, *Prose varie post-1819* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. prosa* 1 – **numeroso tot. 58:** *Zib.* 35, *Prose puer. e giov.* 9, *Versi puerili* 5, *Epist.* 3, *OM* 2, *Indici Zib.* 1, *Petrarca* 1, *Prose varie post-1819* 1, *Volg. versi* 1 – **numerico tot. 12:** *Zib.* 8, *Indici Zib.* 3, *Prose puer. e giov.* 1 – **innumerevole tot. 9:** *Prose puer. e giov.* 4, *Zib.* 2, *Epist.* 1, *OM* 1, *Poesie varie* 1 – **numerale tot. 9:** *Zib.* 7, *Prose puer. e giov.* 2 – **numerabile tot. 1:** *Zib.* 1 – **soprannumerario tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **numericamente tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **numerus (lat.) tot. 26:** *Prose puer. e giov.* 17, *Zib.* 5, *Prose varie post-1819* 4 – **enumeratio (lat.) tot. 2:** *Prose puer. e giov.* 1, *Zib.* 1 – **numeratio tot. 1:** *Zib.* 1 – **numerare (lat.) tot. 4:** *Prose puer. e giov.* 3, *Versi puerili* 1 – **enumerare (lat.) tot. 2:** *Prose puer. e giov.* 2 – **annumerare (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **numeratus (lat.) tot. 2:** *Prose puer. e giov.* 1, *Zib.* 1 – **innumeratus (lat.) tot. 1:** *Zib.* 1 – **innumerabilis (lat.) tot. 6:** *Prose puer. e giov.* 5, *Zib.* 1 – **innumerus (lat.) tot. 2:** *Zib.* 2 – **numerous (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **nombre (fra.) tot. 13:** *Zib.* 9, *OM* 2, *Prose puer. e giov.* 1, *Volg. versi* 1 – **enumeration (fra.) tot. 1:** *Zib.* 1 – **numéroter (fra.) tot. 1:** *Zib.* 1 – **nombreurx (fra.) tot. 1:** *Epist.* 1 – **number (ingl.) tot. 2:** *Zib.* 2.

Il lemma NUMERO è utilizzato nella stragrande maggioranza del *corpus* come sinonimo di *novero* o *moltitudine*. Nelle restanti circostanze è usato in ambito retorico in relazione all'armonia della prosa o del verso e dunque come «suono del periodo» (*Zib.* 4034); in altre assume un'accezione linguistico-grammaticale, con la quale designa la categoria flessionale finalizzata all'espressione della quantità determinata di riferenti (ad esempio la marcatura del singolare e del plurale). Non mancano occasioni in cui il lemma indica un segno grafico o una qualche edizione. In questa voce tuttavia si è scelto di studiare principalmente il NUMERO nella sua accezione più generale, cioè come entità astratta rappresentante una determinata quantità di elementi. Sotto questo aspetto, il lemma, che è in relazione di perfetta sinonimia con l'espressione 'nome numerale', risulta iponimo di *idea*, *segno*, *nome*, *vocabolo*, *voce*, *parola* e *termine* (v.). Meronimi di NUMERO sono *unità*, *parte* e *cifra*, mentre olonimo è *composto*. Rispetto a *quantità*, NUMERO sembra ora sinonimo parziale, ora iponimo, e in altre circostanze meronimo. Raramente il lemma entra in rapporto di sinonimia parziale con *misura*, con cui, in alcuni passi dello *Zib.*, sembra essere co-ponimo rispetto a *quantità*. Il campo semantico dei numeri è costituito dai numeri cardinali e da quelli ordinali. In ambito retorico NUMERO è subordinato ad *armonia*, mentre in relazione alla marcatura del singolare e del plurale a *grammatica*. Gli aggettivi che qualificano il NUMERO come entità astratta sono *cardinale*, *ordinale* (o *ordinativo*), *determinato*, *conforme*, *definito*. Quando il lemma è utilizzato col significato di "moltitudine indeterminata" o di "novero", viene spesso qualificato come *grande/piccolo* (e relativi superlativi), *maggiore/minore*, *buono*. Il lemma co-occorre spesso con *idea*, *quantità*, *concezione* (e *concepire*), *unità*, *parte*, *lingua* (v.), *favella* e *contare*; utilizzato in ambito retorico, co-occorre spesso con *armonia*, *giro*, *frase*, *parola*, *verso*, *pronunzia* e *suono*, mentre in ambito grammaticale con *aggettivo*, *caso*, *genere*, *modo*, *nome*, *persona* e *tempo*.

1. Nella comune accezione di "novero" o "moltitudine", *n.* occorre frequentemente in tutto il *corpus*. Si attesta la presenza del lemma in relazione a questioni retoriche solo nello *Zibaldone* e negli *Indici* (a esclusione di un'occorrenza nel *Preambolo* alle *Operette Isocrate*), a inizio stesura del diario, nel novembre del 1821 e soprattutto tra giugno-luglio del 1823 e tra febbraio-marzo del 1824. È possibile riscontrare sparute occorrenze del lemma in contesti grammaticali solo nel diario, tra il maggio e il giugno 1821 e nella seconda metà del 1823. In tutto il *corpus*,

e in maniera particolare nell'*Epistolario*, *n.* è utilizzato pure come segno grafico o in riferimento a un'edizione. La riflessione intorno al concetto di *n.* e ai processi mentali che consentono il calcolo si riscontra invece solo nello *Zibaldone*, nel novembre del 1820, tra il maggio e il novembre del 1821, nel luglio del 1822 e, più marginalmente, nel settembre del 1823 e nel maggio 1829.

2. In ambito retorico e stilistico, il *n.* è legato a ciò che oggi andrebbe sotto il nome di prosodia: una volta alterati suono (cfr. *Zib.* 4034) e pronuncia (cfr. *Zib.* 2795, 3025, 4026-27), muta anche l'armonia e il ritmo del verso e della prosa. Questo fenomeno si manifesta nel confronto tra gli scrittori greci antichi e classici da un lato e quelli ellenistici e successivi dall'altro (cfr. *Zib.* 2794-95, 3025, 4027-29). Lo studio del *n.* diviene perciò «un certo e de' principali e più appariscenti segni, almeno a un vero intendente, per discernere gl'imitatori e più recenti, che spesso sono del resto curiosissimamente conformi agli antichi, da' classici originali e de' buoni tempi della greca letteratura» (*Zib.* 4027). Per lo stesso principio è possibile riconoscere «(almeno da un intendente ed esercitato) per la differenza e per la detta qualità del numero, un secentista da un cinquecentista, ancorchè quello sia de' migliori, ed anche conforme in tutto il resto agli antichi» (*Zib.* 4028). «Or questa mutazione e depravazione del numero dovette necessariamente essere una delle maggiori cagioni dell'alterazione della lingua sì greca, sì latina e italiana, sì ec., massime quanto ai costrutti e l'ordine, e quindi alla frase e frasi, e quindi all'indole, insomma al principale» (*ibid.*). In ambito grammaticale Leopardi non sviluppa mai una riflessione incentrata sul singolare e sul plurale, ma l'uso del lemma si riattacca a considerazioni più generali intorno a diversi aspetti (formazione di corradicali, arcaismi, volgarismi, francesismi, italianismi, spagnolismi, diminutivi positivi). In ultimo è necessario rilevare la presenza in *Zib.* 1747 del corradicale 'innumerabile' riferito a 'moltitudine' e connesso alle teorie del piacere e del vago.

3. «L'uomo senza la cognizione di una favella, non può concepire l'idea di un numero determinato» (*Zib.* 360): questo è il caposaldo su cui si regge l'intera riflessione leopardiana intorno ai processi computativi. Il recanatese si inserisce esplicitamente lungo il solco tracciato dalla tradizione empirista di matrice lockeana e proseguito per certi aspetti dal pensiero degli *idéologues*. La fonte principale su cui

elabora le proprie considerazioni è infatti l'articolo *Nombre* presente nella sezione *Logique et métaphysique* della *Encyclopédie méthodique* (cfr. *Zib.* 1075 e *Zib.* 2186). Sebbene pubblicato senza alcuna firma, il recanatese ipotizza correttamente (*Zib.* 1075) che l'articolo sia estratto dall'*An Essay Concerning Human Understanding* (1690) di J. Locke, citato nello *Zibaldone* sempre dall'edizione veneziana del 1794, compendiata da J. Wynne e commentata da F. Soave (cfr. LOCKE 1794). Altra importante fonte (cfr. *Zib.* 807) è l'ideologo J. G. Sulzer, il cui saggio *Osservazioni intorno all'influenza reciproca della ragione sul linguaggio e del linguaggio sulla ragione* è stato raccolto dallo stesso Soave nella *Scelta di opuscoli interessanti* (cfr. SULZER 1775).

4. L'intellezione (v. *intelletto*), nel suo procedere, necessita del supporto materiale dei segni: «si può dir che la lingua riguardo alla mente di chi l'adopra, contenga non solo i segni delle cose, ma quasi le cose stesse» (*Zib.* 1701). Senza i 'nomi numerali' (cfr. *Zib.* 1072-74, 2186-87, 4500), è impossibile sviluppare una rilevante capacità di calcolo: «si può dire che un'idea non si concepisce mai chiaramente, nè è mai ben determinata e ferma nell'intelletto del suo stesso ritrovatore, finchè egli non ha trovato una parola o modo perfettamente corrispondente, e non l'ha saputa ben esprimere e fissare con questo mezzo a se stesso, e quasi rinchiuderla e incassarla in detta parola» (*Zib.* 1609). È perciò evidente che «*la ragione è la facoltà più materiale che sussista in noi*, e le sue operazioni materialissime e matematiche si potrebbero attribuire in qualche modo anche alla materia» (*Zib.* 107). Tali processi cognitivi non sono ridicibili solo all'uomo: gli animali non umani, «non avendo lingua, non sono capaci di concepir quantità determinata ec. se non menoma, e ciò non per difetto di ragione, e insufficienza e scarsezza d'intendimento, ma per la detta necessarissima causa» (*Zib.* 2589).

5. Leopardi ipotizza la genesi dei numerali in una lingua a partire dall'esperienza sensibile (cfr. *Zib.* 1072-73 e v. *esperienza*). Un pastore primitivo, in assenza di linguaggio, per controllare di non aver smarrito nessun capo di bestiame, potrebbe servirsi «di un'altra maniera materialissima, come porre da parte prima una pecora ed un sasso, indi un'altra pecora e un altro sasso, e così di mano sino all'ultima pecora, e sino all'ultimo sasso» (*Zib.* 1073). Proprio questa esperienza sensibile di un prima e di un dopo nello spazio-tempo suggerisce la nascita cronologicamente precedente dei *n.* ordinali, per l'appunto chiamati

'ordinativi' nello *Zibaldone*, rispetto ai *n.* cardinali: ad esempio «la parola *secondo* esprime un'idea materiale, e derivata da' sensi, e naturale, cioè *quella cosa che sta dopo ciò che è nel principio*, laonde la *forma* di quest'idea sussiste fuori dell'intelletto» (*Zib.* 1075, corsivi nel testo). La materialità che caratterizza i *n.* ordinali di una lingua è risaltata anche dal Forcellini e dallo Scapula nelle voci *Posterior* e ὙΣΤΕΡΟΣ (*ibid.*; vd. FORCELLINI 1805, II, p. 479; e SCAPULA 1615, p. 1697). Al contrario, l'astrattezza del *n.* cardinale, già risaltata da J. J. Rousseau nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, porta a ritenere che «l'invenzione dei nomi numerali fu delle più difficili, e l'una delle ultime invenzioni de' primi trovatori del linguaggio», in quanto la stessa idea di quantità «è quasi totalmente astratta e metafisica» (*Zib.* 1073). Il nostro selvaggio privo di linguaggio – o anche un Venerdì nel romanzo di Daniel Defoe (cfr. *Zib.* 2186) –, aprendo una mano, «vede quelle cinque dita come tante unità, che non hanno fra loro alcuna relazione o attinenza numerica (come in fatti non l'hanno per se stesse), componenti una quantità indefinita (della quale non concepisce se non se un'idea confusa, com'è naturale trattandosi d'indefinito) e non gli si affaccia neppure al pensiero l'idea di poterla determinare, o di contare quelle dita» (*Zib.* 1074). Conseguentemente, rispetto al corrispettivo *n.* ordinale, «la parola *due* significa un'idea la cui forma non sussiste se non che nel nostro intelletto, quando anche sussistano fuori di esso le cose che compongono questa quantità, colla quale tuttavia non hanno alcuna relazione sensibile, materiale, intrinseca o propria loro, ed estrinseca alla concezione umana» (*Zib.* 1075).

6. Come per l'alfabeto (v.), la complessità che si cela dietro una simile invenzione porta a credere che essa sia stata unica per tutta l'umanità: «La stupenda conformità radicale tra i nomi della più parte de' 10 primi numeri nelle lingue le più disparate, sembra provare unità d'invenzione e d'origine de' nomi numerali, e conseguentemente della numerazione» (*Zib.* 4500). Se ciascun *n.* avesse una denominazione totalmente indipendente da ciò che lo precede e da ciò che lo segue, avremmo bisogno di una quantità infinità di numerali; di conseguenza «perderemmo ben presto l'idea chiara di una quantità determinata alquanto grossa, perchè le sue parti, essendo pure unità, sarebbero troppe per poter esser comprese in un tratto, e abbracciate dalla nostra concezione» (*Zib.* 1395-96). Sfruttando il metodo impiegato nella scrittura (cfr. *Zib.* 807) e, più in generale, «in tutte le operazione

della vita umana, anzi pure della natura» (*Zib.* 808), l'uomo ha analizzato l'insieme dei *n.* cardinali e ha ricombinato i singoli elementi in nuovi composti: è stata dunque «utilissima e necessarissima invenzione e pensiero quello di dividere le quantità non per unità, ma per parti di quantità contenenti un numero di quantità determinato, e perpetuamente conforme; vale a dire per diecine, ossia quantità contenenti sempre dieci unità; per centinaia contenenti sempre dieci diecine; per migliaia ec.» (*Zib.* 1394). Questo procedimento ha permesso all'uomo di denominare i *n.* per mezzo di composti (ad esempio, «undici, cioè dieci e uno», *Zib.* 1395). Grazie all'assuefazione (v.), «la nostra mente abituata alla facilità di concepir chiaramente la quantità contenuta nella diecina semplice, si abitua ancora facilmente alla stessa concezione nella diecina di diecine, ec. ec. e con un solo atto di concezione, apprende chiaramente il numero delle unità contenute in una quantità, la cui idea se le presenta così ben distribuita nelle sue parti, così relative fra loro» (*Zib.* 1396). Rimarcando l'arbitrarietà dei processi di composizione a fondamento dei numerali (cfr. *Zib.* 1398), Leopardi esamina anche la maniera di trascrizione degli stessi *n.*. Il sistema a cifre arabe, attualmente utilizzato, impiega infatti il metodo d'analisi e ricomposizione in maniera più rapida ed efficace ai fini del calcolo rispetto agli antichi sistemi, in quanto sfrutta una notazione decimale posizionale (cfr. *Zib.* 1398-99).

**Per approfondimenti** cfr. GENSINI 1984, LO PIPARO 1986, MUÑIZ MUÑIZ 2013.

# Opinione

Emanuela Cervato

**OPINIONE tot. 994:** *Zib.* 515, *Prose puer. e giov.* 260, *Epist.* 71, *Prose varie post-1819* 43, *OM* 40, *Volg. prosa* 25, *Pensieri* 13, *Petrarca* 8, *Indici Zib.* 7, *Abbozzi e disegni* 3, *Canti* 2, *Compar.* 2, *SFA* 2, *Paralip.* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. versi* 1 – **opinare tot. 14:** *Prose puer. e giov.* 10, *Zib.* 3, *Epist.* 1 – **opinio (lat.) tot. 7:** *Prose puer. e giov.* 5, *Zib.* 2 – **opinion (fra.) tot. 12:** *Zib.* 9, *Prose puer. e giov.* 1, *Abbozzi e disegni* 1, *Epist.* 1. – **opinion (ing.) tot. 1:** *Zib.* 1.

Il termine **OPINIONE**, nelle sue varie declinazioni e varianti, compare all'interno di insiemi semantici che riguardano la conoscenza ed è usato con il significato di "convinzione", "concetto", "punto di vista", indicando l'idea che il soggetto si forma di un evento, un fatto, un fenomeno; tale idea è ritenuta valida ma comunque soggetta alla possibilità di mutamento qualora intervengano ulteriori fattori a dimostrarne l'erroneità (cfr. FORCELLINI 1805: «generatim est assensus rei non explorate, existimatio, iudicium, conjectura, sententia, cui veritas opponitur, doxa»). Il termine è riferito sia alle persuasioni di carattere personale che all'insieme di idee e convinzioni che fanno parte del patrimonio collettivo di individui, nazioni, popoli e in tal senso legate a particolari momenti storico-culturali. Contraddistinta per la propria mutabilità e temporaneità, l'**OPINIONE** si differenzia pertanto sia dalla *cognizione* (sin. *conoscenza, scienza*) che dalla *credenza*. L'aggettivazione del lemma è alquanto vasta: *antica, barbara, celebre, chimerica, comune, considerata, contadinesca, contemporanea, contraria, cosiffatta, costante, dannosa, debole, decisa, diversissima, efficace, falsa, favorevolissima, favorita, ferma, fondata, generale, inefficace, infinita, innata, inveterata, maggiore, meravigliosa, misera, moderna, mutata* (v. *mutazione*), *naturale, passata, pazza, popolare,*

*portentosa, pregiudicata, pregiudicevole, presente, privata, pubblica, puerile, radicata, ragionata, relativa, religiosa, retta, ridicola, sana, savia, sciocchissima, secondaria, singolare, sinistra, sociale, speculativa, stabilita, stolta, strana, stravagante, superstiziosa, triste, universale, vana, vantaggiosa, varia, verisimile (v. vero) vile, volgare.* Il sostantivo è accompagnato dai verbi: *adottare, cambiare, cangiare, combattere, commentare, condannare, confutare, creare, determinare, dibattere, difendere, diriggere, disapprovare, diversificare, formare, immaginare, lodare, mutare, opporsi, prendere, regolare, rigettare, seguire, sventolare, variare.* Per tredici volte compare nella locuzione ‘OPINIONE pubblica’, mentre fra i vocaboli co-occorrenti si registrano: *assuefazione (v.), carattere, cognizione, convenienza, costume, persuasione (v.), principio, tradizione, usanza, uso.* Sinonimi: *avviso, credenza, parere, persuasione.*

1. Le occorrenze del termine interessano l'intero arco cronologico della produzione leopardiana. Il lemma compare in più del 99% dei casi nelle opere in prosa, con più della metà delle presenze nello *Zibaldone*. Un'occorrenza significativa è riscontrabile anche nei saggi giovanili, in particolare nella *Storia dell'astronomia* (1813), e nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (1824). Nell'accezione di “convinzione personale”, interpretazione di fatti, eventi o testi che si ritiene corretta il lemma è spesso accompagnato dall'aggettivo possessivo. Il valore di *o.* può essere provvisorio e incerto in quanto manca di una dimostrazione oggettiva della sua validità. I contesti in cui si registrano queste espressioni sono vari, e spaziano dalle discussioni linguistiche a quelle di carattere filosofico. Da segnalare anche la presenza dell'espressione ‘opinione pubblica’, usata da Leopardi nei due significati ad essa generalmente attribuiti: come insieme di idee condivise dalla maggioranza della popolazione adulta in un determinato momento, e come gruppo di persone che giudica gli eventi in base a particolari riferimenti culturali, sociali e religiosi.

2. Nelle discussioni intorno ai processi cognitivi Leopardi distingue il concetto di *o.* sia da ‘conoscenza’ che da ‘credenza’; così facendo sembra ricalcare la differenza esistente nella filosofia antica fra  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  ed  $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ , uno dei cui elementi costitutivi è l'incertezza che caratterizza la prima rispetto alla seconda. Il soggetto crede che l'*o.* sia vera, finché non interviene qualcosa a dimostrarne l'effettiva verità o falsità; la ‘credenza’ equivale invece alla scelta di accettare per vera una

proposizione, anche se ciò può essere in contrasto con l'evidenza dei fatti; mentre nella 'conoscenza' la verità è esterna e indipendente dal soggetto (si veda per es. la discussione in *Zib.* 3532-33 sul coraggio di fronte al pericolo, «vero o creduto ch'ei sia», che contrasta l'«opinione» e la «cognizione» del pericolo stesso). Nel suo valore di "modo di vedere" il termine compare fin dalle opere giovanili, ed è nelle *Dissertazioni filosofiche* in particolare che viene riferito a nozioni di carattere sia scientifico («le opinioni copernicane») che filosofico («le opinioni de' filosofi», «le opinioni di Aristotele», «l'opinione degli Stoici», «l'opinione de' Cartesiani»; ecc.); qui Leopardi usa il termine *o.* per le convinzioni filosofiche estranee al pensiero cattolico, a cui normalmente si riferisce come «sacre verità». Il lemma trova spazio maggiore nello *Zibaldone*; in questo contesto l'*o.* è identificata soprattutto come insieme di idee e convinzioni facente parte del patrimonio collettivo di individui, nazioni, popoli, e in tal senso legata a determinati momenti storici; frequente l'uso del termine accanto a 'uso', 'usanza', 'tradizione', 'costume', 'gusto', 'carattere', 'giudizio'. Sono inoltre riscontrabili due occorrenze in cui il lemma è affiancato a 'persuasione', e quattro accanto a 'principio'. L'aspetto transitorio dell'*o.*, che è legata anche a fattori esterni e calata nel contesto di altri fenomeni socio-culturali connessi a un preciso momento storico, la configura come forma di conoscenza a cui manca un carattere definitivo. L'*o.* è definita come «giudizio dell'intelletto» (*Zib.* 3151; v. *intelletto*) e considerata causa diretta e specifica di ogni azione volontaria umana. Con il prevalere dell'interesse leopardiano per la vita vissuta, l'attenzione si incentra sulle «opinioni che in se hanno relazione alla pratica e al governo della vita»: vale a dire quelle che possono persuadere la volontà, conducendo così all'azione. Considerate come motrici dell'azione umana, esse sono descritte come «efficaci» (e attive) e collocate nel contesto della natura, al contrario di quelle «inefficaci» (e inattive), il cui impatto è limitato all'intelletto. Un'ulteriore suddivisione delle *o.* è quella che distingue le «naturali» dalle «accidentali»; fanno parte delle prime la convinzione dei fanciulli che «il mondo [...] sia una bella cosa», nonché che essere felici sia possibile «pigliando parte alla vita, all'azione» (*Zib.* 3440-41); tutt'uno col desiderio e la speranza, esse sono inestirpabili dall'animo umano. Le *o.* «accidentali» possono essere definite "in negativo" rispetto alle prime, benché Leopardi non discuta le loro caratteristiche; sono infatti menzionate solo in questa pagina. Questa classificazione in *o.* «naturali» e «accidentali» permette inoltre di collocarle rispettivamente

nella sfera naturale e in quella razionale, ambiti onnipresenti e contrapposti nel pensiero leopardiano. Influenzare la volontà e condurre il soggetto all'azione è caratteristica propria dell'ambito naturale; invece, le opinioni razionali posseggono un connotato di negatività: «nelle materie speculative e in tutte le cose il conoscimento delle quali non dipende da osservazione e da esperienza materiale» (v. *esperienza*), il volgo e i fanciulli hanno *o*. «migliori o più ragionevoli che i sapienti» (*Zib.* 4478). Diversamente dall'*o*., la 'conoscenza', identificata anche come «cognizione» o «scienza», è causa della condizione di infelicità che affligge il genere umano; essa è capace di mostrare la verità della condizione umana in continua tensione fra il desiderio infinito di felicità e l'impossibilità di soddisfarlo. Equivalente all'attività filosofica, la 'conoscenza' è il risultato della cooperazione di ragione e immaginazione applicate alla natura (nel suo duplice carattere di realtà fenomenica e «sistema del bello», *Zib.* 1841), nonché della capacità del soggetto di sillogizzare, vale a dire scoprire i nessi fra i diversi aspetti della realtà (*Zib.* 1089-91). Il concretizzarsi della 'conoscenza' nell'infelicità, rende necessario ipotizzare uno stadio di conoscenza che sia compatibile con il grado di razionalità proprio dell'umanità in epoca moderna, senza però portare ad uno stadio estremo di miseria. Questo stadio di conoscenza è rappresentato dalle 'credenze', «necessarie o utili alla vita» (*Zib.* 416) e fondate su un grado di sapere non sufficientemente sviluppato da renderle inefficaci, su una forma di «ignoranza parziale» che serve loro «di stabile fondamento» (*Zib.* 420; questa era per esempio la condizione di Adamo nel Paradiso terrestre, il cui peccato ha condotto all'acquisizione della conoscenza assoluta). Le credenze sono identificabili con le 'illusioni' (nel senso che Leopardi attribuisce al termine; *Zib.* 426) e assolvono una duplice funzione: da un lato, come le illusioni, fungono da barriera fra l'ignoranza e la conoscenza, quindi tra la felicità contro l'infelicità («credenze non determinanti», *Zib.* 443), dall'altro sono di fondamento all'azione («credenze determinanti», *ibid.*; in questo senso non solo l'indifferenza e il dubbio risultano dannosi e «mortiferi» per il soggetto, ma lo è anche la conoscenza, che gli impedisce di determinarsi). Attività puramente razionale, il credere non è altro che il «tirare una conseguenza col mezzo del raziocinio» il cui oggetto, a differenza della conoscenza vera e propria, è «una proposizione credibile» (*Zib.* 438). In quanto svincolate dalla verità, le credenze hanno piuttosto una connotazione

pratica e pragmatica: lo scopo della decisione di credere o meno è produrre un'azione veramente vantaggiosa al soggetto, cioè atta a produrre la sua felicità. La mente umana è già predisposta dalla natura all'acquisizione e all'auto-svelamento delle credenze che ne guideranno l'azione: tuttavia essa non è, in conseguenza di ciò, privata della libertà; le credenze, infatti, non forzano «macchinalmente gli organi», ma piuttosto «non fanno altro che determinare la *volontà*» (*Zib.* 439; corsivo di Leopardi). La libertà umana resta così preservata, sia che l'agire umano sia guidato da «principii veri», sia da «principii falsi ma creduti naturalmente veri» (*Zib.* 440). Negli individui che ancora vivono secondo natura, come nei fanciulli e nei bruti, 'credenze' e 'conoscenza' coincidono, visto che le loro azioni sono guidate da «principii ingeniti», principi non solo di credenza, ma anche di conoscenza «delle cose come sono» (*Zib.* 440; cfr. anche 441-42). L'innatezza delle credenze non va tuttavia intesa alla stessa stregua delle idee innate, «sogno delle antiche scuole»; sinonimo di 'istinto', le credenze innate sono piuttosto una «disposizione» (vale a dire la possibilità di acquisire determinate facoltà), posta dalla natura in tutti gli esseri viventi (umani e animali) e che predispone ogni essere a risolversi a «credere questo e non quello», di modo che nemmeno la credenza stessa viene ad essere predeterminata, ma deve a sua volta «determinarsi prima di determinare la volontà» (*Zib.* 442). Dalle credenze naturali, cioè «conformi al modo in cui la natura avea disposto e provveduto che l'intelletto si determinasse» (*Zib.* 442), vengono le azioni e le decisioni naturali. Come già per la conoscenza, anche per le credenze, siano esse relative all'azione, o meno, l'origine e la fonte è da ricercarsi nell'esperienza (*Zib.* 439); anch'esse vengono quindi ad essere il risultato di un'attività razionale e deduttiva da parte del soggetto, che riconosce come vera una proposizione: «[n]on sono se non tante conseguenze tirate col mezzo di un raziocinio e di un'operazione sillogistica, da una maggiore» (*Zib.* 443). Le credenze sono inoltre relative, in quanto dipendono dal grado di civiltà e istruzione dell'essere umano che le trae «da una data esperienza», e saranno diverse non solo dall'individuo «naturale» a quello «istruito», ma anche da specie (animale) a specie. In quanto seguono le predisposizioni poste dalla natura negli esseri umani, tali credenze saranno pertanto naturali (cioè conformi alla natura), come pure le azioni che ad esse fanno seguito, benché derivanti solo indirettamente dalla natura stessa; questo fatto è di importanza fondamentale, in quanto è soltanto da tale conformità che dipende la felicità umana.

3. Nello *Zibaldone*, specificamente in ambito gnoseologico ed estetico, il concetto di *o.* è legato ad altre due nozioni centrali in Leopardi, quelle di assuefazione e 'convenienza': l'assuefazione produce l'*o.*, che a sua volta stabilisce, caso per caso, che cosa sia conveniente al soggetto in una data circostanza. L'assuefazione, quella «piccolissima disposizione naturale» (*Zib.* 1924) che consente al soggetto di acquisire sempre nuove capacità (siano esse fisiche o mentali), o di perderne delle esistenti, interviene nel processo di acquisizione e mutamento delle *o.*, indipendentemente dalla loro oggettiva validità: questo è il processo che conduce al lento e graduale avanzamento dello spirito umano (*Zib.* 1731) e alla progressiva accettazione di nuove idee che inizialmente erano state rifiutate – come è accaduto a molte convinzioni del passato e come Leopardi ipotizza potrebbe accadere in futuro alle asserzioni del suo stesso sistema (*Zib.* 1720). All'interno di questo processo opera la 'convenienza', generalmente intesa da Leopardi sia nel senso di "conformità, adeguatezza, appropriatezza", sia di "utilità, vantaggio"; essendo la verità assoluta causa di infelicità per il soggetto cosciente, la felicità umana si colloca in quelle verità che siano convenienti, vale a dire confacenti all'individuo e allo suo stato (processo favorito dal fatto che l'idea astratta della convenienza è presente in tutti gli individui, anche se i dettagli che definiscono ciò che è conveniente sono variabili, relativi e particolari; *Zib.* 376 e 1326).

4. In campo estetico assuefazione e convenienza contribuiscono alla formazione delle *o.* riguardo al gusto e al senso del bello, spiegandone così le variazioni temporali, locali e individuali; equiparato alle nozioni di 'proporzione' e 'convenienza', quello del 'bello' è concetto relativo e acquisito gradualmente sulla base dell'esperienza e dell'assuefazione. Nel contesto naturale, è considerato bello quanto è «conforme alla natura», e «buon gusto» quanto rientra nei canoni naturali (cattivo gusto è quanto invece se ne allontana; *Zib.* 1405-1406). Il principio della convenienza è universale nella determinazione del giudizio estetico («il bello è convenienza, il brutto sconvenienza», *Zib.* 1405), mentre la variabilità individuale del giudizio di ciò che è concretamente considerato 'bello', o meno, («bello è ciò che tale si stima», *Zib.* 1407) è determinata dall'assuefazione. In seguito all'intervento di quest'ultima il soggetto si forma un'*o.* sulla bellezza o meno di un determinato oggetto, ed è l'assuefazione stessa all'origine del mutamento

del gusto, portandoci a reputare belle cose che in altri momenti ci erano sembrate «ripugnare alla natura». Il legame che unisce l'*o.* al gusto si rivela così complesso e articolato: da un lato, la formazione del gusto viene descritta come l'acquisizione di un'*o.* («Il formare il gusto, in grandissima parte non è altro che il contrarre un'opinione», *Zib.* 1320), dall'altro è l'*o.* stessa – per nove volte accostata al lemma 'prevenzione' e intesa nel senso di "idea preconstituita", "giudizio preconconcetto" – a intervenire nel nostro giudizio e a determinare la nostra categorizzazione di un oggetto o persona secondo il criterio del bello (se sappiamo che una cosa è all'ultima moda ci piace, altrimenti no, *Zib.* 1318; oppure il nostro giudizio di un'opera – sia essa letteraria, pittorica, o musicale – è determinato dalla nostra *o.* del suo autore, *Zib.* 1832). Assuefazione e convenienza contribuiscono così a delineare la concezione leopardiana del giudizio estetico. Nel suo carattere fondamentalmente soggettivo, esso si articola intorno a un principio generale, quello della convenienza e conformità alla natura. Su di esso però agisce l'assuefazione, che gradualmente porta il soggetto a rivedere la propria definizione di convenienza e conseguentemente a giudicare belle cose e persone che in precedenza non erano considerate tali. Simili processi sono attivi anche nella formulazione di giudizi che riguardano la letteratura, la musica e i sapori.

5. All'interno della sfera cognitiva le *o.* che si rivelano false sono definite «errori», a loro volta distinti in «naturali» quando risultanti da ignoranza «primitiva» e «barbarica» – secondo le accezioni attribuite da Leopardi a questi termini (v. *originario/primitivo* e *barbarie*) –, e «non primitivi» quando prodotti dalla corruzione derivante dall'incivilimento e dalla filosofia; i primi sono utili al soggetto in quanto lasciano spazio alle illusioni e in tal modo conducono alla sua felicità («illusioni [...] felici errori», *Zib.* 3761; cfr. anche «error, celeste dono» in *Nozze Paolina*, v. 3), nonché necessari alla «sussistenza e conservazione della società» (*Zib.* 4136). I secondi sono dannosi al soggetto e mortificanti. La diversità delle *o.* in campo morale o estetico, invece, non implica che esse possano essere considerate errori, dato che credere il bene e il male valori assoluti è un «errore universale» – e come le idee di bellezza sono mutabili e relative, così non esiste il paradigma del bene e del male. In ambito estetico le «false opinioni» sono di solito prodotte dall'abitudine umana di valutare le cose secondo un'unica norma, quando in realtà il giudizio estetico, piuttosto che fondato

su principi fissati a priori, è invece mutabile e relativo (*Zib.* 1259); mentre la variabilità dei principi morali nel tempo e nei luoghi li rivela come creazioni legate al momento storico e all'ambito locale, oltre i quali risultano privi di qualsiasi validità e autorità.

**Per approfondimenti** cfr. DE POLI 1974, DOLFI 2000, FRATTINI 1964, MARTINELLI 2003, SANSONE 1964, SOLMI 1984.

# Ortografia

Andrea Paoletta

**ORTOGRAFIA tot. 124:** *Zib.* 110, *Epist.* 9, *Prose puer. e giov.* 2, *Indici Zib.* 1, *OM* 1, *Petrarca* 1 – **ortografo tot. 1:** *Zib.* 1 – **ortografico tot. 3:** *Zib.* 3 – **orthographia (lat.) tot. 11:** *Zib.* 11 – **orthographe (fra.) tot. 7:** *Zib.* 7 – **orthographique (fra.) tot. 1:** *Zib.* 1.

In alcune occorrenze ORTOGRAFIA è in rapporto di sinonimia con *scrittura*. *Grammatica* in determinate circostanze sembra un iperonimo di ORTOGRAFIA, mentre in altre appare più un suo co-iponimo in relazione a 'lingua letterata'. *Punteggiatura* può esser considerato l'unico iponimo del lemma analizzato. Co-iponimi di ORTOGRAFIA, rispetto a ciò che in una lingua è 'mutabile e accidentale' (v. *mutazione*), sono *parola* (v. *parola/termine*), *modo*, *forma*, *pronunzia*, *suono* e *voce*. Un'ORTOGRAFIA implica *caratteri* o *lettere* di un *alfabeto* (v.), *segni*, *regole* e *consonanti*, ma non necessariamente le *vocali*. Il mancato rispetto delle regole ortografiche può causare *errori*. Il lemma co-occorre spesso con *lingua* (v.), *parola*, *pronunzia* e *suono*. Un'ORTOGRAFIA può esser *antica* o *moderna*, *cattiva* o *buona*, *perfetta* o *imperfetta* (e *imperfettissima*). Altri aggettivi comuni sono *scorrettissima* e *barbara* (v. *barbarie*).

1. Osservazioni di carattere ortografico si riscontrano in moltissime pagine dello *Zibaldone*, che è anche il luogo dove il lemma si attesta con più frequenza (specialmente tra il 1821 e il 1824 e nel triennio 1827-1829). Tra il 1825 e il 1827 il termine ricorre in maniera sporadica nell'*Epistolario*.

2. La comparazione delle *o*. è uno dei principali strumenti adottati da Leopardi nell'indagine 'archeologica' delle lingue. Il recanatese, in particolare con l'ausilio del *Lexicon* del Forcellini e del *Glossarium*

*ad scriptores mediae et infimae Latinitatis* (1733) di du Cange, ipotizza la diretta derivazione dell'italiano non dal latino classico, bensì da quello arcaico, le cui caratteristiche si conservarono nella favella popolare (cfr. *Zib.* 856, 1145, 2299, 2283, 2376-77). Che «l'italiano fosse la continuazione del latino volgare non era certo una tesi nuova»: sebbene un'opinione simile nel Settecento fosse già stata sostenuta da Gravina, Quadrio e Maffei (TIMPANARO 2008, p. 55), Leopardi sembra non essere a conoscenza della «tradizione di studi sull'origine del volgare» (TAVONI 2000, p. 687-88). Invece, per quanto riguarda la tesi della vicinanza del latino arcaico al volgare preromanzo, il recanatese trova solo rari spunti, anche abbastanza approssimativi, in autori come il Pontedera (cfr. PONTEDERA 1740; cfr. TIMPANARO 2008, p. 56).

3. Poiché nei primissimi momenti di una lingua 'figlia' gli unici modelli a cui possono ispirarsi i letterati sono gli scrittori della lingua 'madre', l'italiano non poteva non peccare di 'latinizzazione' nelle sue fasi aurorali: «l'ortografia italiana del trecento, anche quella dei primi letterati era tutta barbaramente latina» (*Zib.* 2460). Come si può osservare in Pico della Mirandola (*Zib.* 2885) e in Machiavelli (*Zib.* 3683 e 3920), un simile difetto continuò a persistere per tutto il XV secolo e nella prima metà del XVI. Leopardi si sofferma su questo periodo anche nella lettera a Giuseppe Melchiorri del 6 marzo 1825, dove evidenzia come gli stessi letterati, quando scrivevano in contesti familiari, risultino oggi «particolarmente incolti e orridi nell'ortografia». Quando non ancora formato, un idioma è libero «per indole, e per fatto» (*Zib.* 1048); perciò, prima del Cinquecento (secolo della formazione della nostra lingua), l'italiano era privo di convenzioni grammaticali che ne regolassero la scrittura. Solo con la nascita della letteratura, «l'ortografia piglia una certa consistenza, ed è prima cura de' letterati di regolarla, di ridurla sotto principii fissi, e generali, e di darle stabilità» (*Zib.* 2458), per cui l'o. italiana risulta «molto imperfetta, com'è naturale, ne' trecentisti, e nello stesso Dante, Petrarca ec.» (*Zib.* 1659). In particolare, Leopardi si sofferma sulla forma di scrittura del Petrarca anche in *Zib.* 2460, 4417, nelle lettere allo Stella (14 aprile 1826) e al fratello Carlo (7 agosto 1827), nonché nel commento alle *Rime* (1826). La scarsa uniformità dei primi testi italiani era aggravata anche dagli errori e dalle scelte arbitrarie di stampatori e copisti. Questo tema sembra essere particolarmente caro al recanatese, e non solo in ambito storico-filologico (*Zib.* 2461) o pedagogico (*Zib.* 1284).

«L'errore di stampa è trattato in termini morali» in alcune lettere al Brighenti (del 4 febbraio 1820, del 5 novembre 1823, del 15 maggio 1824), e in quella al Vieusseux del 4 marzo 1826 (D'INTINO 2004, p. 170).

4. La 'latinizzazione' e la disomogeneità dell'*o*. arcaica erano causate anche dalla poca dimestichezza nell'applicare i segni scritti ai suoni. La riflessione leopardiana sull'*o*. è dunque inevitabilmente connessa a quella intorno all'alfabeto. Sono tre i principi da cui si desume il grado di perfezione di un'*o*.: «1. ogni segno, come si pronunzia nell'alfabeto, così nella lettura sempre; 2. e nell'alfabeto esprima un suono solo. 3. non si scriva mai carattere da non pronunziarsi, nè si ometta lettera da pronunziarsi» (*Zib.* 4488). Terminato il processo di formazione, l'italiano si dotò della «più perfetta ortografia moderna: non lettere scritte le quali non si pronunzino: non lettere che si pronunzino e non si scrivano: ciascuna lettera scritta, pronunziata sempre e in ogni caso, come si pronunzia recitando l'alfabeto» (*Zib.* 2462). Lo slittamento tra il piano della scrittura e quello della pronuncia – imperfezione che affligge molti idiomi – è provocato dalla trasposizione di un alfabeto straniero sui suoni peculiari di una favella. L'italiano, assieme alla maggior parte delle lingue occidentali, formò la propria *o*. sull'alfabeto latino; ma non avendo suoni troppo dissimili da quelli della lingua 'madre', non ha necessitato di importanti adattamenti. Caso simile è lo spagnolo, che ormai ha raggiunto un'*o*. «emendata in tutto o in parte» di difetti ed inutilità (*Zib.* 2465). Invece il francese, tra le lingue 'sorelle' quella che più si distingue dal latino, «avrebbe dovuto quasi trovare una nuova maniera di scrivere» (*Zib.* 2463). Un discorso analogo vale per le *o*. inglese e tedesca, «imperfette come la francese, ma forse meno» (*Zib.* 3981).

5. In qualsiasi lingua, l'incertissima *o*. dei primi scritti viene ricondotta «a forma più moderna e meno rozza ed irregolare» dai diascheuasti, cioè dai «riformatori» (*Zib.* 4435) o «limatori» (*Zib.* 4388). La modernità dunque non ha ricevuto le opere antiche nel loro aspetto originale e spontaneo, ma in una forma ripulita e raffinata dal posteriore lavoro di tali eruditi. Questa sorte accomuna gli scritti danteschi ai poemi omerici e ai più antichi testi greci (cfr. *Zib.* 4388). Attraverso un attento studio filologico di quest'ultimi, in particolare dei frammenti «morali 43. 50. 70. 73. 121. fisici 1» di Democrito (raccolti negli *Opuscula græcorum veterum sententiosa et moralia* di Johann Conrad Orelli), «échappés»

ai diascheuasti, è possibile scorgere «l'infanzia della prosa» (*Zib.* 4436). Essa è contraddistinta da elementi prossimi sia alla lingua parlata, come elisioni, sottintendimenti e una sintassi appena abbozzata e piena di incongruenze, sia al linguaggio dei fanciulli, i quali, a causa della «moltiplicità delle idee che si affollano loro in mente», «esitano e stentano, nel fare un discorso continuato, un racconto» (*Zib.* 500). Con la riforma linguistica dei diascheuasti, si assiste allo stesso mutamento che avviene nella vita di un individuo. Marcando il passaggio di una lingua dalla fanciullezza alla maturità, essi indicano anche l'evoluzione da una fase immaginativa e spontanea ad una più razionale ed uniformata: «stabilire e il formare o l'essere stabilita e formata una lingua un'ortografia ec. non è quasi altro che uniformarla» (*Zib.* 1387). Infatti quella «forma perplessa e intricata» che si ritrova nei frammenti democritei (i quali «in verità son chiari», in quanto «natura parla al lettore, come ha dettato allo scrittore; essa serve d'interprete»), andò via via scomparendo: «quei costrutti e quella maniera di dire, poichè l'uso dello scrivere in prosa fu divenuto comune, sparirono quasi affatto» (*Zib.* 4437).

6. Appare evidente che l'*o*. sia una delle «cose particolari ed accidentali» e «più mutabili» di una lingua, cioè una parte di tutto ciò che è «soggetto all'uso per propria natura». Risulta perciò futile la pretesa puristica di «eternare nella lingua la parte mortale, e distruggere l'immortale, o quella che tale dev'essere, se non si vuol mutare la lingua» (*Zib.* 1294): è l'uso delle facoltà creatrici, immortali, che «deve essere perpetuo finchè una lingua vive, appunto perchè la novità delle cose e delle idee (alle quali serve la lingua) è perpetua» (*Zib.* 1294-95). A partire da questa prospettiva, Leopardi critica il tentativo di Frontone, il quale «merita un posto distinto, fra i restauratori e zelatori della purità come della letteratura così della lingua latina» (*Zib.* 753). L'oratore romano, «in luogo di purificare la lingua, la volle antiquare, richiamando in uso parole e modi, per necessaria vicenda delle cose umane, dimenticati, ignorati e stantii, e fino come pare, l'antica ortografia, volendo quasi immedesimare, in dispetto della natura e del vero, il suo tempo coll'antico» (*Zib.* 754). Questo riferimento ad «un'ortografia già vecchia decrepita di più secoli» adoperata da Frontone, con la quale «le parole giovani aggrinzia e incanutisce», si riscontra anche nella *Lettera sopra il Frontone* (1818). Dietro il giudizio sull'autore latino si cela ovviamente «un parallelo curiosissimo che si può fare tra Frontone e i presenti

ristoratori della lingua italiana» (*Zib.* 752). D'altro canto Leopardi è ben lontano anche dal dare il proprio consenso ad una posizione libertina, come quella che scaturirebbe dal portare alle estreme conseguenze l'opinione del Bartoli: se chiunque decidesse «di formarsi un'ortografia a suo modo, e quella sempre seguire» (*Zib.* 3630), la forma di scrittura italiana, o di qualsiasi altra lingua, sarebbe priva di uniformità. Benché muti in relazione agli usi e ai costumi di un popolo, l'*o.* è pur sempre una norma di scrittura per la comunità di parlanti: per questo motivo è al tempo stesso un elemento di trasformazione e di convenzionalità all'interno di una lingua.

**Per approfondimenti** cfr. D'INTINO 2004, GENSINI 1984, TAVONI 2000, TIMPANARO 2008.



# Pentimento/Apostasia

Martina Piperno

**PENTIMENTO tot. 16:** *Zib. 7, Canti 3, Indice Zib. 2, Poesie varie 2, Prose puer. e giov. 1, Abbozzi e disegni 1 – penitenza / penitenzia tot. 11:* *Zib. 7, Indice Zib. 1, Pensieri 1, Prose varie post-1819 1, Volg. versi 1 – pentirsi tot. 27:* *Epist. 9, Volg. versi 6, Abbozzi e disegni 4, Zib. 3, Poesie varie 2, Prose puer. e giov. 2, Canti 1, Prose varie post-1819 1, Versi puerili 1, Volg. prosa 1 – penitente tot. 7:* *Prose varie post-1819 4, Compar. 1, Prose puer. e giov. 1, Volg. prosa 1 – impenitente tot. 1:* *Prose puer. e giov. 1.*

**APOSTASIA tot. 4:** *Compar. 2, Epist. 1, Prose varie post-1819 1 – apostata tot. 2:* *Prose puer. e giov. 2.*

PENTIMENTO (quando è *vivo e vero* o *disperato*) *grava sull'anima, causa dolore e rimorso, toglie riposo e pace.* Talvolta risulta causato dal soddisfacimento di un *desiderio* incontrollato, *folle*, talvolta dall'aver indugiato nell'*errore* o in *opinioni* ingannevoli (v. *opinione*). In un notevole numero di casi, ciò di cui si si pente è l'essere stato *virtuoso*. Il lemma si trova in rapporti di sinonimia con *rimorso*, ma anche *apostasia*, *abiura*, *rinnegamento*. APOSTASIA è equivalente a *rinnegamento*, con cui co-occorre spesso, e interagisce con il campo semantico di PENTIMENTO, con cui si trova talvolta in rapporto di sinonimia. L'APOSTASIA comporta la rinuncia alla *credenza* illusoria e all'*errore magnanimo* (v. *magnanimità*). È un fenomeno tipicamente *moderno*, giacché causato da *esperienza* (v.) e da conoscenza della *verità* (v. *vero*). È definita *salda, fredda, eterna*.

1. Leopardi sembra sfumare il significato del lemma *p.* in due diverse direzioni: in un gruppo di occorrenze l'atto del pentirsi sembra avere un contenuto più tradizionale, connesso alla semantica del dolore;

in una seconda serie di occasioni, invece, concettualmente più rilevanti, Leopardi caratterizza il *p.* come un atto provocatorio, paradossale e di sfida, che mette in questione e rovescia scomode verità. In quest'area di significazione il *p.* si avvicina all'area semantica dell'apostasia-rinne-gamento, e giustifica l'opzione della coppia di lemmi che titolano questa scheda. È una scelta consapevolmente eterodossa quella di elevare al rango di voce di testa due lemmi che, nell'opera leopardiana, non compaiano più di una manciata di volte. Eppure, le pochissime occorrenze segnalano passaggi cruciali e forse poco noti della produzione leopardiana, mettendo in luce le particolarità di testi tradizionalmente letti come 'ancillari' ad altri, come per esempio la *Telesilla*, le cosiddette 'prosette satiriche' e la *Comparazione delle sentenze di Bruto minore e di Teofrasto vicini a morte*.

2. Il lemma *p.* caratterizza due entrate dell'indice zibaldoniano: «Pentimento» e «Pentimento e Penitenza delle colpe presso gli antichi». La seconda indicizza un solo passo (*Zib.* 2354) dedicato all'analogia tra antichità e modernità cristiana riguardo all'ammenda dalla colpa. La prima, invece, raccoglie un totale di cinque passi dello *Zibaldone* in cui Leopardi sviluppa un'originalissima riflessione sulla relazione fra *p.* e dolore. Partendo da un episodio di vita familiare, Leopardi argomenta che la consapevolezza di non poter ottenere o mantenere un bene ha un valore consolatorio (*Zib.* 65). Per questo, non c'è 'dolore' più grande che una 'disgrazia' «venuta da noi», e che in quanto tale poteva essere evitata: «insomma, il pentimento vivo e vero» (*Zib.* 188), da cui «non c'è riposo nè pace» (*Zib.* 466); lo sugella un passo di Velleio (*Zib.* 476; ma si vedano anche *Zib.* 529 e 3841, non indicizzati). Riprendendo le fila della propria riflessione in *Zib.* 1400-401, è Leopardi stesso a rimandare alla sua *Telesilla* (1819), abbozzo di pastorale ispirato al *Girone il Cortese* di Luigi Alamanni; in effetti nell'abbozzo si possono rintracciare varie occorrenze del lemma, ben 5, insieme ad una serie di interessanti termini che sviluppano una fenomenologia del *p.* L'euforia dell'azione (godere del loro amore a dispetto dell'amico Danaino) crea uno stato di 'follia' e 'trascinamento' in *Girone* e in *Telesilla*: non agire comporterebbe 'non aver pace' dal 'pentimento' e dal 'desio', mentre compierla potrebbe 'acquetarli' (vv. 283-298). Alla fine (vv. 400-411) *Girone* decide di compiere peccato: altrimenti il rimorso lo tormenterà per sempre, «e molto / più caldo, perch'io volli».

Questa dimensione dolorosa del *p.*, in cui consiste gran parte del dispiacere per una perdita – più che nella perdita in sé –, è per Leopardi il vero tema del dramma pastorale (*Zib.* 1400-401; si veda INNAMORATI 1999). Leopardi sembra dunque tendere verso un soddisfacimento immediato del piacere, pena un amaro rimorso: non altrettanto fece Epiteto, che infatti, nella traduzione leopardiana del *Manuale*, ammoniva: «mettiti davanti agli occhi l'uno e l'altro tempo; quando tu ti godrai questa voluttà, e quando goduta che tu l'abbi, tu te ne pentirai e rampognerai teco medesimo; e a rincontro metti il piacere che sei per provare se tu te ne sarai astenuto, e le lodi che ne riceverai da te stesso». È interessante notare che il *p.* leopardiano non ha la capacità di portare sollievo: manca cioè della capacità curativa che ha nell'etica cristiana. Il *p.* causato dal non aver colto l'occasione di godere riaffiora in *Il primo amore* («quel di non aver goduto appieno / pentimento, che l'anima ci grava» vv. 91-92) e *Il passero solitario* («ahi pentirommi, e spesso, / ma sconcolato, volgerommi indietro», v. 58-59), mentre del tutto aderente all'etica giudaico-cristiana è il *p.* di Caino in *Inno ai patriarchi* (v. 48).

3. Del tutto diverso, invece, il *p.* di Bruto: «Stolta virtù, le cave nebbie, i campi / dell'inquete larve / son le tue scole, e ti volge a tergo / il pentimento» (*Bruto minore*, vv. 16-19). Qui il *p.* è un atto più complesso e paradossale del semplice rimorso: è un ripensamento di una condotta morale convintamente virtuosa di cui l'esperienza ha mostrato la vanità. Come suggerisce Leopardi in una lettera a Giordani (26 aprile 1819), questo 'pentirsi' è paradossalmente vicino alla 'bestemmia': «quante volte io sono quasi strascinato di malissimo grado a bestemmiare con Bruto moribondo». L'elemento contro cui il penitente Bruto rivolge la sua «abiura» (*Disegni letterari*) è la virtù, quando essa mostra la sua essenza chimerica. Rifiutare/rigettare/abiurare la virtù sono temi che affollano la produzione leopardiana tra il 1819 e il 1822. Ne è esempio la *Comparazione delle sentenze di Bruto minore e di Teofrasto vicini a morte*, testo che accompagna e approfondisce il *Bruto Minore*: questa prosa raccoglie diversi casi di lessico del rinnegamento nell'opera leopardiana; due occorrenze di «apostasia», due di «rinnegamento». Il testo chiarisce anche il rapporto di questo rinnegamento/pentimento con la sfera dell'errore e con la dicotomia antichi/moderni. Nel mondo antico simili episodi erano eccezionali, come eccezionale è la 'bestemmia' di Bruto: gli antichi s'ingannavano «secondo l'insegnamento della natura», solo raramente discernevano la «verità» (v.).

«Questi tali *rinnegamenti* e, come dire, *apostasie* da quegli errori magnanimi che abbelliscono o più veramente compongono la nostra vita, cioè tutto quello che ha della vita piuttosto che della morte, riescono ordinarissimi e giornalieri dopo che l'intelletto umano coll'andar dei secoli ha scoperto, non dico la nudità, ma fino agli scheletri delle cose [...]. Ma fra gli antichi assuefatti com'erano a credere, secondo l'insegnamento della natura, che le cose fossero cose e non ombre, e la vita umana destinata ad altro che alla miseria, questi *rinnegamenti* o vogliamo *apostasie* cagionate, non da passioni o vizi, ma dal senso e discernimento della verità, non si trova che intervenissero se non di rado; e però, quando si trova, è ragione che il filosofo le consideri attentamente» (la stessa riflessione riaffiorerà più tardi in *Zib.* 3520-21 e sgg.). La conoscenza e l'abbandono degli «errori» sono tipici del mondo moderno; come tipicamente moderni sono i mutamenti che interessano due personaggi che incarnano il disincanto leopardiano: il Galantuomo di *Dialogo Galantuomo e Mondo* e Machiavello, dall'abbozzo *Per la novella Senofonte e Machiavello*. Questi testi, oltre ad essere pressoché coevi al *Bruto minore* e alla *Comparazione* (BESOMI 1979), sono indirettamente in dialogo con essi sul piano lessicale. Il Galantuomo, infatti, è costretto dal Mondo ad un 'pentimento', ed assume addirittura il nome di 'virtuoso penitente'. Machiavello, invece, dichiara che, in gioventù, era stato «virtuoso», e aveva amato «il bello, il grande, l'onesto», tanto da agire «contro la tirannide, in pro della patria». Ma poi, «non tardai a trarre profitto dall'esperienza, avendo conosciuto la vera natura della società e de'tempi miei [...], non feci come quei stolti che pretendono colle opere e coi detti loro di rinnovare il mondo, che fu sempre impossibile, ma quel ch'era possibile, rinnovai me stesso. E quanto maggiore era stato l'amor mio per la virtù, e quindi quanto maggiori le persecuzioni, i danni e le sventure ch'io ne dovetti soffrire, tanto più salda e fredda ed eterna fu la mia apostasia». Dall'etimo greco *aposthaino*, dal significato 'allontano, separo', questo vocabolo sembra accennare anche allo stile ironicamente distaccato che Leopardi inizia qui a sperimentare, inaugurando il laboratorio delle successive *Operette*. Come è evidente dalla citazione, è l'esperienza e la 'conoscenza' della vanità di un'illusione come la 'virtù' e i 'danni', le 'persecuzioni', e le 'sventure' che ne derivano a scatenare una irreversibile «eterna» apostasia e un 'rinnovamento' del personaggio. L'apostasia di Machiavello è interessante dal punto di vista del lessico perché consiste anche in un lavoro sul linguaggio simile a quello che si nota per *perfezione* (v.);

Leopardi si impegna a svelare l'ingannevole implicita antifrasi che si cela nelle parole moderne: «che questo sia un puro linguaggio di convenzione, oramai sarebbe peggio che cieco chi non lo vedesse. P.e. virtù significa ipocrisia, ovvero dappocaggine; ragione, diritto e simili significano forza; bene, felicità, ec. dei sudditi significa volontà, capriccio, vantaggio ec. del sovrano».

4. Come dimostrato nella scheda *mutazione* (v.) quando Leopardi parla di 'cambiamenti', 'mutazioni', 'passaggi' tende a descriverli come eventi in cui il soggetto – talora il poeta in prima persona, talora l'individuo in generale, talora il genere umano – si trova in una posizione di completa passività; il soggetto che 'muta' è piuttosto il 'paziente' dell'azione del mutare, che il 'soggetto' della stessa; questo tratto caratterizza ampie aree della semantica leopardiana del mutare. Diversamente, nella semantica del 'rinneamento' lo stesso evento viene riletto, direi quasi agito, come un atto consapevole e rivendicato; in altre parole, da azione subita e ineluttabile, il mutamento diventa un vero e proprio rinneamento. Le cause del necessario cambiamento rimangono, come si è visto, analoghe; il tratto semantico che distingue il 'mutare' dal 'rinneare' è pertanto il ruolo attivo del soggetto che recupera la responsabilità del proprio mutare e lo afferma, sebbene in forme a volte paradossali o ironiche.

5. Leopardi sembra dotare il lessico del rinneamento di connotazioni liturgiche. Già prestissimo parlava, nelle prime lettere al Giordani, di una 'conversione' dall'erudizione al bello, dalla filologia alla poesia. 'Apostasia', com'è noto, è un termine legato alla deposizione di sentimenti religiosi percepiti come falsi dalla cristianità, ed ha un carattere rituale. Così il rinneamento di Aretofilo Metanoeto, che comporta un pentimento, un perdono ed un battesimo (con l'assunzione di un nuovo nome). Inoltre, la deposizione delle ultime volontà (le «sentenze [...] vicini a morte») è un atto ritualizzato tanto nel mondo cristiano che in quello pagano. L'estrema unzione sigella le ultime parole (idealmente di pentimento) del morente per i cristiani; le 'morti esemplari' sono *topoi* letterari nella letteratura antica a partire da Socrate. Anche un testo di 'rinneamento' come l'*Epistola al Conte Carlo Pepoli* conosce una dimensione rituale nella *performance* pubblica per cui fu concepito: questa lirica si può leggere come una personale ritualizzazione dell'apostasia in cui Leopardi 'rinne' le sue credenze precedenti.

Anche Tristano, nell'operetta omonima, rinnega le sue opinioni attraverso una specie di parafrasi paradossale del Credo: «*Amico*. Credete dunque alla perfettibilità indefinita dell'uomo? *Tristano*. Senza dubbio. *Amico*. Credete che in fatti la specie umana vada ogni giorno migliorando? *Tristano*. Sì certo. [...] *Amico*. Credete ancora, già s'intende, che il sapere, o, come si dice, i lumi, crescano continuamente. *Tristano*. Certissimo. [...] *Amico*. In conseguenza, credete che questo secolo sia superiore a tutti i passati. *Tristano*. Sicuro. [...] *Amico*. In somma, per ridurre il tutto in due parole, pensate voi circa la natura e i destini degli uomini e delle cose (poiché ora non parliamo di letteratura né di politica) quello che ne pensano i giornali? *Tristano*. Appunto. Credo ed abbraccio la profonda filosofia de' giornali, i quali uccidendo ogni altra letteratura e ogni altro studio, massimamente grave e spiacevole, sono maestri e luce dell'età presente. Non è vero? *Amico*. Verissimo. Se cotesto che dite, è detto da vero e non da burla, voi siete diventato de' nostri. *Tristano*. Sì certamente, de' vostri». Un effetto simile ricerca la *Palinodia a Gino Capponi* (anche 'palinodia' del resto, è un lemma attinente alla sfera del pentimento/rinnegamento), attraverso il contrasto fra il *mea culpa* iniziale, espresso al passato remoto («errai», «stimai», «parve», «fu»), la rivelazione («del mio grave, antico / errore e di me stesso ebbi vergogna»), e la serie di verbi presenti e futuri che disegnano il felice progresso immaginato da Capponi («volgono», «promette», «stringeranno»...).

**Per approfondimenti** cfr. BESOMI 1979, FEDI 2010, FRATTINI 1998, INNAMORATI 1999, PIPERNO 2014a.

# Perfezione

Martina Piperno

**PERFEZIONE tot. 564:** Zib. 475, *Prose puer. e giov.* 32, OM 27, *Epist.* 9, *Indici Zib.* 8, *Volg. prosa* 4, *Petrarca* 3, *Pensieri* 2, *Abbozzi e disegni* 1, *Canti* 1, *Compar.* 1, *Volg. versi.* 1 – **imperfezione tot. 78:** Zib. 73, *Prose puer. e giov.* 3, *Epist.* 1, *Petrarca* 1 – **perfezionamento tot. 57:** Zib. 53, *Epist.* 1, *Indici Zib.* 1, OM 1, *Prose varie post-1819* 1 – **perfettibilità tot. 28:** Zib. 24, *Prose varie post-1819* 2, *Abbozzi e disegni* 1, OM 1 – **perfezionare / perfezionarsi tot. 157:** Zib. 115, *Prose puer. e giov.* 28, *Epist.* 6, *Indici Zib.* 4, OM 3, *Petrarca* 1 – **sperfezionare tot. 1:** Zib. 1 – **perfetto tot. 916:** Zib. 798, *Epist.* 28, *Prose puer. e giov.* 27, OM 26, *Volg. prosa* 14, *Petrarca* 7, *Paralip.* 5, *Pensieri* 3, *Prose varie post-1819* 3, *Abbozzi e disegni* 2, *Indici Zib.* 2, *Canti* 1 – **imperfetto tot. 134:** Zib. 111, *Prose puer. e giov.* 8, *Epist.* 5, OM 4, *Petrarca* 4, *Pensieri* 1, *Prose varie post-1819* 1 – **perfettibile tot. 12:** Zib. 10, OM 2 – **perfezionativo tot. 1:** Zib. 1 – **perfezionatore tot. 1:** Zib. 1 – **perfettamente tot. 278:** Zib. 223, *Prose puer. e giov.* 23, *Epist.* 20, OM 8, *Volg. prosa* 2, *Pensieri* 1, *SFA* 1 – **imperfettamente tot. 11:** Zib. 11 – **perfectio (lat.) tot. 3:** *Prose puer. e giov.* 2, Zib. 1 – **perfectum (lat.) tot. 5:** Zib. 3, *Prose puer. e giov.* 2 – **perfecte (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **perfection (fra.) tot. 3:** Zib. 2, *Epist.* 1 – **perfectionner (fra.) tot. 5:** *Epist.* 3, Zib. 2 – **parfait (fra.) tot. 3:** Zib. 2, *Prose puer. e giov.* 1 – **parfaitement (fra.) tot. 2:** Zib. 2 – **perfection (ingl.) tot. 1:** Zib. 1 – **perfect (ingl.) tot. 1:** Zib. 1 – **perfectly (ingl.) tot. 1:** Zib. 1.

PERFEZIONE equivale, senza mezzi termini, a *felicità* (vocabolo con cui co-occorre con altissima frequenza: «la felicità è la perfezione e il fine dell'esistenza», Zib. 3498) e alla «retta corrispondenza all'ordine delle cose» (Zib. 308); è sinonimo di *compimento* ed è invece opposto a

*imperfezione, corruzione, conformabilità* (v.). Il lemma si presenta frequentemente accompagnato dagli aggettivi *pretesa, immaginaria, così detta, sognata*. L'aggettivo *perfetto* risulta contrapposto a *pessimo, mutilo, disavvenevole, disagiata, brutto, infelice, immaturo* (detto di lingua), *manchevole, informe, instabile, indeterminato*. PERFEZIONE è incompatibile con *grandezza e eroismo*.

1. «Tutti gli esseri (parlo dei generi e non degl'individui) sono usciti perfetti nel loro genere dalle mani della natura. E la perfezione consiste nella felicità quanto all'individuo, e nella retta corrispondenza all'ordine delle cose, quanto al rimanente» (*Zib.* 327). L'equivalenza tra *p.* dell'uomo, felicità e stato di natura è uno degli assi più solidi del pensiero leopardiano, evidente già da pagine precoci dello *Zibaldone* e mai veramente contraddetto fino agli anni estremi, nonostante l'idea di natura 'benigna' si rovesci nel suo contrario. Su questo principio si fonda una delle più radicali contraddizioni tra Leopardi e l'opinione comune del suo tempo, come è rappresentato nella seguente pagina zibaldoniana: «a voler conservare gli uomini, cioè farli felici, bisogna richiamarli ai loro principii, vale a dire alla natura. – Oh pazzia. Tu non sai che la perfettibilità dell'uomo è dimostrata. – Io vedo che di tutte le altre opere della natura è dimostrato tutto l'opposto, cioè che non si possono perfezionare, ma alterandole, si può solamente romperle, e questo principalmente per nostra mano. [...] – Frattanto l'uomo è più perfetto di prima. - Tanto perfetto che, tolta la religione, gli è più spedito il morire di propria mano che il vivere. Se la perfezione degli esseri viventi si misura dall'infelicità, va bene. Ma che altro indica il grado della loro perfezione se non la felicità? E qual altro è il fine, anzi la perfezione dell'esistenza?» (*Zib.* 222-23).

2. Leopardi non sembra voler distinguere con forza tra i tre vocaboli *p.*, 'perfezionamento' e 'perfettibilità': i tre componenti di tale triade sinonimica sono parafrasabili senza difficoltà con la formula "la capacità dell'uomo di perfezionarsi nel tempo". I tre termini sono oggetto di una vera e propria riformulazione nella lingua zibaldoniana, una programmatica «inversione semantica» (MUÑIZ MUÑIZ 1989, p. 376): «ciò che si chiama perfezionamento [...] io chiamo corruzione» (*Zib.* 1559). Il senso comune definisce «perfezionamento» («si chiama»), quindi attraverso un lemma connotato positivamente,

un fenomeno che il poeta non riconosce come tale («io chiamo»). Questo gruppo di lemmi è oggetto di un'operazione di "distinguo" che non ha equivalenti nel diario leopardiano: «sostengono come indubitato che l'uomo è perfetibile» (*Zib.* 372); «immaginaria perfezione» (*Zib.* 822); «pretesa perfetibilità» (*Zib.* 833); «pretesa perfezione» (*Zib.* 1097); «sognata perfetibilità» (*Zib.* 1556); «così detto perfezionamento» (*Zib.* 1924); «quella che si chiama perfetibilità» (*Zib.* 1925); «preteso perfezionamento» (*Zib.* 2606), etc. È evidente, in particolare per l'aggettivazione ('preteso', 'immaginario') e il ripetersi del verbo 'chiamare' («ciò ch'egli chiama», «quella che si chiama»), che il problema non è solo di ordine concettuale, ossia se sia possibile un perfezionamento dell'uomo, ma concerne anche il nome stesso del fenomeno, l'etichetta che stigmatizza l'inganno dell'uomo che si crede centro e fulcro della storia. Similmente, più tardi, Leopardi ammonirà la stirpe degli uomini nella *Ginestra*: «del ritornar ti vantì / e procedere il chiamì» (vv. 57-58). A questa operazione di distacco segue poi una fase riappropriativa: una ridefinizione, o risemantizzazione, in cui il poeta colloca il lemma nella posizione semantica a lui più congeniale: «lo stato di perfezione, quello stato di ordine, fuori del quale non c'è riposo, fuor del quale non c'è la tranquillità dell'ordine, nè la felicità, è per l'uomo, come per tutte le altre cose esistenti, quello *stato* in cui la natura l'ha posto di sua propria mano, e non quello in cui egli o si sia posto, o si debba porre da sè» (*Zib.* 378, corsivo mio); «il mio sistema [...] pone la perfezion vera ed essenziale dell'uomo, nel suo *stato* primitivo» (*Zib.* 435, corsivo mio). Anche in questo caso il problema sembra essere di ordine grammaticale, oltre che concettuale: infatti, la *p.* leopardiana è sempre uno stato, mai un processo. Allo stesso tempo, Leopardi propone un nuovo schema semantico, sostituendo 'corruzione' a 'perfezionamento', 'conformabilità' a 'perfetibilità': «ben altro è la conformabilità, che la perfetibilità. Cosa generalmente non intesa dai filosofi, i quali credono di aver provato che l'uomo è perfetibile, quando hanno provato ch'è conformabile. Il che anzi dimostrerebbe l'opposto, cioè che le varie qualità e facoltà non primitive che si sviluppano nell'uomo mediante la coltura, ec. ec. non sono ordinate dalla natura, ma accidentali, e figlie delle circostanze» (*Zib.* 1569). Una sostituzione capace di vanificare ogni fiducia nell'orientamento teleologico della storia umana.

3. In questo modo Leopardi va caratterizzando e rendendo inconfondibile la propria lingua: in ostinata, esplicita contraddizione con l'opinione comune. Questa opinione, per quanto non condivisa, è continuamente chiamata in causa ed inserita dialetticamente nel discorso zibaldoniano, quale voce contraddittoria con cui Leopardi polemizza e di cui non sembra poter fare a meno (si veda il passo da *Zib.* 222-23 citato nel § 1). Un confronto che prosegue anche fuori dallo *Zibalone* (sulla cui dialogicità interna si veda D'INTINO 2013), per esempio nel *Timandro*: «*Timandro*. Voi mostrate non ricordarvi, o non volervi ricordare, che l'uomo è perfettibile. *Eleandro*. Perfettibile lo crederò sopra la vostra fede; ma perfetto, che è quel che importa maggiormente, non so quando l'avrò da credere nè sopra la fede di chi». Il termine *p.* è del tutto destituito di significato anche in una lunga battuta di Momo ne *La scommessa di Prometeo* («Io per me non veggo, se gli uomini sono il più perfetto genere dell'universo, come faccia di bisogno che sieno inciviliti perchè non si abbrucino da se stessi, e non mangino i figliuoli propri...»), che rovescia l'asserto di Prometeo che l'uomo sia «la più perfetta tra le creature». Anche il paradossale *Credo* di Tristano si costruisce in contraddizione con l'opinione comune, rappresentata dall'Amico: «*Amico*. Credete dunque alla perfettibilità indefinita dell'uomo? *Tristano*. Senza dubbio. *Amico*. Credete che in fatti la specie umana vada ogni giorno migliorando? *Tristano* Sì certo...». Lo stesso vale per l'unica occorrenza nei *Canti*, che si presenta, com'era prevedibile, in un testo satirico, la *Palinodia a Gino Capponi*: «l'alma / perfezion» (ed. 1835, v. 31, poi modificata in «alma / felicità», a riprova dell'interscambiabilità dei due termini), dichiara ironicamente Leopardi, 'corre' insieme ai «regni, imperi, ducati». Si può dire dunque che in questi vocaboli si celi una straordinaria tensione del discorso leopardiano: essi fanno parte di un discorso collettivo, un "discorso estraneo" citato dall'autore per analizzarlo, portarlo alle estreme conseguenze, svuotarlo parodicamente di senso.

4. Se la *p.* e la felicità sono sostanzialmente la stessa cosa, ci si potrà avvicinare ad uno stato perfetto in quelle poche condizioni felici che Leopardi individua. Sono dunque gli uccelli le creature più perfette perché non conoscono quiete, la quale induce alla riflessione e alla malinconia, e per i loro sensi più sviluppati (*Elogio degli uccelli*). In questo senso *p.* si avvicina al campo semantico della 'vita' (leggi 'vitalità') e ci riconduce alle riflessioni leopardiane sul corpo e sul moto (*Zib.* 728, *Tristano, A un vincitore nel pallone*); il culto del corpo e l'esercizio fanno parte anch'essi di uno stato antico, felice, perfetto, e perduto.

5. Come non esiste, secondo Leopardi, *verità* assoluta (v. *vero*), così la *p.* delle cose può essere solo relativa (*Zib.* 391, 822, 1259, 1340); si può però ammettere una «perfezione comparativa [...] assai larga, e molto meno stretta e precisa di quello che l'uomo e il vivente qualunque si figuri naturalmente». Non è chiaro cosa intenda Leopardi con questo concetto, che infatti «ha bisogno di esser ponderato» (*Zib.* 1260). Nonostante *p.* assoluta non si dia, Leopardi dedica ampio spazio a definire, delimitare, discutere in cosa consista lo stato 'perfetto' delle cose, come dimostrato dall'indice dello *Zibaldone* che dedica ben tre voci alla *p.*, nelle sue accezioni di "perfettibilità e perfezione umana", "grandezza e perfezione", "precisione e perfezione". Alle voci «perfettibilità» e «perfezione» sono dedicate anche due polizzone a parte. Nello *Zibaldone*, Leopardi riflette sulla *p.* dell'arte e del bello scrivere («la perfezione di un'opera di Belle Arti non si misura dal più Bello ma dalla più perfetta imitazione della natura. Ora se è vero che la perfezione delle cose in sostanza consiste nel perfetto conseguimento del loro oggetto, quale sarà l'oggetto delle Belle Arti?», *Zib.* 3, v. *imitazione*; *Zib.* 695-97, 701, 708), della lingua (1357-59, 1385, 1895-97, 2860-61; latina, *Zib.* 745-46, 859, 1038, 1056, 1137, 1162; italiana, *Zib.* 775, 1038; greca, 1040, 1137; francese, 1086-87), dell'*alfabeto* (v.) e dell'*ortografia* (v.) (*Zib.* 1270, 1280-91, 2747-52, 4052, 4284, 4488), dei governi (*Zib.* 544-79, 905-906, 1100-101, in cui ricorre l'espressione «perfezione del dispotismo», 1172-74, 2668-70), del Cristianesimo (*Zib.* 1824), delle professioni (*Zib.* 612-13), e soprattutto dell'esistenza umana, che, come detto, coincide sempre con la felicità e con la rispondenza all'ordine naturale (si veda *Zib.* 44, 223, 328, 332, 378-80, 391, 657-59, 822-24, 830-36, 1082, 1169-70, 1555-56, 1560-62, 1570-72, 1597-1601, 1611-14, 1692-94, 1907-11, 2393-95, 2897-903, 3085, 3181-82, 3498, 3777-89, 3799-801). Su questo punto si giocano importanti affinità tra il pensiero del poeta e il sistema del Cristianesimo, come Leopardi stesso discute in un lungo appunto in *Zib.* 398-420. La *p.* naturale, però, sembra essere incompatibile con l'eroismo, la grandezza, la magnanimità: «ogni eroe è imperfetto» (*Zib.* 470-71). La *p.* leopardiana, dunque, si caratterizza per essere uno stato di quiete e di equilibrio, mentre l'eroismo' attiene al sublime, all'eccesivo, all'eccezionale.

6. Non manca in Leopardi la discussione dell'esistenza e delle caratteristiche di un «essere perfettissimo», cioè di un'idea di divinità. Sono del 1811 e del 1812 rispettivamente le due dissertazioni filosofiche intitolate

*Dissertazione sopra l'esistenza di un ente supremo e Dissertazione sopra gli attributi e la provvidenza di un ente supremo* (su cui si veda CRIVELLI 1995), in cui il lemma *p.* è usato frequentemente; lo stesso tema ricorre in *Zib.* 1342, 1614-16, 1626, 2073. A questo tema è dedicata una specifica entrata dell'indice zibaldoniano, a sua volta collegata con la voce «Infinito».

**Per approfondimenti** cfr. CRIVELLI 1995, D'INTINO 2013, MUÑIZ MUÑIZ 1989.

# Redenzione/Provvidenza

Gianluca Cinelli

**REDENZIONE tot. 3:** *Zib. 2, Prose puer. e giov. 1 – redentore tot. 42:* *Prose puer. e giov. 23, Versi puerili 12, Abbozzi e disegni 2, Poesie varie 2, Epist. 1, Petrarca 1, Zib. 1 – redimere tot. 3:* *Prose puer. e giov. 2, Abbozzi e disegni 1 – redimersi tot. 1:* *Volg. versi 1 – redento tot. 2:* *Prose puer. e giov. 2 – redemptor (lat.) tot. 1:* *Poesie varie 1 – redimo (lat.) tot. 1:* *Prose puer. e giov. 1 – redimitus (lat.) tot. 1:* *Prose puer. e giov. 1.*

**PROVVIDENZA tot. 48:** *Prose puer. e giov. 21, Zib. 17, Epist. 7, Indici Zib. 1, Pensieri 1, Volg. prosa 1 – provvedimento tot. 10:* *OM 3, Petrarca 3, Epist. 2, Paralip. 1, Zib. 1 – provvista tot. 4:* *Epist. 4 – provveditore tot. 1:* *Prose puer. e giov. 1 – provvedere tot. 241:* *Zib. 88, Epist. 67, OM 22, Prose puer. e giov. 16, Volg. prosa 13, Petrarca 7, Paralip. 6, Prose varie post-1819 6, Pensieri 5, Canti 4, Poesie varie 4, Canti 1, Volg. versi 1, Versi puerili 1 – provvidente tot. 3:* *Zib. 3 – provvedibile tot. 1:* *Zib. 1 – provveduto tot. 22:* *Zib. 8, Epist. 6, Prose puer. e giov. 5, OM 1, Prose varie post-1819 1, Volg. prosa 1 – provvisto tot. 12:* *Zib. 8, Epist. 4 – provido tot. 6:* *Versi puerili 6 – provveduto tot. 1:* *Epist. 1 – providentia (lat.) tot. 4:* *Prose puer. e giov. 4 – provideo (lat.) tot. 3:* *Prose puer. e giov. 1, Zib. 2 – providens (lat.) tot. 1:* *Zib. 1.*

REDENZIONE è un lemma periferico nel lessico leopardiano, che si attesta quasi esclusivamente nelle opere giovanili precedenti al 1819. Sinonimo in parte di *salvezza* (v.), preferito da Leopardi, s'incontra nello *Zibaldone* nel 1820-21 in chiave polemica. La rarità del lemma e la sua scarsa incidenza sul pensiero leopardiano sono una spia dell'istintiva divergenza di Leopardi dalla visione cristiano-cattolica del mondo. Infatti, REDENZIONE è un concetto che in Leopardi non ha praticamente

legame con PROVVIDENZA, se non debolmente e soprattutto per intermediazione di Petrarca, dove è contiguo a *salvezza*. Antonimo è *corruzione*, cioè lo stato dell'uomo caduto dallo stato di natura nella *barbarie* (v.) della ragione.

Più articolata è la presenza, invece, di PROVVIDENZA, la cui semantica si estende dal piano religioso a quello pratico-etico, dove significa, insieme ai lemmi *accortezza*, *provvedere* e *provvedimento*, "procurare", "approntare", "fornire", "preparare", "anticipare" e "agire con previdenza", slittamento attestato anche dalla maggiore presenza nello *Zibaldone*. In senso religioso o metafisico essa è sinonimo di *ordine* e correlata con termini quali *disegno* e *sistema*. *Ordine* diventa anche antonimo di PROVVIDENZA là dove Leopardi riflette sul male nella Natura, nello *Zibaldone*, alla fine degli anni Venti. La forma priva di raddoppiamento (*providenza*) è rara (giovanile), così come quella *provvedere* usata in alcuni componimenti poetici. Le occorrenze di corradicali latini (*provid.*, *provident.* e *providentia*) si riferiscono a titoli di opere sulla provvidenza citate. *Provvidenze* sta nello *Zibaldone* per "provvedimenti" e nel *Saggio sopra gli errori popolari* il lemma PROVVIDENZA compare sempre in citazioni. Antonimi sono *disordine*, *inaccortezza* e *improvvidenza* (*Zib.* 4232).

1. Il concetto di *r.* è alquanto raro in Leopardi e confinato nella fase giovanile del suo pensiero. Nel discorso sacro *Crocefissione e morte di Cristo* (1810) Leopardi immagina che Adamo, risvegliatosi dal suo sonno millenario, si trovi a contemplare il Cristo crocifisso e si renda conto di essere lui il vero autore di quello scempio: «Pensoso indi si arresta, ed Eva, poi dice, Eva, che mai facesti? Tu m'ingannasti, ed io per te la morte ho data al mio Signore! Tanto dunque vi volea per *redimere* il mondo!». La *r.* s'innesta fin da principio sul tema della caduta, che a sua volta ruota intorno al mito di Adamo ed Eva che, secondo il giovane, non avrebbero peccato di superbia disobbedendo al comando di Dio, ma affidandosi alla ragione per conoscere il proprio stato, cadendo dalla beatitudine dello stato di natura. Questo atto primordiale di ragione, da cui inizia la *barbarie* (GIROLAMI 1995, p. 21), giustifica dunque la missione storica del cristianesimo come religione di ragione tesa a restituire la dolce illusione della *salvezza* all'uomo corrotto. Pochi anni dopo, nel 1819, Leopardi tenta ancora di fare della *r.* il tema centrale dell'*Inno al Redentore*, rimasto incompiuto, ma la prova fallisce: il Cristo rappresenta solo un momento di contatto tra Dio e l'uomo; per il resto il destino del secondo è estraneo a quello del primo.

La *r.* è solo una delle illusioni consolatrici della religione, necessaria e breve (NEGRI 1997, p. 36). Leopardi, in altre parole, «ha desiderato, ad un certo punto, il *Redentore*. Ma non ha creduto più, ad un certo punto, nel *Redentore*. Il fatto che l'*Inno al Redentore* resti allo stato di abbozzo è estremamente significativo» (ivi, p. 176). Assente il riferimento alla *r.* nella *Storia dell'astronomia* e nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, se ne ritrovano tracce nello *Zibaldone* tra il luglio 1820 e il maggio 1821. Qui si vede confermata la relazione dialettica fra corruzione (della ragione) e *r.* ad opera di Cristo, cioè il «*redentore*» (*Zib.* 191), relazione da cui consegue che il cristianesimo sia una religione prodotta dalla ragione: «è ben conforme alla ragione, e ben verisimile il supporre che Dio volendo manifestare la sua misericordia e tutta la sua gloria alla terra, e avendo scelto di farlo, com'era naturale, nella più nobile delle creature terrestri, abbia voluto assoggettarla ad una prova, e permettere la sua corruzione e infelicità temporale, la quale ha dato luogo a tutta quella manifestazione di Dio, ch'è seguita dall'incremento della ragione umana, alla redenzione ec. Manifestazione che non avrebbe avuto luogo se l'uomo avesse conservato il suo grado e felicità naturale, ancorchè più perfetto, relativamente alla sua natura. Questa supposizione è conforme non solo alla ragione, ma espressamente al Cristianesimo, il quale insegna (e non può altrimenti) che Dio permise il peccato dell'uomo per sua maggior gloria» (*Zib.* 418-19). Si tratta delle pagine dello *Zibaldone* in cui Leopardi, ancora tentando di conciliare la religione con il proprio sistema filosofico, inizia però a vedere il cristianesimo smascherato, come religione dell'uomo corrotto, accusa che si ripete qualche mese dopo: «Uno dei principali dogmi del Cristianesimo è la degenerazione dell'uomo da uno stato primitivo più perfetto e felice: e con questo dogma è legato quello della Redenzione, e si può dir, tutta quanta la Religione Cristiana. Il principale insegnamento del mio sistema, è appunto la detta degenerazione» (*Zib.* 1004). Se lo stato di ragione dell'uomo moderno, ovvero la 'barbarie', si oppone alla presunta felicità dello stato di natura (almeno fino alla metà degli anni Venti, quando Leopardi rovescia anche il mito della Natura in una sorta di teologia negativa in cui tutto è male), nondimeno è preclusa la via della *r.* come ritorno all'antico. La religione cristiana, e con essa la ragione, rimandano coerentemente la felicità in un tempo oltre la vita terrena, una visione che Leopardi negherà nel 1833 con il frammento *Ad Arimane*.

2. Rifiutando in egual misura la teodicea settecentesca e il mito illuministico del progresso, Leopardi assegna un ruolo importante alla *p.* Questa è dapprima inserita in una fase apologetica, dominata dalla «più stretta ortodossia cattolica» (PETRUZZI 2009, p. 85). Nel *Dialogo filosofico* del 1812 si legge che gli «spiriti irreligiosi [...] con alta cervice corsero quasi folli giganti ad abbattere il trono di Dio, e la di lui provvidenza negando in prima ardiron poi negarne perfino la esistenza», e aggiunge poco oltre che «invero non può certamente ammettersi la divina infinita provvidenza, qualora non si ammetta il libero arbitrio non potendo questa accordarsi per niun modo con quella fatale necessità distruggitrice di ogni legge e perturbatrice di ogni ordine, che ammettono stoltamente i libertini. Questa *provvidenza* appunto, disse il giovane gentiluomo, distrugge la umana libertà anziché comprovarla. E diffatto, non può non accadere quello, che Iddio preordinò, e ciò ammesso, voi ben vedete che non può l'uomo a sua posta appigliarsi a questo, o a quel partito, dovendo necessariamente operar mai sempre a seconda dei divini immutabili decreti. Per questa ragione appunto un antico filosofo saggiamente affermò, che se vuole ammettersi la divina *provvidenza*, l'uomo non può chiamarsi libero. Lo stesso può dirsi della divina prescienza, la quale fa sì, che l'uomo agir non possa se non in quel modo, in cui l'Ente supremo sin dal principio de' secoli previde dover egli agire. Egli è impossibile diffatto, che l'uomo agisca in un modo diverso da quello in cui sa Dio dover egli agire, giacchè altramente errato avrebbe l'Essere supremo, e non sarebbe però infinitamente perfetto. L'umana libertà non può dunque per niun modo accordarsi coi divini decreti e colla divina infallibile prescienza» (*Dialogo filosofico*). Posta in relazione con la «prescienza», sia pur non in rapporto sinonimico, la *p.* è qui discussa nei termini della teodicea settecentesca. Di uguale importanza in questa fase è la *Dissertazione sopra gli attributi, e la Provvidenza dell'Essere supremo*, ancora del 1812, dove la «insigne, e felice Provvidenza [...] sola è capace di render l'uomo sicuro, e tranquillo in mezzo alle torbide procelle di questa tempestosa vita mortale». In modo ancora simile Leopardi procede nei due saggi giovanili *Storia dell'astronomia* e *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, dove la verità è un «atto di scoprimento operato dal soggetto in diretta assonanza non tanto con la filosofia dei Lumi, quanto con la tradizione cattolica filtrata dall'aristotelismo» (FOLIN 2001, p. 33). Nel saggio del 1815, *p.* e ragione sono legate insieme nel percorso verso la verità e verso la perfeibilità del genere umano (MAZZARELLA 1996, p. 17).

3. Nel 1817 si inizia a intravedere un primo mutamento, anzitutto nella corrispondenza con Giordani, dove la *p.* designa polemicamente l'invito a rassegnarsi allo stato d'infelicità senza tentare di mutarlo: «È un bellissimo dire, qui sei nato, qui ti vuole la provvidenza; dite a un malato: se tu cerchi di guarire, la pigli colla provvidenza; dite a un povero: se tu cerchi d'avvantaggiarti, fai testa alla provvidenza; dite a un Turco: non ti salti in capo di pigliare il battesimo, chè la provvidenza t'ha fatto Turco. Questa massima è sorella carnale del Fatalismo» (*Epist.*, lettera del 30 aprile 1817). Motivo ricorrente della corrispondenza con Giordani è proprio la ribellione «contro la variante cattolica del destino che gli era propinata in casa, la provvidenza» (D'INTINO 2012, p. 143). Tra il 1817 e il 1821 Leopardi si allontana sempre più dal cristianesimo, attraverso una serie di riflessioni volte a scardinare la visione apologetica in favore di un ripensamento critico del cattolicesimo. Alla fine del 1820 ancora si trova un tentativo apologetico di salvare il cristianesimo come alternativa genuina alla 'barbarie' della ragione: «Del resto osservate che il Cristianesimo limita estremamente l'esercizio della ragione, di quella facoltà distruttrice della vita; di quella facoltà che l'aveva reso necessario; di quella al cui guasto egli è venuto a riparare; di quella che in certo modo l'invocò e lo produsse. Perchè, tranne alcune proposizioni generali fondamentali, che hanno bisogno della ragione per esser giudicate e credute, vale a dire, l'esistenza, la provvidenza, la manifestazione, e l'infallibilità di un Dio, tutte le altre proposizioni particolari che la religione insegna, sono indipendenti dall'esame e dall'intervento della ragione [...]. Anche per questo capo il Cristianesimo conduce l'uomo alla civiltà media, ingiungendo l'inazione e l'accieciamento della ragione nella vita, sebbene essa ragione sia la fonte di questa inazione ec. dipendente dalla persuasione attiva ch'ella ha, delle proposizioni fondamentali» (*Zib.* 432-433). Alla fine di gennaio 1821, la *p.* è già designata come una «causa sufficiente», non necessaria, per spiegare l'andamento delle cose nella natura e soprattutto l'imperfezione e il male (*Zib.* 585); nell'agosto del medesimo anno la *p.* è messa in opposizione all'assuefazione (v.), come illusoria spiegazione del fatto che alcune cose appaiono essere necessarie o casuali per disegno universale (*Zib.* 208). Questo percorso di diminuzione e critica dell'idea metafisica approda nel marzo 1822 a un rovesciamento della *p.*, che è oramai attribuita alla Natura e non più a Dio, non tanto come disegno

teleologico quanto come forma di intelligenza pratica e ordinatrice: «Asseriscono che la natura ha data espressamente all'uomo la facoltà di perfezionarsi, e voluto che l'adoprasse, e però non ha *provveduto* a lui del necessario così bene come agli altri animali, anzi glien'ha mancato anche nel più essenziale. E da questa facoltà vogliono che l'uomo sia tenuto per superiore e più perfetto degli altri esseri. 1. Vi par questa una bella provvidenza?» (*Zib.* 2392). Dopo aver accusato il cristianesimo di essere una religione contro la vita, fautrice di passività e tirannide, nel 1821-1822, anche attraverso le *Canzoni* civili e patriottiche, Leopardi matura dunque una poetica 'antiprovvizionalistica' (BINNI 1977, pp. 61-66).

4. Nel 1823 si passa da un'accezione religiosa a una etico-pratica: il verbo 'provvedere' indica sempre più la capacità umana e delle altre creature di procurarsi i mezzi per sopravvivere nella lotta perpetua contro la natura. La *p.* diventa una virtù fra le altre: «E bene spesso l'irriflessione de' fanciulli, degl'ignoranti, degl'inesperti ec. fa quello stesso, e così perfettamente, o assai meglio ancora, che può fare e fa la riflessione, la prudenza, la provvidenza, l'accorgimento, l'abilità, la prontezza ec. e la presenza di spirito acquistata a forza di pratica ec.» (*Zib.* 3908). Con le *Operette morali* il sistema religioso-razionalista crolla del tutto nel momento in cui l'intuizione dell'infelicità universale non permette più alcuna dimensione finalistica, una *p.* in senso religioso, né una teodicea o un'antropologia di stampo settecentesco (PETRUZZI 2009, p. 283). A partire dal 1821, Leopardi perde fiducia in ogni idea teleologica: «la necessità che un Dio assegni il posto alle cose è sempre minore» (GIROLAMI 1995, p. 76), mentre il «Dio *provvidente*» e la *p.* stessa diventano nulla più che rimedi rassicuranti (ivi, p. 77). Nel 1826, durante il periodo bolognese, sembra esservi un ritorno all'intenzione di attribuire alla Natura un carattere divino o demiurgico, con ironia, però, là dove essa è anche detta provvidenziale. Certamente si tratta di un demiurgo crudele, anticipazione di quell'Arimane che concluderà nel 1833 la parabola: «Si ammiri quanto si vuole la provvidenza e la benignità della natura per aver creati gli antidoti, per averli, diciam così, posti allato ai veleni, per aver collocati i rimedi nel paese che produce la malattia. Ma perchè creare i veleni? perchè ordinare le malattie? E se i veleni e i morbi sono necessari o utili all'economia dell'universo, perchè creare gli antidoti? perchè apparecchiare e porre alla mano i rimedi?»

(Zib. 4206). La *p.*, non più atta a fungere da illusione consolatrice, assume l'accezione negativa di ostacolo all'azione e alla maturazione di una vera forza d'animo: «È naturale all'uomo, debole, misero, sottoposto a tanti pericoli, infortunii e timori, il supporre, il figurarsi, il fingere anche gratuitamente un senno, una sagacità e prudenza, un intendimento e discernimento, una perspicacia, una esperienza superiore alla propria [...]. Tali sono assai sovente i figliuoli, massime nella età tenera, verso i genitori. Tale sono stato io, anche in età ferma e matura, verso mio padre; [...] e vedendolo o veramente o nell'apparenza non turbato, mi sono ordinariamente riconfortato d'animo sopra modo, con una assolutamente cieca sommissione alla sua autorità, o fiducia nella sua provvidenza. [...] E questa qualità dell'uomo è ancor essa una delle cagioni per cui tanto universalmente e così volentieri si è abbracciata e tenuta, come ancor si tiene, la opinione di un Dio provvidente, cioè di un ente superiore a noi di senno e intelletto, il qual disponga ogni nostro caso, e indirizzi ogni nostro affare, e nella cui provvidenza possiamo riposarci dell'esito delle cose nostre» (Zib. 4229-30). Così come emerge da un lato l'accostamento tra Dio e Monaldo come 'enti provvidenti', dall'altro si delinea sempre più il senso di una concezione della vita esposta al caso e alla crudeltà, per esempio in un'entrata dello *Zibaldone* del 17 maggio 1829 sul male come vero ordinamento del «sistema della natura» (Zib. 4511). Benché non compaia la parola *p.*, il passo ne indica definitivamente lo svuotamento. L'approdo di questo pensiero sarà il frammento *Ad Arimane*, ovvero l'incarnazione poetica dell'«anti-provvidenza» (GIROLAMI 1995, p. 154), in cui si manifesta non solo un'«anti-teodicea» ma addirittura una «teologia negativa» (BIRAL 1989, p. 107). Ad un passo dalla morte, in una lettera a Monaldo, Leopardi lancerà un'ultima stoccata ironica o perfida a una *p.* che non spiega e non giustifica più niente: «Mio caro Papà, se Iddio mi concede di rivederla, Ella e la Mamma e i fratelli conosceranno che in questi sette anni io non ho demeritata una menoma particella del bene che mi hanno voluto innanzi, salvo se le infelicità non iscemano l'amore nei genitori e nei fratelli, come l'estinguono in tutti gli altri uomini. Se morirò prima, la mia giustificazione sarà affidata alla provvidenza» (*Epistolario*, lettera dell'11 dicembre 1836). Enigmatica, quindi, rimane la richiesta fatta da Leopardi alla sorella Paolina il 28 dicembre 1830, di inviargli «quella famosa e mia cara miniatura che rappresenta un laghetto ec. coll'occhio della Provvidenza» (*Epistolario*), da incidere nel

volume in uscita a Firenze dei *Canti*. Sconfessata nelle *Operette morali*, assente dai *Canti*, la *p.* doveva comunque campeggiare come inquieto termine di confronto, o forse come reliquia di un tempo caro, una rimembranza fonte di piacere e di conforto.

**Per approfondimenti** cfr. BINNI 1977, BIRAL 1989, D'INTINO 2012, FOLIN 2001, GIROLAMI 1995, MAZZARELLA 1996, NEGRI 1997, PETRUZZI 2009.

# Rivoluzione

*Alessandra Aloisi*

**RIVOLUZIONE tot. 83:** *Prose puer. e giov.* 37, *Zib.* 37, OM 4, *Prose varie post-1819* 4, *Epist.* 1 – **rivoluzionario tot. 2:** *Zib.* 1, *Epist.* 1 – **revolubilis (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **revolutio (lat.) tot. 4:** *Prose puer. e giov.* 4 – **révolution (fra.) tot. 7:** *Zib.* 4, *Prose varie post-1819* 2, OM 1.

RIVOLUZIONE può essere sinonimo di *cambiamento, impresa, movimento*. Può trovarsi in rapporto di reciproca esclusione con *barbarie* (v.), *depravazione, corruttela, ignoranza, incivilimento, tirannia*. La RIVOLUZIONE può *mitigare l'egoismo* e il *dispotismo*, può *ravvicinare alla natura* e può essere causa di un *risorgimento*. Co-occorre facilmente con *filosofia* (da cui può essere *preparata, operata in parte, ma non eseguita, cagionata, mantenu-ta*), *ragione, civiltà*. La RIVOLUZIONE può essere del *mondo, della luna, degli anni, del cielo, degli astri, di pianeti come Giove, Saturno, Marte, del globo, del sole, della filosofia, del cuore, di cose, di opinioni* (v.), di *politica*, di paesi come la Francia, la Spagna, la Grecia. L'aggettivo che accompagna più frequentemente il sostantivo RIVOLUZIONE è *francese*. La RIVOLUZIONE può essere inoltre *completa, immensa, micidiale, periodica, politica, sinodica, solare*. Le RIVOLUZIONI sono *costanti, frequentissime e totali, grandi, moderne*.

1. Nello *Zib.* e nel *Discorso* sui costumi il lemma ha principalmente un significato politico e si riferisce quasi sempre alla *r. francese*. Quest'ultima può essere considerata sia come particolare accadimento storico (i), sia come evento spartiacque che riguarda non solo la Francia ma l'Europea in generale (ii).

(i) In quanto specifico avvenimento storico, la *r. francese* viene generalmente messa in relazione con la «*filosofia*», da cui fu «*preparata*»,

ma non «eseguita» e che in ogni caso «non potrebbe mantenerla» (*Zib.* 160; cfr. anche *Zib.* 520, 911), e con la «ragione», con cui si trova in rapporto di aperta contraddizione («È veramente compassionevole il vedere come quei legislatori francesi repubblicani credevano di conservare, e assicurare la durata, e seguire l'andamento la natura e lo scopo della rivoluzione, col ridur tutto alla pura ragione», *Zib.* 160). In questo senso, alla *r.* si contrappone anche la «geometrizzazione» della vita e del mondo tentata per mezzo della ragione in nome della *r.* stessa (cfr. *ibid.* e *Zib.* 870). Quando è espresso in termini puramente oppositivi, il rapporto tra *r.* e filosofia corrisponde per molti versi a quello tra azione e inazione, attività e inattività, e *r.* diventa sinonimo di 'movimento', 'impresa': «L'intiera filosofia è del tutto inattiva, e un popolo di filosofi perfetti non sarebbe capace di azione. In questo senso io sostengo che la filosofia non ha mai cagionato nè potuto cagionare alcuna rivoluzione, o movimento, o impresa ec. pubblica o privata; anzi ha dovuto per natura sua piuttosto sopprimerli» (*Zib.* 520; ma cfr. già *Zib.* 160: «la filosofia specialmente moderna non è capace per se medesima di operar nulla»). Solo la «mezza filosofia», che «è compatibile coll'azione» (*Zib.* 520), può produrre una rivoluzione (cfr. anche *Zib.* 1078). In quanto legata alla semantica dell'attività, dell'azione, del movimento, nonché della vita e della vitalità (cfr. *infra*), la *r.* assume generalmente una connotazione positiva: «mettendo sul campo ogni sorta di passioni, e ravvivando ogni sorta di illusioni, [la *r.* francese], ravvicinò la Francia alla natura, spinse indietro l'incivilimento [...], ritornò la Francia allo stato di nazione e di patria [...], aprì la strada al merito, sviluppò il desiderio, l'onore, la forza della virtù e dei sentimenti naturali; accese gli odi e le passioni vive, e in somma se non ricondusse la mezzana civiltà degli antichi, certo fece poco meno» (*Zib.* 2334). La *r.* francese si oppone dunque all'incivilimento e si situa dalla parte delle passioni (v. *passione/compassione*), delle illusioni, del desiderio, della virtù e, in ultima istanza, della natura, verso cui produce un riavvicinamento (su cui cfr. anche *Zib.* 1078). Nell'idea, più volte ribadita nel passo sopra citato, di un 'ritornare', 'ricondurre', 'volgere indietro' prodotti dalla *r.* (la *r.* «ravvicinò», «spinse indietro», «ritornò», «ricondusse»), il lemma rivela forse una qualche traccia dell'impronta semantica originaria del latino *revolutio* (da *revolutus*, p.p. di *revolvere*: "volgere indietro", "ritornare", "voltare"). Qui il prefisso *ri-* (= *re-*) non vale solo come "contro", "in opposizione", ma anche come "addietro". Che la *r.* in senso politico sia intesa in linea di massima come un fenomeno positivo si vede anche in *Zib.* 1593 («l'odierna rivoluzione della Grecia [...] la quale ha riunito

una nazione schiava in maniera da renderla formidabile») e in *Zib.* 1819 («Che sotto un governo dispotico non esista mai un gran talento; che le circostanze pubbliche li facciano nascere, e che una rivoluzione, un principe benefico e illuminato ec sia padrone di produrli»). Nel caso della Francia, ad essere considerata negativamente o quantomeno ambigualmente (cfr. *Zib.* 671, 820) non è quindi tanto la *r.* in sé, bensì i suoi «fasti», come il culto della «Dea ragione», celebrati e perseguiti non solo dai «fanatici» ma anche dai «sommi filosofi francesi o precursori, o attori, o in qualunque modo complici della rivoluzione», con lo scopo «di fare un popolo esattamente ragionevole e filosofo» (*Zib.* 357-58). La *r.* francese appare sotto una luce totalmente negativa solo nell' *Orazione in occasione della liberazione del Piceno*, dove si parla senza mezzi termini dei «funesti effetti della rivoluzione francese» e dei «danni orribili cagionati da quel popolo forsennato a tutta l'Europa».

(ii) La *r.* francese può essere intesa anche, più in generale, come un evento storico spartiacque dagli effetti generalmente irreversibili e che riguarda non solo la Francia ma anche gli altri paesi europei, come l'Italia e la Spagna (COLAIACOMO 2005). In questo senso la *r.* viene messa volentieri in relazione con il «secolo presente» (cfr. *Zib.* 1078). Molto frequenti sono non a caso espressioni del tipo «da prima della rivoluzione al tempo presente» (*Discorso costumi*), «dal tempo della rivoluzione in poi» (*Discorso costumi*), «sino [var. fino] alla rivoluzione» (*Zib.* 911, 1101, 3888), «dalla rivoluzione in poi» (*Zib.* 1514). In base a questa accezione, la portata della *r.* non è solo politica ma culturale, e può riguardare la morale (la *r.* «ha molto giovato alla perdita morale francese», *Zib.* 911; «gl'italiani, dal tempo della rivoluzione in poi, sono, quanto alla morale, così filosofi, cioè ragionevoli e geometri, quanto i francesi», *Discorso costumi*), i costumi («l'indole de' costumi italiani essendo affatto cambiata, massime dalla rivoluzione in poi, ed essendo al tutto francese», *Zib.* 1514; «i costumi e lo stato d'Italia sono incredibilmente cangiati [...] da prima della rivoluzione, al tempo presente», *Discorso costumi*), il vocabolario («la rivoluzione francese, richiedendosi alla novità delle cose, la novità delle parole, ha popolato il vocabolario francese ed anche europeo, di nuove voci greche», *Zib.* 737), le mode («le barbare e ridicolissime e mostruose mode (monarchiche e feudali), come guardinfanti, pettinature d'uomini e donne ec. ec che regnarono, almeno in Italia, fino agli ultimissimi anni del secolo passato, e furono distrutte in un colpo dalla rivoluzione», *Zib.* 1078), il gusto e la letteratura (cfr. *ibid.* e *Zib.* 1084). Se nel *Discorso sui costumi* il giudizio appare più sfumato, lo *Zib.* tende generalmente

a valorizzare gli aspetti positivi della *r.*, la quale si oppone all' 'egoismo' e al 'dispotismo' (*Zib.* 671, 1084), all' 'incivilimento' e alla 'corruttela' (*Zib.* 2335). In questo senso, la *r.* ha incominciato in Europa un 'risorgimento' che, per quanto «debole, imperfettissimo, perchè derivato non dalla natura ma dalla ragione, anzi dalla filosofia, [...] pure è una specie di risorgimento» (*Zib.* 1078). Grazie alla *r.* «il secolo presente è l'epoca di un vero risorgimento da una vera barbarie» (*ibid.*), un «risorgimento della civiltà», per quanto «effimero, debole, falso» (*Zib.* 1084). In generale, la *r.* tende a trovarsi in rapporto di opposizione con 'barbarie' per situarsi invece, nella maggior parte dei casi, in rapporto di reciproca implicazione con 'natura' e 'civiltà': «la rivoluzione francese [...] e il tempo presente hanno ravvicinato gli uomini alla natura, sola fonte di civiltà, hanno messo in moto le passioni grandi e forti, hanno restituito alle nazioni già morte, non dico una vita, ma un certo palpito, una certa lontana apparenza vitale» (*Zib.* 1078). Per quanto contenuto da una serie di attenuativi, anche in questo caso il ricorso alla semantica della vita e della vitalità («passioni grandi e forti», «palpito», «apparenza vitale»), contrapposta a quella della morte («nazioni già morte»), contribuisce a connotare in maniera positiva il lemma *r.*

2. Nel *Saggio sopra gli errori popolari* e nella *Storia dell'astronomia*, *r.* assume un significato più tecnico e scientifico, e indica il movimento completo di rotazione attorno a un centro (o a un punto di riferimento) che implica il ritorno esatto al punto di partenza. La *r.* può essere di un pianeta o di un astro in generale e può indicare sia il movimento sia la sua durata: «scoprì un saturno di cui fissò la rivoluzione a 16 giorni», *Storia astronomia* IV). La *r.* può essere anche degli anni e del cielo. Una «rivoluzione di anni» indica il compimento di un certo numero di anni corrispondenti a un determinato ciclo astronomico di riferimento (cfr. *Storia astronomia* I). La «rivoluzione del cielo» indica il ciclo che si compie «fra il primo comparir della stella ed il suo ritorno» (*Storia astronomia* I). Il significato astronomico è l'unico che sembra conservare memoria esplicita del significato etimologico.

3. Il lemma può assumere infine un significato più generico e indicare una qualsiasi modificazione o trasformazione di tipo completo, totale e radicale, anche nel senso di un rinnovamento. Quando è impiegato secondo questa accezione, il lemma è spesso usato al plurale ed è accompagnato da aggettivi come «immensa» (*Frammento sul suicidio*),

«grandi» (*Zib.* 1331), «totali» (*Zib.* 3598), «piene» (*Zib.* 1466). *R.* può essere sinonimo di 'cangiamento' e può riguardare la sensibilità o il modo di sentire («Non è però ch'io consideri intieramente il Cristianesimo come cagione prima di questo cangiamento [...], ma solamente come propagatore principale di tale rivoluzione del cuore», *Zib.* 105), le cose, le opinioni, la politica (cfr. *Frammento sul suicidio, Discorso costumi*), le scienze (cfr. *Storia astronomia IV*), la filosofia (cfr. *Storia astronomia IV e Zib.* 1466). In questi casi, la *r.* può indicare una trasformazione di segno totalmente negativo, specie quando riguarda il modo di sentire o di pensare, come in *Zib.* 427, dove la «rivoluzione micidiale» incominciata nell'uomo dalla ragione e dal sapere viene equiparata a una «devastazione» e «mortificazione generale». In tal senso, il lemma si connette facilmente con l'area semantica della 'mutazione' (v.). Tuttavia, *r.* non assume necessariamente una connotazione negativa. In alcuni casi, ha anzi un significato decisamente positivo, come quando si riferisce alle scienze e alla filosofia. In quanto trasformazione completa o cambiamento radicale, il lemma *r.* può indicare anche uno sconvolgimento di ampie dimensioni o cataclisma sia di carattere naturale («potendo [...] il detto sistema [terrestre] aver avuto altre epoche e grandi rivoluzioni», *Zib.* 1331) sia di carattere umano («l'America fu soggetta a rivoluzioni frequentissime e totali [...], trasmigrazioni e totali estinzioni d'interi popoli e città, e devastazioni e assolamenti d'interi province per la ferocia e frequenza e quasi continuità delle guerre», *Zib.* 3958). Nelle *Operette* il termine *r.* compare principalmente al plurale. L'espressione «rivoluzioni del mondo» è impiegata sia nell'abbozzo *Dialogo di un cavallo e un bue* sia nel *Dialogo di un folletto e di uno gnomo* con significato ironico o comunque antifrastico, per esibire l'insignificanza delle vicende umane al cospetto della natura. *R.* può essere in questi casi sinonimo di 'alterazione', 'ammazzamento', 'cangiamento' ma anche di semplice 'vicenda', 'caso': gli uomini «se succedeva qualche alterazione alle loro monarchie, ammazzamento di capi, cangiamento di padroni in qualche paese, li chiamavano le rivoluzioni del mondo [...]. E di queste rivoluzioni e queste vicende e casi del mondo ch'essi dicevano non s'accorgeva altri che loro» (*Cavallo e bue*). Con un atteggiamento di non dissimile distacco e ironia, il plurale *r.* è usato come equivalente di 'disgrazie' e 'condizioni del mondo' in *Zib.* 1393: «Ne' miei dialoghi io cercherò di portar la commedia a quello che finora è stato proprio della tragedia, cioè i vizi dei grandi, i principii fondamentali delle calamità e della miseria umana [...], l'andamento e lo spirito generale del secolo,

la somma delle cose, della società, della civiltà presente, le disgrazie e le rivoluzioni e le condizioni del mondo, i vizi e le infamie non degli uomini ma dell'uomo, ec. E credo che le armi del ridicolo [...] potranno giovare più di quelle della passione...».

4. L'aggettivo 'rivoluzionario', legato al significato politico del sostantivo *r.*, compare una volta in *Zib.* 314 riferito a 'spirito' ed è usato una volta in *Epist.* in coppia con l'aggettivo 'irreligioso' («io non sono mai stato nè irreligioso nè rivoluzionario di fatto nè di massime», *Epist.* 28 maggio 1832 a Monaldo). Non si attestano occorrenze del verbo 'rivoluzionare' (non riportato neppure in *CRUSCA* 1806). Si segnala un'occorrenza significativa del verbo 'rivolgere' nel senso di 'voltare sossopra' (*Zib.* 1161) e una del verbo 'rivoltare', impiegato in concomitanza del sostantivo *r.* nel senso di mutare radicalmente (*Folletto e gnomo*: «E però le loro proprie vicende le chiamavano rivoluzioni del mondo [...], benché si potevano numerare, anche dentro ai termini della terra, forse tante altre specie, non dico di creature, ma solamente di animali, quanti capi d'uomini vivi: i quali animali [...] non si accorgevano però che il mondo si rivoltasse»).

**Per approfondimenti** cfr. COLAIACOMO 2005, TIMPANARO 1995.

# Salute/Salvezza

Gianluca Cinelli

**SALUTE tot. 472:** *Epist.* 377, *Petrarca* 30, *Zib.* 21, *Poesie varie* 17, *Versi puerili* 9, *Volg. prosa* 6, *Prose puer. e giov.* 5, *Volg. versi* 3, *Indici Zib.* 1, *OM* 1, *Paralip.* 1, *Pensieri* 1 – **saluto tot. 266:** *Epist.* 252, *Petrarca* 6, *Zib.* 3, *Abbozzi e disegni* 1, *OM* 1, *Poesie varie* 1, *Prose puer. e giov.* 1, *Volg. prosa* 1 – **salutazione tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **salutare (verbo) tot. 153:** *Epist.* 109, *Prose puer. e giov.* 10, *Petrarca* 9, *Canti* 6, *Poesie varie* 4, *SFA* 3, *Abbozzi e disegni* 2, *Pensieri* 2, *Versi puerili* 2, *Volg. versi* 2, *OM* 1, *Paralip.* 1, *Volg. prosa* 1, *Zib.* 1 – **salutare (agg.) tot. 3:** *Paralip.* 1, *Pensieri* 1, *Petrarca* 1 – **salutifero tot. 2:** *Epist.* 1, *Volg. prosa* 1 – **salutevole tot. 2:** *Pensieri* 2 – **salus (lat.) tot. 12:** *Prose puer. e giov.* 7, *Zib.* 2, *Epist.* 1, *Abbozzi e disegni* 1, *Versi puerili* 1 – **saluto (lat.) tot. 4:** *Abbozzi e disegni* 1, *Epist.* 1, *Prose puer. e giov.* 1, *Zib.* 1 – **salvo (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 – **salutaris (lat.) tot. 2:** *Prose puer. e giov.* 2.

**SALVEZZA tot. 16:** *Versi puerili* 7, *Prose puer. e giov.* 6, *Zib.* 2, *Petrarca* 1 – **salvatore tot. 15:** *Prose puer. e giov.* 9, *Epist.* 2, *Versi puerili* 2, *Petrarca* 1, *Poesie varie* 1 – **salvamento tot. 3:** *Epist.* 1, *Paralip.* 1, *Volg. prosa* 1 – **salvatrice tot. 2:** *OM* 1, *Zib.* 1 – **salvatione tot. 1:** *Poesie varie* 1 – **salvare tot. 81:** *Zib.* 18, *Versi puerili* 12, *Epist.* 9, *Poesie varie* 9, *Petrarca* 9, *Volg. versi* 8, *Prose puer. e giov.* 6, *Abbozzi e disegni* 3, *OM* 2, *Volg. prosa* 2, *Prose varie post-1819* 1, *Paralip.* 1, *Pensieri* 1 – **salvarsi tot. 35:** *Zib.* 16, *Petrarca* 5, *Epist.* 4, *Versi puerili* 2, *Volg. prosa* 3, *OM* 2, *Abbozzi e disegni* 1, *Pensieri* 1, *Prose puer. e giov.* 1 – **salvo (agg.) tot. 55:** *Epist.* 11, *Versi puerili* 10, *Zib.* 7, *Volg. versi* 6, *Volg. prosa* 5, *Poesie varie* 4, *Petrarca* 3, *OM* 2, *Paralip.* 2, *Prose puer. e giov.* 2, *Canti* 1, *Pensieri* 1 – **salvato tot. 7:** *Zib.* 4, *Prose puer. e giov.* 1, *Epist.* 1, *Volg. prosa* 1 – **salvo (avv.) tot. 95:** *Epist.* 24, *Zib.* 16, *Volg. prosa* 10, *OM* 8, *Prose puer. e giov.* 8, *Prose varie post-1819* 6, *Canti* 4,

*Paralip.* 3, *Petrarca* 3, *Volg. versi* 3, *Abbozzi e disegni* 2, *Compar.* 2, *Pensieri* 2, *Poesie varie* 1, *Versi puerili* 1 – **salve (interiez.) tot. 13**: *Poesie varie* 6, *Canti* 2, *Prose puer. e giov.* 2, *Epist.* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. versi* 1 – **salvoché tot. 1**: *Abbozzi e disegni* 1 – **salvatio (lat.) tot. 1**: *Prose puer. e giov.* 1 – **salveo (lat.) tot. 2**: *Zib.* 2 – **salvatus tot. 1**: *Zib.* 1 – **salvus (lat.) tot. 1**: *Zib.* 1 – **sauver (fra.) tot. 2**: *Zib.* 2.

SALUTE ha in Leopardi due accezioni, l'una come benessere fisico; l'altra, calco dal latino *salus-tis*, come SALVEZZA nelle sue varie forme, morale, religiosa o materiale. In questa scheda si prende in considerazione la seconda accezione, non prima di aver però ricordato che la prima è statisticamente più ponderosa: 377 volte nell'*Epistolario*; 20 nello *Zibaldone*; 1 negli *Indici dello Zibaldone*; 1 nelle *Operette morali* (dove appare sintomatica l'assenza di SALVEZZA); 1 nei *Pensieri*. SALUTE compare nell'*Inno a Nettuno* come "protezione", mentre figura nelle *Operette morali d'Isocrate* quattro volte come SALVEZZA politica e morale della città e della comunità. Se in rapporto di antonimia alla SALUTE fisica si trovano termini come *malattia*, *male*, *sofferenza*, alla SALUTE morale e religiosa si oppongono termini come *perdita* e *perdizione*. In relazione etimologica, ma estensivamente semantica secondo Leopardi, s'incontrano associati con SALUTE anche *saluto* e il verbo *salutare*, non solo perché provenienti dalla medesima radice latina (*Zib.* 3235, 22 agosto 1823), ma perché connessi con il gesto della benedizione che, infatti, include in questa famiglia anche il saluto *salve* (attestato anche una volta nella *Crestomazia* poetica in un componimento di Monti nella flessione plurale *salvete*). La maggior concentrazione del lemma SALUTE in accezione morale-religiosa è attestata nelle opere giovanili precedenti il 1819.

Analogamente accade con il lemma SALVEZZA, che appare quasi esclusivamente, fatta eccezione per due occorrenze nello *Zibaldone*, in opere giovanili, dove si trova in stretta correlazione con altri termini della famiglia religiosa come *salvatore* (due volte nell'*Epistolario* ma indicante due luoghi geografici), *salvo* (agg.), *salvare*, *salvarsi*. Appare sintomatica l'assenza quasi completa di questa famiglia di lemmi dalle grandi opere della maturità, dai *Canti* come dalle *Operette morali*. *Salvarsi* compare nel *Dialogo della Natura e di un Islandese* e nelle *Operette morali d'Isocrate* come "proteggersi". Nella *Guerra dei topi e delle rane* (redazione del 1821-22) si incontra la lezione «salvargli»; nella redazione del 1826 il verbo è ammodernato in «salvarli», in entrambi i casi con il significato di "proteggere".

In tal senso sono importanti le occorrenze dei verbi *salvare* e *salvarsi* nelle *Rime di Petrarca*, soprattutto nelle note del commento leopardiano, dove i due verbi stanno per “scampare”, “giungere in porto”, “preservare” e “redimere”. Nella distinzione tra *salvo* come avverbio e come aggettivo, il primo occorre sovente come connettivo disgiuntivo, che conferisce un tipico tono ragionativo al discorso, soprattutto in prosa. *Salvo* come aggettivo può significare “libero” (*Lettera sopra il Frontone*), “escluso” (*All'Italia e Detti memorabili Filippo Ottonieri*) o “puro” (*Cantico del gallo silvestre*). Non esclusivamente religioso, il significato di SALVEZZA e dei verbi *salvare* e *salvarsi* si ‘laicizza’ nel tempo proprio in coerenza con le accezioni esposte nel commento alle poesie di Petrarca, come “scampare”, “preservare”, “proteggere” e “sottrarre”, “conservare”. In antonimia a SALVEZZA si trovano quindi *perdere*, *perduto*, *cadere*, *rovinare*, *corrompere*, *sacrificare*. Il coraggio è la virtù eroica che permette il sacrificio di sé, mezzo della SALVEZZA pubblica; al contrario, il timore spinge l'uomo a cercare la SALVEZZA propria nell'egoismo. Dal punto di vista linguistico ed etimologico, nel 1823 Leopardi tenta una sistemazione del rapporto fra SALVEZZA, SALUTE, *saluto* e *salutare* (*Zib.*, 3235). La SALUTE si avvicinerrebbe quindi, per etimologia e per sovrordinamento semantico, alla benedizione e all'augurio nella forma del *saluto*, che compare intensivamente nelle composizioni poetiche (6 volte nell'*Inno a Nettuno* e due volte nei *Canti*, rispettivamente nella *Vita solitaria* e nella *Palinodia al Marchese Gino Capponi*).

1. *Salvezza* si presenta in senso religioso soprattutto in alcune prose giovanili e nei discorsi sacri che l'adolescente Giacomo recitava una volta all'anno davanti alla famiglia, quindi nei primi anni Dieci. In questi, e in particolar modo nella *Crocefissione e morte di Cristo* (1813), «salvatore» è l'epiteto specifico di Gesù. In quel medesimo periodo la parola compare però in un luogo più importante, ovvero come parola conclusiva del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, dove Leopardi, volgendosi retoricamente alla Religione scrive: «Comparendo nella notte dell'ignoranza, tu hai fulminato l'errore, tu hai assicurata alla ragione e alla verità una sede che non perderanno giammai. [...] L'errore fuggerà come il lupo della montagna inseguito dal pastore, e la tua mano ci condurrà alla salvezza». La posizione del giovane Leopardi nel 1815 è ancora quella tipica del cattolicesimo moderato che accoglieva con prudenza i frutti dell'Illuminismo, stando però attento a mantenere

sempre la ragione sotto la tutela e il controllo della religione (FOLIN 2001, p. 32-33). Nel *Saggio* del 1815 si esprime ancora un afflato religioso progressista, una fede nel «trionfo della Verità», della «eterna Verità» di Dio e dell'avvento della *salvezza* vittoriosa sull'errore. In questo senso *salvezza* si salda per un breve periodo con l'idea di redenzione (v.), per poi separarsene definitivamente all'inizio degli anni Venti (NEGRI 1997, p. 139-146). Parallelamente si attesta con grande frequenza il lemma *salute*, sinonimo di *salvezza* ma impiegato più spesso come soluzione stilistica aulica, soprattutto nelle due tragedie *La virtù indiana* (1811) e *Pompeo in Egitto* (1812), nel *Balaamo* (1810) e nella *Traduzione del Libro Secondo della Eneide* (1816). In queste opere poetiche il termine è spogliato di ogni valenza religiosa, rimanda piuttosto alle virtù eroiche (e civili) del coraggio, del sacrificio di sé per la comunità e per proteggere gli altri, che è poi la medesima accezione che di *salute* si avrà negli anni Venti nelle *Operette morali d'Isocrate* (come «salute pubblica»). «Preservare», «conservare», «proteggere» e «scampare» sono i significati che i concetti di *salute* e di *salvezza* esprimono di là dall'apologia del cristianesimo. Nel *Martirio de' Santi Padri* i due termini invece coesistono mantenendo distinti, rispettivamente, i due significati religioso ed eroico: la *salute* è quella del mondo, garantita dall'incarnazione di Cristo come redentore; la *salvezza* è invece lo scampare alla morte («salvarsi»), segno di una collocazione semantica dei due termini ancora fluida all'interno dei volgarizzamenti in prosa. Nel *Martirio*, la *salvezza* si lega soprattutto al tema del nascondersi (D'INTINO 2012, p. 53), che si richiama al gioco di camuffamento linguistico operato da Leopardi con il calco dell'italiano trecentesco (ivi, p. 55), sottintendendo che nella parola e nel suo uso traslato, cioè poetico, sta la sola speranza di *salvezza*. In ogni caso, Leopardi non vede nel martirio il segno della redenzione, bensì una «manifestazione delle virtù eroiche che le religioni favorivano comunicando quelle illusioni che la ragione ancora non distruggeva» (PETRUZZI 2009, p. 59).

2. Già fin dal 1819 Leopardi abbandona la visione ortodossa della religione, ricredendosi sulla natura del cristianesimo e iniziando a riconoscerne una religione razionale, quindi utile all'uomo corrotto in quanto capace di fornirgli l'illusione della felicità in un tempo ultraterreno (BOVA 2009, p. 61). Il male è nella natura, insito nella vita stessa, perciò la poesia rimane l'unica *salvezza*, dopo la condanna del cristianesimo come religione intrisa di ragione (BRONDI 1995, xxxiii).

Nel 1820 Leopardi cerca ancora di legittimare il cristianesimo come religione capace di 'salvare', non attraverso la rivelazione della verità, ma proprio attraverso la sua portata di illusione: «Ripetono spesso gli apologisti della Religione che il mondo era in uno stato di morte all'epoca della prima comparsa del Cristianesimo; che questo lo ravvivò, cosa, dicono essi che pareva impossibile. Quindi concludono che questo non poteva essere effetto se non dell'onnipotenza divina, che prova chiaramente la sua verità, che l'errore perdeva il mondo, la verità lo *salvò*. Solito controsenso. Quello che uccideva il mondo, era la mancanza delle illusioni; il Cristianesimo lo *salvò* non come verità, ma come una nuova illusione» (*Zib.* 334-35, corsivi miei). Questa visione apologetica si scardina rapidamente; già nel gennaio 1820 Leopardi rievoca l'episodio delle Termopili, dove la volontà di Leonida di «salvare» i suoi soldati e la virtù di questi che invece «non consentirono ma vollero evidentemente morire» (*Zib.* 44), anticipa sul *Martirio de' Santi Padri* e sul *Bruto minore* la formazione di un'etica eroica. Per Leopardi, questa attitudine «è similissima anzi egualissima a quella dei martiri e in particolare di quelli che potendo fuggire il martirio non vollero assolutamente desiderandolo come gli spartani desideravan di cuore di morire per la patria» (*ibid.*). A questo pensiero fa eco l'entrata del 21 luglio, dove Leopardi lamenta la scomparsa nell'epoca presente della «disperazione» eroica (v. *disperazione*) delle battaglie antiche, quando gli eroi avevano la «risoluzione di vincere o morire, e con quella certezza di nulla guadagnare o salvare cedendo» (*Zib.* 1362). L'idea di 'salvare' e soprattutto di 'salvarsi' si separa dalla dimensione metafisica e si accosta dapprima alla virtù eroica; in seguito, decaduta anche questa, il salvataggio di sé sembra essere un atto egoistico fondamentale dell'amor proprio: «Fino le parti di se medesimo sacrifica l'uomo nel timore per salvarsi la vita, alla quale, e a quel solo che l'è assolutamente necessario in qualunque istante, si riduce e si rannicchia la cura e la passione dell'uomo nel timore. Si può dir che il se stesso diviene allora più piccolo e ristretto che può, affine di conservarsi, e consente a gettare tutte le proprie parti non necessarie, per salvare quel tanto ch'è inseparabile dal suo essere, che lo forma, e in cui esso necessariamente e sostanzialmente consiste» (*Zib.* 2208). Ancora nel 1822: «L'uomo il più sensibile per abito e per natura, il più nobile, il più affettuoso, il più virtuoso, occupato anche attualmente, poniamo caso, da un amore il più tenero e vivo, se con tutto ciò è suscettibile del timor violento, trovandosi in un grave pericolo (vero o immaginato) abbandona l'oggetto

amato, preferisce (e dentro se stesso e coll'opera) la propria salvezza a quella di quest'oggetto, ed è anche capace in un ultimo pericolo di sacrificar questo oggetto alla propria salute, dato il caso che questo sacrificio (in qualunque modo s'intenda) gli fosse, o gli paresse dovergli esser giovevole a scamparlo. Tutti i vincoli che legano l'animale ad altri oggetti, o suoi simili o no, si rompono col timore» (*Zib.* 2497-98). La *salvezza* si associa sempre più all'idea materialistica della conservazione della vita in un mondo dove la natura abbandona le proprie creature in uno stato di lotta perpetua di tutti contro tutti, in balia dell'egoismo: «Contraddizioni innumerabili, evidenti e continue si trovano nella natura considerata non solo metafisicamente e razionalmente, ma anche materialmente. La natura ha dato ai tali animali l'istinto, le arti, le armi da perseguire e assalire i tali altri, a questi le armi da difendersi, l'istinto di preveder l'attacco, di fuggire, di usar mille diverse astuzie per salvarsi» (*Zib.* 4204). E ancora: «Un fanciullo e un giovane spessissime volte si piglierà piacere di uccidere una mosca o altro animaletto, cacciandolo anco con fatica, senza altra ragione o altro fine che di prendersi gusto; rarissime volte si compiacerà, o gli verrà pure in capo, di salvar qualche animale, vedendolo in pericolo, e potendolo salvar senza affaticarsi. Un uomo maturo o un vecchio rare volte si piglierà diletto di uccidere, spesso si compiacerà di salvare tali creature, vedendole in qualche pericolo di perdersi, e potendo massimamente soccorrerle senza suo disagio. E ciò faranno gli uni e gli altri, come per istinto, e senza ragionarvi sopra» (*Zib.* 4232). La *salvezza* è il fine istintivo che l'uomo, fra le altre creature viventi, può perseguire in un mondo dominato da crudeltà, indifferenza e sofferenza, un concetto che nel 1826 appare ormai spogliato di qualsiasi significato metafisico.

**Per approfondimenti** cfr. BIONDI 1995, BOVA 2009, D'INTINO 2012, FOLIN 2001, NEGRI 1997, PETRUZZI 2009.

# Semplicità

Vincenzo Allegrini

**SEMPLICITÀ tot. 177:** *Zib.* 130, *Prose puer. e giov.* 27, *Indici Zib.* 8, *Prose varie post-1819* 4, *Epist.* 3, *Pensieri* 2, *Versi puerili* 2, *Volg. prosa* 1 – **semplificare tot. 3:** *Zib.* 3 – **semplificare tot. 1:** *Zib.* 1 – **semplificato tot. 1:** *Zib.* 1 – **semplificato tot. 1:** *Zib.* 1 – **semplificare tot. 499:** *Zib.* 374, *Prose puer. e giov.* 61, *Epist.* 29, *OM* 9, *Petrarca* 8, *Pensieri* 4, *Paralip.* 3, *SFA* 3, *Versi puerili* 3, *Abbozzi e disegni* 1, *Canti* 1, *Indici Zib.* 1, *Prose varie post-1819* 1, *Volg. prosa* 1 – **semplificamente tot. 122:** *Zib.* 81, *Epist.* 13, *Prose puer. e giov.* 10, *Petrarca* 5, *Prose varie post-1819* 5, *OM* 4, *Compar.* 1, *Pensieri* 1, *Versi puerili* 1, *Volg. prosa* 1 – **simplicitas (lat.) tot. 1:** *Prose puer. e giov.* 1 **simplex (lat.) tot. 5:** *Zib.* 4, *Prose puer. e giov.* 1 – **simplicité (fra.) tot. 5:** *Zib.* 4, *Prose puer. e giov.* 1 – **simple (fra.) tot. 5:** *Zib.* 3, *Prose puer. e giov.* 2 – **simple (ingl.) tot. 1:** *Zib.* 1.

Il lemma, distinto da *secchezza* e *trascuratezza*, co-occorre ed è per lo più equivalente a *candidezza*, *chiarezza*, *disinvoltura*, *facilità*, *inaffettazione/inaffettato* (v. *affettazione*), *naturalezza*, *posatezza*, *purezza* e *schiettezza*. La SEMPLICITÀ implica *familiarità*, *ingenuità* e *spontaneità* in riferimento agli antichi, ‘bella negligenza’, *noncuranza* e ‘apparenza di sprezzatura’ in riferimento ai moderni. Rapporti di incompatibilità, invece, si instaurano con *abbondanza*, *copia*, *grandiloquenza*, *gravità*, *magnificenza*, *ornamento/ornato*, *sfoggio*, *suntuosità*, *stento*, *tortuosità*, *turgidezza* e *ubertà*. Il vocabolo ha nel lemma *affettazione* il suo antonimo per eccellenza, tuttavia non di rado esso è opposto ad *arte/artificio*, *complesso*, *finzione*, *esagerazione*, *oscurità*, *ricercatezza*, *sforzo*, *sofisticherie* e *studio*. Sotto-ordinata a *carattere*, *condizione*, *maniera*, *proprietà*, *stato* e *stile*, la SEMPLICITÀ può essere *antica*, *bella*, *conveniente*, *grata*, *ionica*, *maestosa*, *maravigliosa*, *naturalissima*, *omerica*, *rara*, *santa* (al contrario dell’*affettazione* che è «maledetta»), *soave*, *sottilissima*, *vaghissima*, *vera* (v. *vero*), ma anche *eccessiva*, *inverisimile*, *manifesta*, *relativa*, *sconveniente* e *severa*.

1. Per comprendere al meglio il significato del lemma è opportuno partire dall'etimologia di 'semplice', che Leopardi registra in *Zib.* 1167: «Così nelle parole *simplex, duplex, triplex, multiplex* e altre tali, si potrebbe ritrovare la radice monosillaba del verbo *plicare* (i greci dicono *πλέκειν*) del quale io credo che sia continuativo anomalo il verbo *plectere* ne' significati di *piegare, intrecciare* e simili». La *s.*, dunque, è propriamente la caratteristica di ciò che è *sin-plex* ("senza pieghe") o *sem-plex* ("con una sola piega"), ovvero di ciò che è costituito da un solo elemento (a riguardo cfr. anche FORCELLINI 1805: «qui una re conflat, nihil aliud habet adjunctum, nullo modo est compositum, ut sunt elementa rerum, aer, aqua &c, cui opponitur *duplex, multiplex, varius* &c»). Nel *corpus* delle opere leopardiane le prime attestazioni in prosa si rintracciano nelle *Dissertazioni filosofiche*, che contano ben 36 occorrenze del lemma, 23 delle quali datate 1811 (numero superiore alle attestazioni zibaldoniane non solo delle prime cento pagine, ma anche di ogni singolo anno che va dal 1824 al 1832). Del resto la questione delle sostanze, delle idee e degli esseri 'semplici' è uno dei temi più trattati nelle *Dissertazioni*; si pensi, per quanto riguarda l'ambito fisico, alle 33 sostanze semplici, fra le quali la luce e il fluido elettrico (cfr. *Sopra la luce* e *Sopra l'elettricismo*), oppure, passando alla metafisica, all'*unitas simplicitatis* di Dio, «essere semplicissimo» (*Sopra gli attrib., e la provvid. dell'essere supremo*). In ogni caso, la distinzione fra *sin-plex* e *cum-plex* interessa il giovanissimo Leopardi non tanto in termini teologici quanto, più in generale, ontologici. Più nello specifico, per l'autore gli enti possono essere distinti, oltre che in «medesimi, o diversi, o simili», singolari o universali, supposti, necessari o contingenti, anche in semplici o composti: «Noi non intendiamo per essere semplice, che ciò, che non ha parti chiamando essere composto quello che di esse è formato» (*Sopra l'ente in generale*). Anche le idee sono classificate secondo un identico criterio: «la idea semplice è quella la quale rappresenta una cosa, che non ha parti, come l'idea dell'amore; pel contrario la idea composta è la rappresentazione di una cosa materiale, e corporea» (*Sopra la percezione, il giudizio e il raziocinio*). Va da sé che le prime non nascono se non dall'eliminazione delle idee concomitanti, attraverso un processo di *reductio ad unum* o di vera e propria scomposizione. Circa dieci anni dopo, nello *Zib.*, Leopardi noterà come un simile procedimento porti a conseguenze rovinose in ambito estetico, poiché «l'analisi delle cose è la morte della bellezza o della grandezza loro, e la morte della poesia. Così l'analisi delle idee, il risolverle nelle

loro parti ed elementi, ed il presentarle nude e isolate e senza veruno accompagnamento d'idee concomitanti» (*Zib.* 1234). Esaminare le cose «col semplice lume della ragione esatta e geometrica» (*Zib.* 3241) e decomporre le idee sottoponendole al «coltello anatomico» (*ibid.*) o, per così dire, introducendole nel «fornello chimico di un metafisico» (*Zib.* 3242) significa, infatti, annullare del tutto l'effetto del vago e dell'indefinito (e dunque l'«effetto poetico» al quale è conformata la natura e l'«universalità delle cose»: «nulla di poetico ne' suoi mezzi, nelle sue forze e molle interiori o esteriori, ne' suoi processi in questo modo disgregati e considerati», *Zib.* 3241). Ne deriva, pertanto, un apparente paradosso: le «idee semplici» non sembrano essere espressione di una *s.* da intendere – lo si vedrà più avanti – come naturalezza, quanto piuttosto degli eccessi della ragione o, se si preferisce, dell'«incivilimento».

2. Rispetto alle *Dissertazioni*, nelle opere più mature la riflessione leopardiana tralascerà gli ambiti filosofici più tradizionali – metafisica, ontologia, logica – per concentrarsi su questioni di natura estetica (si potrebbe dire, in altre parole, che la *s.* diventi progressivamente una categoria da collocare anzitutto nell'asse teoretico della bellezza). Una prima considerazione da fare è che *s.*, in accordo con CRUSCA 1729-1738 e con TOMMASEO-BELLINI 1861-1879, presenta un rapporto di forte solidarietà semantica con 'naturalezza', tanto che i due lemmi costituiscono non di rado una vera e propria dittologia sinonimica (cfr., ad es., *Zib.* 20, 86, 93, 100, 863, 1412, 1420, 1915, 2038, 2546). Nello stesso tempo, però, già dalla prima occorrenza zibaldoniana (*Zib.* 4), l'autore avverte che la modernità ha portato con sé la perdita della *s.*, della 'naturalezza' e della 'spontaneità', ovvero delle modalità attraverso le quali l'antico si rivela ai moderni; esse non sono più il punto di partenza, ma la meta a cui tendere, una faticosa acquisizione da ottenere con lo studio. Al poeta, così, non resta che tentare di rievocare quella *s.* originaria attraverso una 'naturalezza' solo apparente o, meglio ancora, attraverso un'apparenza di sprezzatura (in accordo con il principio del nascondimento dell'arte, già aristotelico e rilanciato dal Castiglione, ma poi ampiamente diffuso nell'estetica settecentesca). La vera *s.* – quella inconsapevole – è, insomma, prerogativa esclusiva degli antichi e, specificamente, dei greci: *in primis* di Omero («cantore» e «personificatore della natura», *Zib.* 3615), ma anche di Esiodo (cfr. la prefazione alla *Titanomachia*), Anacreonte, Teocrito, Mosco (cfr. *Discorso sopra Mosco*) e, soprattutto, dello storico Senofonte, «archetipo dello scrittore semplice» (D'INTINO 2012, p. 60).

A riguardo cfr. almeno *Zib.* 62, 126, 237, 1689, 2114, 3474, 3629, ma anche *Epist.*, a Giordani, 3 aprile 1818, in cui la *s.* di Senofonte è definita «Omerica» e «Ionica». Per di più la stessa lettera permette di individuare un nesso che sarà costante nello *Zibaldone*, ovvero quello fra «Trecentisti» e «Greci», entrambi, seppur in modo differente, ‘semplici’ (sul tema rimando a *Zib.* 4, 862-63, 1420, 1450, 3398 e al preambolo del *Martirio*). Per quanto riguarda la lingua e letteratura italiana, una posizione particolare è occupata da Petrarca, specialmente nel primo *Zib.* (come in *Zib.* 23, 70, 1579) e nel *Discorso poesia romantica*, ove il poeta è proposto come esempio della «celesti naturalezza» degli antichi (e non a caso il commento a Petrarca conta da solo ben 13 occorrenze del lemma). Va detto, però, che dalla più ampia riflessione zibaldoniana sulla *s.* (*Zib.* 1411-20) emerge come l’indagine estetica leopardiana si declini, ancora una volta, sull’orizzonte dell’assuefazione (*v.*): la *s.*, come del resto la ‘bellezza’, è sempre relativa («tante sono le naturalezze quante le assuefazioni», *Zib.* 1419). Così, ad esempio, «quello che a noi italiani par semplice, naturale, bello, grazioso, ai francesi pare così eccessivamente semplice, che non par loro naturale, [...] nè vi sentono grazia o bellezza, ma viltà, bassezza e deformità. Ed è cosa ordinarissima e frequentissima che la grazia, la semplicità, la naturalezza francese, sia affettazione, artificio, ricercatezza per noi» (*Zib.* 1416); come, nello stesso tempo, oggi «sarebbe bruttissimo uno stile *semplice* al modo di Senofonte, o de’ nostri trecentisti, ancorché *inaffettato*» (*Zib.* 1689). Una tale *s.*, infatti, può apparire «eccessiva, cioè sconveniente, inverisimile e non più naturale oggidì», se non addirittura «sofistica» (si veda *Zib.* 3474 e il relativo commento sul «sofistico» persino in Senofonte, ma cfr. già *Zib.* 50). Se ne deduce, quindi, che non solo è necessario fuggire l’affettazione come un «asperissimo e pericoloso scoglio» (*Cortegiano*, cit. in *Zib.* 2682), ma anche guardarsi dall’eccesso di *s.*, poiché «il troppo semplice non è grazioso» (*Zib.* 2546). Ebbene, un discorso a parte andrebbe fatto sul ruolo della *s.* all’interno della leopardiana teoria della grazia, i cui presupposti vanno rintracciati nell’*Essai sur le Goût* di Montesquieu; qui, tuttavia, ci si limiterà a dire che Leopardi nello *Zib.* individua due tipi di grazia, la prima legata al ‘non so che’, la seconda alla *s.*: «L’effetto della grazia ordinarmente è [...] di scuotere e solleticare e pungere, puntura che spesso arriva direttamente al cuore, come se tu vedi due occhi furbi di una donna sopra di te, nel qual caso la scossa si può paragonare anche all’elettrica. Ma in quella grazia che spetta p. e. alla semplicità pare che se l’effetto è di sollecitare, non sia

di pungere, e forse si può fare su questa considerazione una distinzione di due grazie, l'una piccante, l'altra molle, insinuante, *glissante* dolcemente nell'anima. E forse la prima si chiama più propriamente il non so che» (*Zib.* 203).

3. Non mancano, inoltre, attestazioni del lemma in ambito etico-sociale, anzi si potrebbe dire che etica ed estetica trovano un significativo punto di incontro nel concetto di *s.*. Emblematico, in tal senso, il *Martirio*, che può essere letto come luogo della rievocazione di una *s.* linguistica e letteraria perduta (quella dei Greci e dei Trecentisti), ma anche di un eroismo morale e civile, spirituale e corporale, di cui si sono perse le tracce. Il cristianesimo del primo secolo, infatti, nella sua dimensione di semplice illusione – come l'amor patrio degli antichi – rappresenta per l'autore un condiviso e coraggioso slancio verso una forma di vitalità eroica (non stupisce, perciò, che in *Zib.* 44-45 i primi martiri cristiani vengano in tutto e per tutto assimilati agli eroi delle Termopili). In ogni caso, Leopardi è intento, soprattutto nello *Zib.* e nei *Pensieri*, a indagare i comportamenti umani in senso lato, i meccanismi sociali che regolano il viver civile e, quello che qui interessa maggiormente, il ruolo svolto al loro interno dalle «maniere semplici». Si può osservare, allora, come il processo di corruzione e allontanamento dalla natura che ha interessato le belle arti sia perfettamente speculare a quello avvenuto nella vita sociale: l'uomo nel momento in cui si è organizzato in società complesse ha perso il suo stato 'semplice', 'naturale', originario e primitivo (v. *origine/primitivo*) e, con esso, ha dovuto rinunciare alla libertà e alla felicità. Fra le conseguenze di tale snaturamento, Leopardi annovera il fatto che gli uomini non sono più stimati da alcuno se non a seguito di un nascondimento degli «abiti naturali» (*Zib.* 3183) e di una sprezzatura, per così dire, al contrario. In altri termini, la maggior parte delle qualità che si ammirano negli altri «o sono totalmente acquisite e per nulla naturali» oppure «sono talmente svisate dal naturale che per naturali non si ravvisano, e più che sono svisate, più, per l'ordinario, si stimano» (*Zib.* 3184). Sulle «maniere semplici» e naturali, d'altronde, è incentrata una delle ultime annotazioni zibaldoniane: «È curioso vedere, che gli uomini di molto merito hanno sempre le maniere semplici, e che sempre le maniere semplici sono prese per indizio di poco merito» (*Zib.* 4524). Tale aforisma, che ritornerà in forma per lo più identica anche alla fine dei *Pensieri* (CX), evidenzia la contraddizione secondo la quale la *s.* pur essendo, nell'arte come nella vita, un merito e una moderna forma

di opposizione – in un certo senso eroica – a tutto ciò che è affettato e simulato, sia diventata non solo indizio di poco merito, ma anche oggetto del disprezzo dei più. Infatti, coloro che per loro natura immutabile non sanno «lasciare una certa semplicità di modi», o che sono «privi di quelle apparenze e di non so che mentito ed artifiziato», sono «riputati inabili alle cose del mondo», vilipesi e «trattati male anco dagl'inferiori: perché tutti si tengono da più di loro» (*Pensieri* XIX). Costoro, in fin dei conti, sono costretti ad «adattare l'animo alla loro sorte, e guardarsi soprattutto di non voler nascondere o dissimulare quella schiettezza e quel fare naturale che è loro proprio: perché mai non riescono così male, così ridicoli, come quando affettano l'affettazione ordinaria degli altri» (*ibid.*)

4. Decisamente cospicuo è l'utilizzo del lemma nell'ambito della riflessione linguistica. Nello *Zib.*, soprattutto a partire dal 1821, l'impiego dell'aggettivo 'semplice' in alcuni pensieri sui verbi composti, frequentativi e continuativi, nonché sulle etimologie, sulle desinenze e sulle radici (del tipo: «*captus us* dal semplice *capio*», *Zib.* 2227), è talmente diffuso da permettere di parlare di un'abitudine ben radicata nella pratica scrittoria dell'autore (cfr. almeno *Zib.* 1106, 1111, 1119, 1146, 1274, 1656-57, 2071, 2078, 2190, 2280, 2324, 2357, 2785, 2811, 2820, 3264, 3283, 3341, 3359, 3631, 3695, 3711, 3755, 3845, 3901, 3985, 3993, 4444, 4466, 4522). Piuttosto frequente è anche un simile impiego dell'avverbio (si veda, ad esempio, *Annot. Canzoni* 9, v, 15: «[pervicace] qui non vale semplicemente ostinato»). Al di là di quest'uso prevedibile del lemma, si ricorderà che la *s.* può essere, più in generale, carattere o qualità di un linguaggio. Agli antipodi del greco antico, lingua semplice per eccellenza (si tratta, è chiaro, di «nobile semplicità e quieta grandezza», per usare una formula winckelmanniana), Leopardi colloca il francese moderno, lingua dalla quale «le grazie naturali sono affatto sbandite» (*Zib.* 93), «geometricamente nuda», «secca», «al tutto matematica e scientifica, per troppa abbondanza di termini in ogni sorta di cose» (*Zib.* 11). Pertanto i francesi non sanno essere né semplici né eleganti senza ricorrere a una perpetua «traslazione e μεταφορά» e a «un gergo di convenzione» (*ibid.*): «non mai sedatezza, non mai posatezza, non semplicità, non familiarità» (*ibid.*). Va precisato, comunque, che l'unica lingua in grado di conservare – proprio per la sua antichità – una poeticità naturalissima e primitiva è l'ebraico; esso è contraddistinto da una «semplice povertà» (*Zib.* 3567), che è, al contempo, anche indeterminatezza

e vaghezza di parole e immagini e, dunque, ricchezza: «Le voci ebraiche sono tutte poetiche non appositamente, nè perchè usate da' poeti, nè perchè fatte ad esser poetiche e destinate all'uso della poesia, [...] ma per causa materiale ed estrinseca, e semplicemente perchè son poche. E la lingua ebraica è tutta poetica materialmente, cioè semplicemente perciocchè è povera. E lo stile e la prosa ebraica sono poetiche stante la semplice povertà della lingua» (*Zib.* 3566-67).

5. Assai limitate sono invece le occorrenze nella poesia. In particolare, il sostantivo *s.* è attestato due volte nei *Versi puerili* (*La Spelonca*, v. 46: «aurea semplicità»; v. 134: «semplicità amica»), mentre l'aggettivo 'semplice' quattro volte, tre delle quali ancora nei componimenti puerili (*Odi di Orazio* I, XXIX, 7 e II, X, 9: «mirto semplice»; *Favola. La Rosa, il Giglio, il Serpillo*, v. 17: «semplice / serpil»). L'altra occorrenza, più rilevante, è nel *Canto notturno*, v. 78: «semplice pastore». Come si evince dall'analisi delle varianti dell'autografo napoletano, 'semplice' è usato qui nel senso di «umile», «rozzo», al di qua e prima della cultura: primitivo. Eppure, com'è noto, la voce del pastore è espressione proprio di quella «ragione semplice, vergine e incolta», la quale «giudica spessissime volte più rettamente che la sapienza, cioè la ragione coltivata e addottrinata» (*Zib.* 4478), poiché «i più semplici più sanno» e «la semplicità, come dice un filosofo tedesco, (Wieland) è sottilissima» (*Zib.* 2710).

6. Infine, nell'abbozzo della *Lettera sopra il Frontone* è possibile leggere uno schema particolarmente utile per definire e riassumere la costellazione semantica della *s.*; in questa traccia di scrittura, infatti, l'autore riporta, fra le altre cose, una lunga serie di termini attinenti alle due sfere opposte della *ricercatezza* e della *s.* Vale la pena, dunque, di citare l'intero elenco: «copia. ricchezza. splendore. ubertà. ornato. grandiloquenza. magnificenza. sonito. clamore. plauso. nobiltà. maestà. esaltazione. baldanza. baldanzeggiare. festeggiare. giubilare. suono. romore. sontuosità. sfoggio. solennità»; «sobrietà. schiettezza. semplicità. piano. senza ornamenti. disinvoltura. spedito. austero. tenue. verecondo. ingenuità. naturalezza. sprezzatura. candidezza. rimesso. posato. riposato. posatezza. precisione. asciuttezza. parsimonia».

**Per approfondimenti** cfr. D'ANGELO 2014, D'INTINO 2012, TRZECIAK 2013.



# Suicidio

Johnny L. Bertolio

**SUICIDIO tot. 41:** *Zib.* 29, *Pensieri* 4, *Abbozzi e disegni* 3, *Epist.* 2, *SFA* 2, *Indici Zib.* 1 – **suicida tot. 8:** *Zib.* 8.

IL SUICIDIO, espressione massima di *amor proprio*, può essere causato, in modo diverso nell'epoca antica e in quella moderna, da: 'disprezzo di sé', *eroismo*, *illusione*, *passione* (v. *passione/compassione*), *noia*, *malinconia*, *amore*. Il desiderio del SUICIDIO può nascere in relazione alla sofferenza causata dalla malattia. SUICIDIO co-occorre con: *allegrezza*, *gioia*, *fato*, *sventura*, *disperazione* (v.), *infelicità*, *odio*, *male*, *idea*. Il SUICIDIO è inoltre in antonimia con *natura* e «amor della vita».

1. Il sostantivo *s.*, insieme con il corrispondente 'suicida', si lega, senza troppo evolversi, alla più profonda teoresi leopardiana e alle riflessioni elaborate nello *Zibaldone* e nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio* (a una operetta *Sopra il suicidio* si fa riferimento anche nei *Disegni letterari* IX e nell'*Epist.*: lettera a de Sinner, giugno 1832), nonché trasfuse nei versi del *Bruto minore* e dell'*Ultimo canto di Saffo* e accennate nella *Vita solitaria* (vv. 21-22). A questi testi vanno poi aggiunti il cosiddetto *Frammento sul suicidio* e il finale del *Prometeo*, che fra l'altro esprimono considerazioni analoghe sulla più alta percentuale di suicidi nella mediterranea Inghilterra, dietro cui sembra celarsi la teoria delle influenze climatiche di Montesquieu (cfr. *Zib.* 177 e 484; e, appunto, Londra è teatro di un omicidio-s. familiare nella *Scommessa*). Dietro le meditazioni leopardiane vanno considerate fonti spesso citate dallo stesso autore: tra queste, *l'Istoria critica e filosofica del suicidio ragionato* di Appiano Buonafede (Lucca, 1761), la *Corinne* di Madame de Staël, la voce *Suicide* dell'*Encyclopédie* e l'articolo *De Caton* del *Dictionnaire*

*philosophique* di Voltaire, oltre al fondamentale Rousseau che sul tema riflette nella *Nouvelle Héloïse*. Dietro, si levano i grandi eroi classici e quelli romantici, che con il *s.* hanno avuto un rapporto strettissimo: da Catone a Seneca, da Werther a Jacopo Ortis, senza dimenticare i personaggi delle tragedie alfieriane (come Saul e Mirra) e i già citati Bruto e Saffo.

2. Il *s.* è parte di una riflessione più ampia su natura e ragione e su antichi e moderni, richiedendo una diversa valutazione in base al contesto antropologico e sociale in cui vi si ricorre. In generale, nel *s.* si palesa una battaglia di desideri, vale a dire la dilaniante contraddizione tra l'amore per la vita e il ripudio dell'infelicità: l'uomo è votato alla propria conservazione che, d'altronde, è quotidianamente violata dai mali e dal dolore. La via di fuga del *s.*, se teoricamente appare inevitabile, viene frenata dall'istinto naturale di autoconservazione e dalla paura a causa di un'alleanza insopportabile tra ragione, religione e natura (*Zib.* 815). Gli antichi si uccidevano «per eroismo», «per illusioni» o «per passioni violente» e sempre in quanto ritenevano le proprie sventure «individuali», non comuni all'intera specie umana (*Zib.* 485); essi inoltre, di fronte ai mali e alle sventure, rivolgevano il proprio odio contro il fato, la necessità o gli dei, ricorrendo al *s.* come rimedio estremo. Al contrario, i moderni si uccidono per tedio, per noia, per fastidio verso la vita oppure per «malinconia» o per «amore» (*Zib.* 57) e sempre ritenendo se stessi degno oggetto di odio e furore. L'opposizione antichi/moderni si registra anche a livello statistico: in passato erano più numerosi i vecchi che i giovani suicidi, mentre nell'epoca moderna il desiderio continuamente frustrato ha fatto aumentare i suicidi tra i giovani e diminuirli tra i vecchi, che desiderano con minore intensità e si rassegnano più facilmente (*Zib.* 2988-89). Non sarebbe corretto utilizzare il metro della natura primigenia, che aiuta e conforta gli uomini in libertà, per biasimare i moderni suicidi, che invece vivono in società civili e in un mondo estremamente razionale, nel quale la felicità è un miraggio. Il *s.* e l'esistenza stessa dei moderni sono contro *quella* natura: come dunque si vive contro natura, contro la natura dei primitivi, così si deve poter morire contro natura, con buona pace di filosofi e teologi (*Zib.* 2402-404; 2492). In questo senso, il *s.* viene paragonato ai farmaci, i quali, pur non essendo, a rigore, naturali, aiutano l'uomo a migliorare il proprio stato fisico (*Zib.* 1980). La stessa idea di «contro natura» si realizza, su scala estesa, nelle guerre, in cui il verbo

«uccidersi» da riflessivo diventa reciproco, in quanto gli omicidi avvengono tra individui appartenenti alla stessa specie (*Zib.* 3784 e 3792). Attraverso il s. l'uomo cerca di sottrarsi alla «cognizione del proprio niente» (*Zib.* 71) ed esprime così in modo superlativo l'amor proprio, quando, giunto al massimo della sventura, la sola indifferenza non è più sufficiente (*Zib.* 87). Dalla disperazione e dalla infelicità nasce il s. ma anche la sua alternativa in vita, ovvero il riso, che rende «padrone degli altri» (*Zib.* 4391). Oltretutto, nella valutazione tra vita e morte entra in gioco anche un «errore di computo e di misura» tra «utili» e «danni» (*Plotino e Porfirio*). A uno sguardo distratto, sembra che il s. strappi l'uomo ai piaceri e ai godimenti, che invece nella vita non sono realizzabili: in realtà, il non essere e il non patire sono molto più auspicabili del patire e del non poter godere (*Zib.* 2549-51) tipici dei viventi.

3. Un'esperienza di s. si registra nella cronaca di «una povera Monaca nativa di Osimo» suicida nel monastero di S. Stefano a Recanati: qui il s. è descritto come il rimedio quando non si «vede più nella vita altro che un male» (*Disegni letterari I*). A livello autobiografico, il desiderio del s. è legato alla malattia oculare di Leopardi (due volte nella *Vita di Silvio Sarno*, allusa nelle *Ricordanze*) e più in generale alla «crisi» del 1819, e trova un rispecchiamento in Giordani, che a Roma, nel 1806, pare abbia sperimentato un impulso analogo (*Zib.* 70-71). Nella lettera al fratello Carlo del luglio 1819 scritta in vista della fuga da Recanati, Leopardi afferma che, se non fosse partito, avrebbe volentieri accarezzato l'idea del s. per un motivo che il poeta non vuole rivelare e che tuttavia lo avrebbe potuto condurre «alle ultime disperazioni» (lettera a Carlo Leopardi, fine luglio 1819).

**Per approfondimenti** cfr. CANDELA 1997, DAMIANI 1994, LONARDI 2005, ROLFS 1981.



APPENDICE I

LESSICO EUROPEO. ALESSANDRO MANZONI



## Avvertenza e Tavola delle abbreviazioni

In questa appendice si propongono due voci di *Lessico Europeo* dedicate a Manzoni. Per la loro composizione è stato adottato lo stesso metodo impiegato per il *Lessico Leopardiano*. Le occorrenze riportate nel quadro numerico sono state conteggiate utilizzando il portale *Biblioteca Italiana* (Dipartimento di Studi greco-latini, italiani, scenico-musicali, Sapienza Università di Roma): <http://www.bibliotecaitaliana.it/>

### Tavola delle abbreviazioni

<i>Adelchi</i>	= <i>Adelchi</i>
<i>Conte Carm.</i>	= <i>Il conte di Carmagnola</i>
<i>Dom. long.</i>	= <i>Discorso sur la dominazione longobardica in Italia</i>
<i>Epist.</i>	= <i>Epistolario</i>
<i>FL</i>	= <i>Fermo e Lucia</i>
<i>Inv.</i>	= <i>Dell'invenzione</i>
<i>Let. Chauvet</i>	= <i>Lettre à M. Chauvet</i>
<i>Lingua it.</i>	= <i>Della lingua italiana</i>
<i>Mat. est.</i>	= <i>Materiali estetici</i>
<i>Mor. op. trag.</i>	= <i>Della moralità delle opere tragiche</i>
<i>Oss. mor. catt.</i>	= <i>Osservazioni sulla morale cattolica</i>
<i>Pens. sparsi</i>	= <i>Pensieri sparsi</i>
<i>Poesie giov.</i>	= <i>Poesie giovanili</i>
<i>PS 1827</i>	= <i>I promessi sposi (1827)</i>
<i>PS 1840</i>	= <i>I promessi sposi (1840)</i>
<i>Riv. Franc.</i>	= <i>La Rivoluzione Francese del 1789 e la Rivoluzione Italiana del 1859</i>

- Rom. st.* = *Del romanzo storico e più in generale dei componimenti misti di storia e invenzione*
- Sentir messa* = *Sentir messa*
- Staff. Monti* = *Sopra una staffilata del Monti ai romantici*
- Storia col. inf.* = *Storia della colonna infame*
- Unità lingua* = *Dell'unità della lingua e dei mezzi di diffonderla*

# Vero

Gianluca Cinelli

**VERO (agg. sost.) tot. 192:** *Epist.* 52, *Rom. st.* 22, *PS* 1827 19, *PS* 1840 18, *Mat. est.* 11, *FL* 10, *Sentir messa* 8, *Conte Carm.* 6, *Inv.* 5, *Dom. long.* 4, *Poesie giov.* 4, *Riv. Franc.* 4, *Oss. mor. catt.* 4, *Lingua it.* 3, *Mor. op. trag.* 3, *Pens. sparsi* 3, *Storia col. inf.* 2. – **vero (agg.) tot. 1079:** *Epist.* 307, *FL* 117, *PS* 1840 101, *PS* 1827 97, *Oss. mor. catt.* 95, *Sentir messa* 61, *Riv. Franc.* 53, *Storia col. inf.* 45, *Rom. st.* 40, *Inv.* 36, *Lingua it.* 21, *Mat. est.* 21, *Conte Carm.* 16, *Pens. sparsi* 14, *Poesie giov.* 8, *Dom. long.* 7, *Mor. op. trag.* 4, *Adelchi* 3 – **verità tot. 642:** *Epist.* 177, *Oss. mor. catt.* 119, *Storia col. inf.* 63, *Inv.* 56, *FL* 39, *Pens. sparsi* 37, *PS* 1827 37, *PS* 1840 34, *Rom. st.* 20, *Mat. est.* 11, *Sentir messa* 11, *Riv. Franc.* 10, *Dom. long.* 7, *Mor. op. trag.* 6, *Conte Carm.* 2 – **verificazione tot. 24:** *Riv. Franc.* 20, *Epist.* 3, *Inv.* 1 – **veracità tot. 5:** *FL* 2, *Rom. st.* 1, *Epist.* 1, *Pens. sparsi* 1 – **verificare tot. 30:** *Riv. Franc.* 10, *Epist.* 6, *Inv.* 4, *PS* 1840 4, *Rom. st.* 2, *Pens. sparsi* 2, *PS* 1827 2, *Storia col. inf.* 2, *Lingua it.* 1, *Inv.* 1, *FL* 1, *Oss. mor. catt.* 1, *Sentir messa* 1 – **avverare tot. 10:** *PS* 1827 4, *FL* 2, *PS* 1840 2, *Riv. Franc.* 1, *Sentir messa* 1 – **inveritare tot. 1:** *Oss. mor. catt.* 1 – **verace tot. 8:** *Poesie giov.* 4, *Rom. st.* 2, *Conte Carm.* 1, *Sentir messa* 1 – **veridico tot. 2:** *FL* 1, *Storia col. inf.* 1 – **verificabile tot. 2:** *Rom. st.* 1, *Epist.* 1 – **invero (in vero, a dir vero, in verità, per verità) tot. 441:** *Epist.* 307, *FL* 57, *Riv. Franc.* 18, *Pens. sparsi* 14, *PS* 1840 14, *PS* 1827 12, *Sentir messa* 6, *Rom. st.* 3, *Oss. mor. catt.* 3, *Mat. est.* 2, *Inv.* 1, *Dom. long.* 1, *Poesie giov.* 1, *Staff. Monti* 1, *Storia col. inf.* 1 – **davvero (da vero) tot. 313:** *Epist.* 125, *PS* 1840 50, *FL* 29, *PS* 1827 21, *Inv.* 17, *Sentir messa* 16, *Riv. Franc.* 14, *Storia col. inf.* 13, *Rom. st.* 11, *Oss. mor. catt.* 7, *Conte Carm.* 3, *Poesie giov.* 2, *Adelchi* 1, *Mat. est.* 1 – **veramente tot. 298:** *Epist.* 132, *PS* 1827 37, *PS* 1840 36, *FL* 28, *Pens. sparsi* 14, *Oss. mor. catt.* 12, *Inv.* 10, *Storia col. inf.* 10, *Sentir messa* 6, *Mat. est.* 5, *Riv. Franc.* 3, *Mor. op. trag.* 2, *Rom. st.* 2, *Poesie giov.* 2, *Adelchi* 1 – **veracemente tot. 3:**

*Poesie giov. 2, Conte Carm. 1 – verum (lat.) tot. 2: PS 1827 1, PS 1840 1 – vrai (fra., agg.) tot. 43: Epist. 38, Mor. op. trag. 2, Oss. mor. catt. 2, Unità lingua 1 – vrai (fra., agg. sost.) tot. 4: Let. Chauvet – véritable (fra.) tot. 32: Epist. 32 – véritablement (fra.) tot. 3: Epist. 3.*

VERO è uno dei lemmi portanti del pensiero e della poetica manzoniana e si attesta in tutta la sua opera come il termine centrale di una grande famiglia lessicale. Il lemma è essere impiegato da Manzoni sia come aggettivo in senso ampio, anche in locuzioni come “è vero”, sia come aggettivo sostantivato, con occorrenze assai più limitate rispetto agli altri usi grammaticali. Quest’ultima accezione è semanticamente assimilabile al termine *verità* (di cui però non è sinonimo), centrale nella riflessione filosofica e religiosa. Della famiglia fanno parte i verbi *verificare*, *avverare*, il raro *inveritare*, e gli aggettivi *verace* e *veridico*. L’uso di *verace* e *veracemente* rappresenta una scelta stilistica giovanile, benché compaia sporadicamente anche in opere più tarde. Il concetto di ‘verificabilità’ introduce in questo orizzonte un’accezione più spiccatamente razionalistica. Importanti sono poi gli avverbi *invero* coi suoi derivati e *davvero*, usati in funzione dubitativa, ottativa e ironica. Antonimi di VERO sono *falso*, *menzognero*, *fallace* e, per estensione logica, *errore/inganno*.

1. Il lemma *v.*, nell’accezione di aggettivo sostantivato, compare nell’opera di Manzoni piuttosto precocemente, attestato già nelle poesie giovanili, soprattutto *In morte di Carlo Imbonati*, dove la parola è associata a un vero e proprio programma etico-poetico: non solo l’ombra d’Imbonati esorta il giovane poeta a seguire l’esempio dei grandi autori e delle loro «veraci carte», ma gl’ingiunge di «il santo Vero / mai non tradir» (MANZONI 1976, pp. 24-25, vv. 169 e 213-214). Ancora prima della conversione al Cattolicesimo, Manzoni esprimeva nel componimento del 1806 una forte tensione morale che s’attestava nell’uso del termine *v.*, maiuscolo e santo, non ancora religioso ma ammantato di un’aura sacrale. Assente dagli *Inni sacri*, il lemma compare nell’abbozzo *Della moralità delle opere tragiche* e nella tragedia *Il conte di Carmagnola*, dove però sembra rimpiazzare la parola ‘verità’ in senso generale. Nei *Materiali estetici* il *v.* inizia a caricarsi di implicazioni estetiche e morali specifiche: anzitutto come «vero morale» (MANZONI 1973, p. 1644) in secondo luogo come un’ideale che, accanto al ‘bello’ ha i suoi «nemici». Per la prima volta si coglie con precisione che il *v.* assume in Manzoni

sempre più una valenza logica: esso è oggetto di ricerca e di riflessione, di critica e di verifica. Al *v.* non si arriva che per mezzo di un lungo processo di studio al quale anche l'immaginazione poetica fornisce il proprio contributo originale. In questo senso vale l'osservazione che «è utile alla scoperta del vero la storia delle opinioni» (ivi, p. 1659), perché il *v.* è qualcosa che si trova ma che anche si costruisce e si distilla. Perciò il suo essere oggetto di ricerca lo investe anche di valore morale: «ogni finzione che mostri l'uomo in riposo morale è dissimile dal vero» (ivi, p. 1660), perché la poesia è intimamente correlata alla ricerca del *v.*. Per logica conseguenza, il *v.* scoperto dalla poesia sarà "*v.* morale": «più si va addentro a scoprire il vero nel cuore dell'uomo più si trova poesia vera» (ibid.). Nell'*Adelchi* il lemma non compare, mentre fa una timida apparizione nel *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia*, dove assume uno spessore nuovo, connotando in senso già compiuto l'idea della storia come "*v.* positivo", attestato, concreto. Fare storia diventa adesso «lavorare sul vero» (MANZONI 1963, p. 170), coerentemente con quanto già attestato nei *Materiali estetici* e nella *Lettere à M. Chauvet*, uscita intanto nel 1820, in cui confluirono gli appunti teorici scritti nel 1816.

2. Diversa fortuna ha invece il lemma *v.* nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, scritte del 1817-1819, dove compare pochissimo, subissato invece dalla preponderanza del termine 'verità'. In ciò non si deve affatto scorgere una contraddizione nel lessico manzoniano, bensì la sua coerente distinzione tra due termini che afferiscono rispettivamente alla sfera della ragione (il *v.*) e a quella della fede ('verità'). Se il primo, infatti, è il fine del ragionamento dove «l'intelletto riposa» (MANZONI 1986, I, p. 322), la seconda è invece manifestazione della parola di Dio, rivelazione dell'ordine del mondo e della storia che si riassume sotto il concetto di provvidenza. La 'verità' riposa nell'autorità assoluta di Dio e della rivelazione; il *v.* ha come propria legittimazione solo l'autorità della ragione e quindi la logica (o la retorica) capace di dimostrarne la coerenza e la concludenza. Non a caso la medesima situazione si riscontra ancora nel tardo dialogo *Dell'invenzione*, dove Manzoni rivede l'estetica dell'atto poetico attraverso un filtro agostiniano, affermando che il poeta non crea bensì inventa, cioè 'trova' (dal latino *invenio*, trovo) le idee nella mente di Dio (ZAMA 2013, pp. 64-66). La 'verità' surclassa anche qui il *v.*. Questa alternanza è visibile anche in un'opera che fa del conflitto tra ragione e passione la sua ragione di fondo,

cioè nella *Storia della colonna infame*: qui la 'verità' è assunta perlopiù in senso negativo come il concetto a cui i giudici si appigliano in modo dogmatico per dare un nome al loro castello di menzogne e ingiustizie, e ad essa si contrappone anzitutto l'accezione manzoniana di 'verità' come giustizia di Dio, una «verità che può apparir sciocca per troppa evidenza» (MANZONI 2002, p. 4); poi il *v.*, come prodotto di riconoscimento razionale di un processo critico, che i giudici respinsero volutamente: «per trovarli colpevoli, per respingere il vero che ricompariva ogni momento, in mille forme, e da mille parti, con caratteri chiari allora com'ora, come sempre, dovettero fare continui sforzi d'ingegno, e ricorrere a espedienti, de' quali non potevano ignorar l'ingiustizia» (ivi, p. 5). La dialettica tra 'verità', emanazione evidente della legge divina, e *v.*, prodotto della riflessione, consiste nel fatto che il secondo deve risolversi nella prima, additare a essa e compiere così il percorso dalla ragione alla fede, con un chiaro intento consolatorio (cfr. CINELLI 2015): «non di rado le verità troppo evidenti, e che dovrebbero esser sottintese, sono in vece dimenticate; e dal non dimenticar questa dipende il giudicar rettamente quell'atroce giudizio» (MANZONI 2002, p. 4). La 'verità' può essere «contrastata» (ivi, p. 9) ma non sovrastata, al limite adombrata dalla «orrenda vittoria dell'errore» (ivi, p. 12), che è a un tempo logico e morale, un perversimento della ragione e una bestemmia contro la religione. Ma l'errore, per quanto grave, non scalza la 'verità'. Diverso è il destino di questa parola quando è posta in bocca ai giudici: essa mantiene il carattere di fissità e assolutezza, ma non perché esprima l'ideale di giustizia; al contrario la 'verità' dei giudici è un ritrovato sofisticato estorto con il terrore e la tortura, con la delazione e con la corruzione, non è il frutto di ragionamenti e ricerche, perciò non è mai il *v.* «Perché una cosa tale chiamarla verità?» (ivi, p. 88), esclama sdegnato il narratore, smascherando l'autorità che di essa si arrogò indebitamente il possesso, il Senato di Milano, «tribunal supremo: in questo mondo, s'intende» (ivi, p. 65).

3. Nell'*Epistolario* si incontrano numerose attestazioni di *v.* in funzione di aggettivo sostantivato, talora in senso lato o semanticamente debole, ma spesso nell'ambito di importanti riflessioni teoriche, le quali si concentrano soprattutto nella cosiddetta *Lettera sul Romanticismo* del 1823. Qui, riprendendo alcune posizioni espresse nella precedente *Lettre à M. Chauvet*, Manzoni scrive a d'Azeglio che il «bello poetico» non sta «in quelle triste apparenze, né in quelle formole convenute,

che la ragione non intende o smentisce, e delle quali la prosa si vergognerebbe, ma nell'ultimo vero, in cui l'intelletto riposa» (MANZONI 1986, I, p. 322). Benché l'obiettivo polemico qui fosse la mitologia, l'implicazione era anche un'affermazione della superiorità morale di una poesia improntata al realismo e al recupero di soggetti storici. Proseguendo su questa linea, il ragionamento di Manzoni pone il *v.* al centro dell'atto creativo, affermando che il progetto romantico prevede «che la poesia e la letteratura in genere debba proporsi l'utile per iscopo, il vero per soggetto e l'interessante per mezzo. [...] E che in ogni argomento debba cercare di scoprire e di esprimere il vero storico e il vero morale, non solo come fine, ma come più ampia e perpetua sorgente del bello: giacché e nell'uno e nell'altro ordine di cose, il falso può bensì dilettere, ma questo diletto, questo interesse è distrutto dalla cognizione del vero; è quindi temporario e accidentale. Il diletto mentale non è prodotto che dall'assentimento ad una idea; l'interesse, dalla speranza di trovare in quell'idea, contemplandola, altri punti di assentimento e di riposo» (ivi, p. 338). Su questa linea si sviluppa nell'arco di pochi anni la riflessione manzoniana sulla poesia storica, che nel 1830 trova un assetto conclusivo nel discorso *Del romanzo storico*, dove il vero «positivo» detiene il posto centrale insieme con il 'verosimile'. Tuttavia questo discernimento non intende escludere il verosimile dalla sfera del *v.*: il 'verosimile' è il *v.* assoluto e dunque bello dell'arte, «diversissimo dal reale, ma un vero veduto dalla mente per sempre o, per parlar con più precisione, irrevocabilmente» (MANZONI 1981, p. 207). Per tale motivo «il vero solo è bello» (*ibid.*) e a distinguere il 'verosimile' dal *v.* positivo è il lettore, che comprende la narrazione di un intreccio o con assentimento storico, dato alle cose «apprese come cose di fatto» o con assentimento poetico, dato invece alle cose «apprese come meramente verosimili» (ivi, p. 206). Il *v.* è quindi il punto di approdo dell'intelletto, sia esso esito di un percorso razionale o poetico, e la cosa importante è che i mezzi rispettivi di questi percorsi non siano confusi e sovrapposti, affinché «la mente riconosca nell'oggetto che contempla, o l'una o l'altra essenza, per poter prestare o l'uno o l'altro assentimento» (ivi, p. 208). Il «genere misto di storia e d'invenzione» nega tale distinzione e distrugge l'assentimento logico o estetico all'unità d'azione che rende coerente, quindi 'vera' una rappresentazione.

**Per approfondimenti** cfr. CINELLI 2015, ZAMA 2013.



# Verosimile

Gianluca Cinelli

**VEROSIMILE / VERISIMILE (agg., agg. sost.) tot. 106:** *Rom. st.* 50, *Storia col. inf.* 20, *Dom. long.* 12, *Mat. est.* 5, *Conte Carm.* 4, *FL* 4, *Sentir messa* 4, *Lingua it.* 3, *Inv.* 2, *PS* 1827 2, *Epist.* 1, *PS* 1840 1, *Riv. Franc.* 1, *Staff. Monti* 1 – *verosimiglianza / verisimiglianza tot. 22:* *Rom. st.* 7, *Mat. est.* 5, *Conte Carm.* 2, *Dom. long.* 2, *Mor. op. trag.* 2, *Storia col. inf.* 2, *Riv. Franc.* 1, *Sentir messa* 1 – *inverosimiglianza / inverisimiglianza tot. 20:* *Storia col. inf.* 15, *Conte Carm.* 3, *Mat. est.* 1, *Riv. Franc.* 1 – *inverosimile / inveroisimile / inuerisimile tot. 21:* *Storia col. inf.* 12, *Conte Carm.* 3, *Riv. Franc.* 2, *FL* 1, *Mat. est.* 1, *Sentir messa* 1 – *inuerisimilitudine tot. 1:* *Storia col. inf.* 1 – *verosimilmente tot. 4:* *Dom. long.* 3, *Mat. est.* 1 – *vraisemblance (fra.) tot. 21:* *Let. Chauvet* 20, *Epist.* 1 – *vraisemblable (fra.) tot. 4:* *Let. Chauvet* 3, *FL* 1.

Il vocabolo è in stretta relazione con *vero* (v.), di cui non è antonimo (il quale è *falso*), bensì corrispondente sul piano dell'invenzione poetica. Le diverse grafie con la 'o' e con la 'i' rispondono a una scelta stilistica priva di conseguenze semantiche. Tendenzialmente Manzoni preferì la 'o' alla 'i', soprattutto nel discorso *Del romanzo storico* degli anni Cinquanta, in coerenza con la sua teoria della lingua d'uso, laddove la scrittura *verisimile* è attestata soprattutto come variante letteraria (predominante ancora in *Storia della colonna infame*, la cui gestazione termina nel 1838-1840). La stessa questione vale per i lemmi *verosimile/verisimile* e *verosimiglianza/verisimiglianza* e negli antonimi *inverosimile/inverisimile* e *inverosimiglianza/inverisimiglianza*. Non altrettanto succede invece nella forma *verosimilmente* che presenta solo la forma in 'o'. Sono diffuse anche le varianti francesi *vraisemblance* e *vraisemblable* nei testi teorici e nelle lettere.

I lemmi VEROSIMILE e *verisimile* richiedono una costante disambiguazione poiché Manzoni li impiega sia come aggettivi che come aggettivi sostantivati (come i lemmi *vero* e *falso*). VEROSIMILE è sinonimo di *immaginato, supposto, probabile e possibile*.

1. La questione della verosimiglianza rappresenta uno dei fondamentali nodi teorici ed estetici della poetica manzoniana a partire dalla metà degli anni Dieci, ovvero con l'inizio della riflessione sul genere tragico e sul rapporto tra storia e poesia. Assente dalle poesie giovanili e dagli *Inni sacri*, il lemma *v.* e la sua famiglia di corradicali compaiono solo nelle "Notizie storiche" e nella "Prefazione" a *Il conte di Carmagnola*, nel 1820. In realtà, l'elaborazione dei due testi teorici che accompagnano la tragedia risale al 1816, attestata negli abbozzi *Della moralità delle opere tragiche* e, più importanti, nei cosiddetti *Materiali estetici*, che confluirono solo in parte nell'apparato teorico della tragedia e più sostanzialmente nella lettera-trattato scritta in risposta alla recensione di Chauvet nel 1820. La prima comparsa del lemma *v.* è connessa con la confutazione delle regole pseudo-aristoteliche di tempo e di luogo. Secondo Manzoni, l'idea di *v.* invocata dai difensori della tradizione tragica classicista (soprattutto i francesi) entrava in collisione logica con l'impressione naturale che lo svolgimento dei fatti e l'evoluzione psicologica dei personaggi consentisse. Di qui Manzoni derivò il suo primo importante criterio poetico dell'autonomia dell'arte dalle regole esterne: il *v.* doveva essere al contrario l'effetto dello sviluppo di un soggetto tragico coerentemente con i suoi equilibri interni di azione, secondo l'osservazione che «il male è far correre il fatto dietro la scena» (MANZONI 1973, p. 1645). Di «*vraisemblance*» Manzoni scrive insistentemente nella *Lettre à M. Chauvet*, la quale rappresenta un approfondimento delle premesse teoriche esposte nella "Prefazione" al *Carmagnola*, perché saldando attorno al concetto di *v.* la riflessione sul rapporto fra storia e poesia, Manzoni qui formula per la prima volta in modo organico l'idea che la poesia abbia «la funzione morale e sociale di conoscere e far conoscere l'animo umano nella verità molteplice delle sue implicanze, delle sue motivazioni, delle sue passioni» (SOZZI CASANOVA 1981, p. 56). Nella *Lettre il v.* è posto per la prima volta in relazione diretta con il 'vero' storico, secondo l'idea che la poesia debba scorgere nella continuità della storia un intreccio di eventi, il cosiddetto 'interessante', e inoltrarsi al di là dei fatti stessi per cogliere i legami segreti e i moventi morali dell'azione umana (MANZONI 1981, pp. 62-63).

Il *v.* viene così a dipendere dall'«unità d'azione» (ivi, pp. 61-62), cioè dalla continuità logica di anteriorità e causalità che unisce i fatti e gli eventi, un principio comune tanto alla poesia quanto alla storia. La scoperta di questa somiglianza fu per Manzoni fondamentale e gli permise di articolare una riflessione organica sulla poesia storica (cfr. CINELLI 2014). *V.* è dunque non l'imitazione poetica della storia, bensì la plausibilità e probabilità che la ragione coglie in un racconto del passato, sia esso storico o poetico. Ciò condusse Manzoni a concludere la riflessione sul *v.* nel 1830, nel discorso *Del romanzo storico*.

2. Il discorso *Del romanzo storico* fu scritto nel 1830 in risposta alle critiche mosse da Goethe ai capitoli storici sulla guerra e sulla peste nei *Promessi sposi*, che colpirono Manzoni nel vivo. Benché l'opera uscisse poi molti anni dopo, nel 1855, la sua nascita e gestazione avvenne durante la fase cruciale del romanzo e della parallela *Storia della colonna infame*. La tesi esposta nella *Lettre à M. Chauvet* viene rovesciata nel discorso, perché il *v.* non è più semplicemente accostato al 'vero' come discorso ancillare mirato a scorgere nelle pieghe della storia i moventi morali dell'azione. Il *v.* adesso è considerato come una vera e propria forma retorica, come un registro narrativo secondo il principio che tanto la storia quanto la poesia esprimono un 'vero': scrive Manzoni che «l'arte è arte in quanto produce, non un effetto qualunque, ma un effetto definitivo», dal che fa conseguire che «il vero solo è bello» (MANZONI 1981, p. 207). Il *v.* è dunque il 'vero' assoluto e dunque bello dell'arte, «diversissimo dal reale, ma un vero veduto dalla mente per sempre o, per parlar con più precisione, irrevocabilmente» (*ibid.*). La differenza che adesso distingue il *v.* dal 'vero positivo' o storico è di carattere ermeneutico o responsivo, cioè dipendente dal lettore: è questo che stabilisce il tipo di «assentimento» con cui comprendere la narrazione di un intreccio: assentimento che può essere storico, dato alle cose «apprese come cose di fatto» o poetico, dato invece alle cose «apprese come meramente verosimili» (ivi, p. 206). Il discorso *Del romanzo storico*, erroneamente interpretato dalla critica come un'abiura del romanzo storico, è invece un trattato sull'autonomia dell'arte dalla narrazione storica, scritto proprio per difendere l'arte dalla deriva del 'romanzesco', che Manzoni vedeva dilagare nel romanzo storico romantico. Ovviamente tale difesa dipendeva da un'impostazione rigidamente razionalistica, secondo la quale la poesia doveva essere il luogo dove la rivelazione religiosa (la provvidenza) si manifestava

in modo allegorico e in relazione stretta con la storia. Manzoni sostiene nel discorso che il *v.* può esistere nella narrazione storica, purché sia individuato e distinto dal flusso principale del racconto, e che dunque assuma una forma che esplicitamente lo connoti come discorso della supposizione, dell'ipotesi e della probabilità là dove i dati e le fonti storiche non sono sufficienti ad affermare al modo 'indicativo' il 'vero positivo' (cfr. GINZBURG 2006, pp. 311-312).

3. Tuttavia rimane ancora un ambito dove la nozione di *v.* assume importanza cruciale al di fuori della riflessione estetica. Si tratta dell'impiego del concetto di 'verosimiglianza' in *Storia della colonna infame*, il testo dove Manzoni articolò per oltre vent'anni una stringente riflessione sul rapporto fra giustizia, legge, moralità e narrazione. La 'verosimiglianza' è adesso introdotta e considerata anzitutto come categoria giuridica dei giureconsulti secenteschi, criterio di valutazione delle testimonianze e delle dichiarazioni degli imputati. Manzoni affronta il problema di come la nozione di 'inverosimiglianza' fosse usata dai giudici del processo milanese agli untori nel 1630 in modo sofistico e capzioso per contestare le affermazioni di innocenza e opporre a queste una 'verità' assurda e contraddittoria, 'inverosimile' e indimostrabile. Sulla discussione della 'verosimiglianza' si gioca quindi tutta l'argomentazione logica con cui Manzoni muove ai giudici l'accusa di essere stati consapevoli carnefici di innocenti. Anche la scelta stilistica di adottare sempre la grafia in 'i' per la famiglia lessicale 'verisimile', 'inverisimile', 'verosimiglianza', 'inverosimiglianza' risponde a un'intenzione implicita di confrontarsi direttamente con il linguaggio dei giudici secenteschi (nei cui verbali alla forma in 'i' si aggiunge l'uso grafico della 'u' in luogo della 'v': 'inuerisimile' e 'inuerisimilitudini') per batterli sul loro stesso terreno retorico e per rievocare con forza di evidenza retorica la lingua 'barbara' di quel secolo oscuro. Dal lato dello scrittore, che con gli strumenti della ragione e della critica ribalta la sentenza, la nozione di 'verisimile' diventa qui un criterio di giudizio prima che una forma retorica di narrazione: le denunce deliranti fatte dalle «donnette» Caterina Rosa e Ottavia Bono diventano «cose che in un romanzo sarebbero tacciate d'inverisimili» (MANZONI 2002, p. 18); si accusano i giudici di non essersi sorpresi e di non aver chiesto conto delle «strane inverosimiglianze» presenti nelle denunce (*ibid.*); infine si domanda il narratore se i giudici «avessero il senso

del verosimile così ottuso» (ivi, p. 88) da non vedere che chiamavano verità un inganno e una menzogna. La nozione di 'verosimile' diventa così in *Storia della colonna infame* il perno centrale dell'accusa morale mossa ai giudici di aver commesso un delitto contro innocenti sapendo di farlo.

**Per approfondimenti** cfr. CINELLI 2014, GINZBURG 2006, SOZZI CASANOVA 1981.



## APPENDICE II



# «L'umana / vita esprimer tentai, con Salomone». Leopardi e Qohelet \*

Carlo Carù

Abissus abissum invocat

(Sal 42,8)

## Introduzione

Perché avvicinare i dodici capitoli di Qohelet, uno dei libri più enigmatici di tutta la Bibbia, all'opera di Giacomo Leopardi, poeta, filosofo e linguista italiano dei primi decenni dell'Ottocento?

Lo spunto per il confronto è offerto dallo stesso autore di Recanati, quando, in diversi luoghi della sua opera, con citazioni testuali, richiami linguistici e intenzionali consonanze ideologiche, documenta la presenza del testo biblico nella sua produzione letteraria. Un influsso così significativo che nel 1835 – in un'epoca in cui Salomone, l'illuminato sovrano d'Israele, era ancora considerato autore dell'Ecclesiaste, il libro sapienziale oggi noto come Qohelet – Leopardi afferma: «l'umana / vita esprimer tentai, con Salomone»<sup>1</sup>. Un'operazione riconosciuta tanto dalla critica letteraria quanto dall'esegesi biblica, che hanno confermato l'intuizione del poeta Guido Ceronetti, secondo il quale «dall'unghia profetica di Qohelet, tutto Leopardi è segnato»<sup>2</sup>.

---

\* Con la sigla *TPPZ* si fa riferimento a Giacomo Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Roma, Newton & Compton, Roma 2010. Tutte le citazioni dello *Zibaldone* sono tratte da *TPPZ*, 1461-2445. Come prassi, il riferimento numerico che segue la sigla *Zib.* indica la pagina dell'autografo leopardiano.

<sup>1</sup> Giacomo Leopardi, *I nuovi credenti*, vv. 1-2, in *TPPZ*, p. 306.

<sup>2</sup> *Qohélet. Colui che prende la parola*, a cura di Guido Ceronetti, Milano, Adelphi, 2001<sup>4</sup>, p.132.

Ma l'opera del recanatese non è un caso isolato. Infatti, le parole del saggio *speaker* biblico risuonano, con modalità e dipendenze differenti, nelle voci di molti altri autori, che provengono da diversi luoghi, linguaggi, tempi e alfabeti. Questo perché Qohelet è un'opera aperta, un libro che oltrepassa la Bibbia forse più di ogni altro scritto canonico e si attesta non solo come «grande capitolo della storia della salvezza», ma soprattutto «come capitolo fondamentale della storia dell'uomo»<sup>3</sup>.

Perciò, anche dal punto di vista esegetico, l'ermeneutica di un testo siffatto non può ignorare gli intensi rimandi che esso intesse con le opere della letteratura mondiale: alcune di queste, come cavità di conchiglie, raccolgono l'eco della voce sapienziale e vibrano alcune note sue. Il biblista e il letterato possono accostare l'orecchio e ascoltare, di volta in volta, quale risonanza sia sorta da questa parola, che è insieme così originale e universale.

## 1. Leopardi e la Bibbia

### 1.1. Le occasioni, gli strumenti e gli studi

Per inoltrarsi nell'indagine sulla presenza e la risonanza di Qohelet nell'opera leopardiana, è opportuno inquadrare il tema all'interno della problematica più vasta, e certamente più complessa, del rapporto che intercorre tra il poeta e la Bibbia. Quest'ultima infatti entra presto negli orizzonti intellettuali del giovane Giacomo, incidendo ulteriormente nella sua formazione in quanto elemento fondamentale per percorrere la via che lo avrebbe condotto, secondo la volontà del padre, alla carriera ecclesiastica<sup>4</sup>. Tale progetto è sostenuto tanto dagli strumenti della biblioteca di Monaldo quanto dalla *ratio studiorum* proposta ai fratelli Leopardi, che nei primi anni della loro formazione sono introdotti a un'intensa frequentazione della Scrittura.

<sup>3</sup> Gianfranco Ravasi, *Qohelet. Il libro più originale e "scandaloso" dell'Antico Testamento*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2008, pp. 378-469: 466.

<sup>4</sup> Il 19 agosto 1810, all'età di 12 anni, l'autore riceve la tonsura da monsignor Bellini, vescovo di Recanati. È questa la prima tappa del *cursus* che lo avrebbe condotto a diventare un ecclesiastico. Un'intenzione che Leopardi stesso abbandonerà negli anni successivi, ma alla quale farà nuovamente ed enigmaticamente riferimento, ormai ventisettenne, in una lettera indirizzata al padre (cfr. la lettera a Molando Leopardi, 13 gennaio 1826, in *TPPZ*, 1303).

In questo senso, si vedano i volumi biblici della biblioteca familiare, tra i quali possono essere annoverati per prestigio e utilizzo: la Bibbia poliglotta di Brian Walton (stampata a Londra tra il 1655 e il 1657), alcune versioni ebraiche dei secoli XVI, XVII e XVIII, in aggiunta ai diversi volumi della Vulgata con le revisioni di Sisto V e Clemente VII<sup>5</sup>. Arricchiscono questo repertorio anche numerosi contributi teologici, che possono essere ricondotti a quattro categorie principali: (i) Trattati di teologia dogmatica, morale e ascetica (redatti da filosofi o religiosi, per lo più francesi, del XVIII secolo); (ii) Opere di consultazione storico-linguistica sulla cultura ebraica; (iii) Commentari a vari libri canonici; (iv) Opere di varia ascendenza biblica, come, ad esempio, alcuni testi dedicati alla stessa figura di Salomone<sup>6</sup>. Inoltre, fino al 1812 l'itinerario didattico seguito dal giovane Giacomo ha parzialmente coinciso con la *ratio studiorum* propria della formazione gesuitica; assecondando così una tradizione familiare perpetuata da Monaldo, nel solco di quel collegio che «fino quasi i giorni di sant'Ignazio i [suoi] antenati fondarono in Recanati»<sup>7</sup>. Un'istituzione che come apprendiamo dalle scelte formative di casa Leopardi ha saputo esercitare una certa influenza anche dopo la sua chiusura avvenuta nel 1773, in conseguenza alla soppressione dello stesso ordine religioso<sup>8</sup>.

Tutto ciò contribuisce dunque ad avviare la formazione biblica del giovane Leopardi, che fin dalla prima infanzia conosce, studia e memorizza diversi passi della Scrittura. L'attività si svolge sotto la guida dei precettori che Monaldo ha disposto, fin dalla più tenera età, all'educazione dei suoi figli. Tra i primi (e ultimi) maestri di Leopardi si ricordano il gesuita messicano Giuseppe Torres e il sacerdote Vincenzo Diotallevi, che lo seguirono fino al 1807. A questi si avvicenda il prete romagnolo Sebastiano Sanchini, ma soltanto fino al 1812: a partire da quest'anno infatti Leopardi, appena quattordicenne, incomincia lo studio solitario.

---

<sup>5</sup> A questi libri è possibile aggiungere anche due testi francesi: *Sainte Bible trad. sur les textes originaux avec les differences de la Vulgate par M.le Gros* (Cologne, 1753); *Sainte Bible en francais, le latin en côte, avec des notes, le concorde des Evangelistes, la chronologie, la geographie, ecc.* (Liegi, Broncart, 1701).

<sup>6</sup> Cfr. Paolo Rota, *La "Biblioteca Sacra" in casa Leopardi*, in «Studi e Problemi di Critica Testuale», 46, 1993, pp. 143-157. Per un censimento dei volumi di argomento salomonico si veda Loretta Marcon, *Leopardi, Giobbe, Qohelet. La ricerca*, Ancona, Antonio Stango Editore, 2014, pp.157-158.

<sup>7</sup> Monaldo Leopardi, *Autobiografia*, Milano, Longanesi, 1971, p. 118.

<sup>8</sup> Cfr. Paolo Rota, *Leopardi e la Bibbia*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 12-18; ma anche Elio Gioanola, *Leopardi, la malinconia*, Milano, Jaca Book, 1995, pp. 76-77.

Si collocano in questo periodo, coinvolgendo perciò gli ultimi anni di discepolato e i primi da autodidatta, i famosi «setti anni di studio matto e disperatissimo», durante i quali il recanatese attende anche alla conoscenza delle lingue antiche<sup>9</sup>. Un fatto che si ripercuote sulla stessa frequentazione della Bibbia. La padronanza del greco e dell'ebraico gli avrebbe infatti permesso di leggere il testo scritturistico direttamente nelle versioni originali, rivelando inoltre, almeno nel caso della lingua ebraica, un esplicito interesse per esso; tanto più se si considera che, alla luce dei dati e della documentazione che si possiedono, si può ritenere che proprio la Bibbia fosse l'unico libro che egli sapesse leggere in lingua ebraica<sup>10</sup>. Così, avendo già conseguito la completa contezza del latino alla fine del 1809, Leopardi si cimenta pure nello studio del greco e dell'ebraico<sup>11</sup>.

Nel biennio 1812-1813, con l'ausilio dagli strumenti linguistici offertigli dalla biblioteca e consigliato dal Vogel, il poeta raggiunge in breve tempo un'ottima conoscenza del greco anche sotto il profilo filologico<sup>12</sup>. Poco dopo, tra il 1813 e il 1814, con una sensibilità «rara, ai suoi giorni, fra i non-Ebrei», si avvicina invece alla lingua ebraica, pubblicando nel 1816 il *Parere sul salterio ebraico*: la recensione a una nuova traduzione italiana del libro dei Salmi<sup>13</sup>. Il lavoro documenta la buona competenza

<sup>9</sup> Cfr. la lettera a Pietro Giordani del 2 marzo 1818, in *TPPZ*, p. 1161.

<sup>10</sup> Cfr. Felice Israel, *Lo studio dell'ebraico in Giacomo Leopardi*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CL, 1973, nn. 2-3, pp. 334-349: 345. Nel 1813 il recanatese riceve la grammatica ebraica del Sisti (Gennaro Sisti, *Lingua Santa da apprendersi anche in quattro lezioni*, Napoli, 1767) che si affianca agli altri strumenti della biblioteca di casa Leopardi su questo tema, come il Vocabolario dello Zanolini (Antonio Zanolini, *Lexicon Hebraicum ad Usus Seminarii Patavini*, Patavii, Manfrè, 1732), il Lessico talmudico del Buxtorf (Johannes Buxtorf, *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum*, Basileae, sumptibus et typis Ludovici König, 1639), il Commento alla Bibbia di Niccolò da Lyra e la già citata Bibbia poliglotta di Walton. Per le tappe principali dello studio leopardiano della lingua ebraica si veda Ferdinando Luciani, *Leopardi e l'ebraico. Testimonianze edite e documenti inediti*, in «Aevum», 1977, 5-6, pp. 525-539. Su questo tema cfr. anche Piero Di Nepi, *Le note sugli Ebrei nello Zibaldone*, in «La rassegna mensile di Israel», 42, 1976, pp. 367-373.

<sup>11</sup> Cfr. Giulio Augusto Levi, *Giacomo Leopardi*, Messina, Principato, 1931, p. 15.

<sup>12</sup> Cfr. Sebastiano Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>2</sup>, pp. 7-18. Giuseppe Antonio Vogel (Altkirch 1756 – Loreto 1817) è canonico, amico di Monaldo Leopardi e docente di Storia Ecclesiastica presso il seminario di Recanati.

<sup>13</sup> Gaio Sciloni, *Leopardi e l'ebraico*, in *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 30 settembre-5 ottobre 1991), Firenze, Olschki, 1994, pp. 459-466. Cfr. *Zib.* 3567-68: «E la lingua ebraica è tutta poetica materialmente, cioè semplicemente perciocchè è povera. E lo stile e la prosa ebraica sono poetiche stante la semplice povertà della lingua. Qualità comune a tutte le lingue ne' loro principii, insieme colla conseguenza di tal qualità,

della lingua orientale acquisita da Leopardi, in aggiunta alla sua profonda conoscenza delle preghiere sapienziali e alla già nota, finissima, sensibilità letteraria<sup>14</sup>. Il 1816 è anche l'ultimo anno in cui Leopardi studia assiduamente la lingua veterotestamentaria, non proseguendo negli anni successivi, quando continuerà piuttosto a leggere, memorizzare e citare il testo biblico soltanto secondo la versione latina della Vulgata<sup>15</sup>.

Tale contesto costituisce anche l'*humus* dal quale sono sorte, in questi stessi anni, alcune composizioni poetiche puerili di argomento classico e biblico<sup>16</sup>. Appartengono a questa seconda categoria alcune storie tratte dall'Antico Testamento e dedicate, ad esempio, a Sansone, al diluvio universale, oppure, dal Nuovo Testamento, alla vita di Gesù di Nazareth, dall'arrivo dei Re Magi alla sua morte in croce<sup>17</sup>.

## 1.2. L'influenza del testo biblico nell'opera di Leopardi

Tutti questi dati restituiscono un momento della vita di Leopardi in cui la Bibbia ha occupato una posizione significativa nella sua formazione intellettuale, culturale ed esistenziale. Il fatto che essa abbia esercitato un influsso duraturo nella memoria dell'autore è riscontrabile

---

cioè insieme coll'esser poetiche. Non intendo però di escludere le altre ragioni non materiali che certo anch'esse grandemente contribuirono a render poetica la lingua, stile e prosa ebraica, cioè l'orientalismo e la somma antichità, del che vedi la pag. 3543. E questa seconda condizione influisce altresì grandemente e produce l'effetto medesimo in ciascun'altra lingua ne' di lei principii, in ciascuna lingua che conserva il suo stato primitivo, in ciascun'altra lingua antichissima ec. Del resto la somma forza e il sommo ardore che si ammira nelle espressioni della Bibbia, e che si dà per un segno di divinità, (veggasi la p. citata qui sopra) non proviene in gran parte d'altronde che da vera impotenza e necessità, cioè da estrema povertà che obbliga a un estremo ardore nelle traslazioni e in qualsivoglia applicazione di significati, a tirar le metafore di lontanissimo ec.».

<sup>14</sup> Il *Parere sul salterio ebraico* uscì nel 1816, in due puntate, nei quaderni della rivista «Lo spettatore italiano» pubblicata a Milano dall'editore Antonio Fortunato Stella (ora in *TPPZ*, pp.947-949).

<sup>15</sup> A eccezione dell'epigrafe greca alla poesia *La Ginestra, o il fiore del deserto*: «Καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς. E gli uomini vollero piuttosto le tenebre che la luce» (Gv3,19).

<sup>16</sup> Cfr. *Zib.* 1028: «La Bibbia ed Omero sono i due gran fonti dello scrivere, dice l'Alfieri nella sua *Vita*. Così Dante nell'*italiano*, ec. Non per altro se non perch'essendo i più antichi libri, sono i più vicini alla natura, sola fonte del bello, del grande, della vita, della varietà».

<sup>17</sup> Cfr. Giacomo Leopardi, *Entro dipinta gabbia. Tutti gli scritti inediti, rari e editi, 1809-1810 di Giacomo Leopardi*, a cura di M. Corti, Milano, Bompiani, 1972.

dal perpetuarsi della presenza di elementi scritturistici nella sua opera, anche quando, contestualmente all'abbandono della fede (probabilmente già nel 1820-1821), è pure diminuita una frequentazione più assidua del testo stesso<sup>18</sup>.

Per proporre solo qualche esempio, si può constatare l'influenza della Scrittura nella scelta di specifici elementi narrativi, come nel caso delle vicende di Genesi che ispirano i versi dell'*Inno ai patriarchi* o di *Alla Primavera*. Oppure è possibile vedere una correlazione tra alcune soluzioni stilistiche adottate nei *Canti* e la forma propria dei Salmi; come ad esempio le domande incalzanti che il pastore del *Canto notturno* rivolge alla luna e che riprendono la modalità dialogico-interrogativa che così significativamente caratterizza il salterio.

Tuttavia, l'elemento scritturistico che segna maggiormente la produzione leopardiana è ciò che si potrebbe indentificare – secondo un'efficace definizione di Margherita Guidacci – con l'«aura» (o «atmosfera») che permea i grandi libri dell'Antico Testamento e connette la Bibbia, come nel caso di Qohelet, «non al Leopardi marginale, ma al Leopardi più grande»<sup>19</sup>.

## 2. La presenza di Qohelet nella letteratura leopardiana

Per descrivere la presenza e l'influsso di Qohelet nell'opera di Leopardi sono stati analizzati alcuni termini che ricorrono nella sua opera e richiamano esplicitamente il testo sapienziale: il titolo del libro, i riferimenti all'autore, le note bibliografiche e le citazioni testuali<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Cfr. Elena Niccoli-Brunetto Salvarani, *In difesa di «Giobbe e Salomon». Leopardi e la Bibbia*, Reggio Emilia, Edizioni Diabasis, 1998, pp. 31-37.

<sup>19</sup> Cfr. Margherita Guidacci, *Leopardi e il mondo biblico*, in *Leopardi e il mondo antico*, Atti del V Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 22-25 settembre 1980), Firenze, Olschki, 1982, pp. 471-477. Sono significative a questo proposito le parole del poeta Ungaretti: «Dirò di più: non solo i motivi più illuminati, quando vuole saggiare le sue idee sulla vita, gli sono forniti dal Vecchio e dal Nuovo Testamento, non solo se vuole parlare di stato perfetto dell'uomo, di pura natura, non riesce a discostarsi dalla visione edenica dei progenitori, non può esimersi dalla nausea del peccato originale; non solo, ma in tutto il suo ragionare e sentire, egli appare come schiacciato dalle quattro grandi maledizioni bibliche: infermità, ignoranza, concupiscenza, malizia, e tutto teso a trovare se non per sé, almeno per gli altri una via di scampo» (Giuseppe Ungaretti, *Vita d'un uomo. Saggi e interventi*, a cura di M. Diacono e L. Rebay, Mondadori, Milano, 1982, p. 328). Cfr. anche Divo Barsotti, *La religione di Giacomo Leopardi*, Brescia, Morcelliana, 1975, p. 229.

<sup>20</sup> Il censimento è stato operato sulla base dell'intera opera letteraria di Leopardi, con l'ausilio dell'ipertesto realizzato da Lucio Felici: Giacomo Leopardi, *Tutte le opere*, a cura di L. Felici, Lexis Progetti Editoriali, «Archivio Italiano», Roma 1998.

In questo senso è stata realizzata una piccola «concordanza ragionata», sulla base della quale studiare le occorrenze, i contesti semantici e le tematiche veicolate dal gruppo di termini selezionati, aprendo così alla problematica più ampia della consonanza tra il testo biblico e l'opera del recanatese<sup>21</sup>.

Le parole analizzate si radunano perciò intorno a due voci lemmatiche principali: «Ecclesiaste» (l'antico titolo dell'opera sapienziale, mutuato dalla Vulgata e derivato dal greco della LXX Εκκλησιαστής, «colui che presiede l'assemblea») e «Salomone», ovvero, secondo le credenze dell'epoca, il presunto autore del polittico sapienziale (Proverbi, Qohelet, Cantico dei Cantici e Sapienza)<sup>22</sup>.

## 2.1. «Ecclesiaste»

LEMMA	FORMA	INDICI	PROSE PUER. E GIOV.
Ecclesiaste 3x	<i>ecclesiast</i> 1x		1x
	<i>ecclesiaste</i> 2x	1x	1x
Ecclesiastes 1x	<i>ecclesiastes</i> 1x		1x

Le occorrenze riconducibili alla famiglia lessicale di «Ecclesiaste» si attestano tutte in prosa tra il 1812 e il 1815. I termini ricorrono in due voci lemmatiche che a loro volta si realizzano in tre forme morfologiche<sup>23</sup>. Infatti, il lemma in lingua italiana «Ecclesiaste» si recensisce in due morfemi: «ecclesiast.» (versione abbreviata dell'esteso «ecclesiaste») ed «ecclesiaste».

Si registra anche la forma latina «ecclesiastes» che coincide con il rispettivo lemma di testa.

<sup>21</sup> Questa indagine si fonda sulla persuasione che la lingua possa essere un accesso privilegiato per indagare a diversi livelli la letteratura e il pensiero di Leopardi. Il fondamento epistemologico e lo spunto per la ricerca si possono rinvenire nel progetto del *Lessico leopardiano* dell'Università la Sapienza di Roma, che dal 2011 lavora in questa direzione (cfr. *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Roma, Palombi, 2011; *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino, S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2014).

<sup>22</sup> Nel caso di Qohelet, questa credenza troverebbe qualche ancoraggio nel testo stesso. Si vedano in particolare: 1,1; 1,12; 1,16-17; 2,1ss.

<sup>23</sup> Per le nozioni di «lemma» e «forma» utilizzate in questa «concordanza ragionata», si veda: Piero Esperti, *Grammatichetta della lingua italiana ad uso del calcolatore*, in d'Arco Silvio Avalle, *Al servizio del vocabolario della lingua italiana*, Firenze, Accademia della Crusca, 1979, pp.123-187.

La voce compare per la prima volta nel 1812, riflettendo significativamente l'intensa relazione che intercorre nel periodo della prima formazione intellettuale tra il poeta e il testo biblico. Un fatto che, come apprendiamo dagli *Indici* redatti dallo stesso Leopardi, offre anche lo spunto per una composizione letteraria: «La vecchiaia. Anacreontica cavata dalle parole dell'Ecclesiaste al capo 12»<sup>24</sup>.

Le altre attestazioni ricorrono nei riferimenti bibliografici che accompagnano le pericopi tratte dal testo latino della Vulgata. Questi brani sono utilizzati dal poeta come voce autorevole per sostenere o confutare le argomentazioni di volta in volta impiegate a corroborare determinate tesi. È questo il caso della prosa giovanile *Dissertazione sopra l'anima delle bestie*, nella quale Leopardi cita il brano di Qo 3,21 in favore di Lorenzo Magalotti, che propende per una concezione spirituale dell'anima dei bruti<sup>25</sup>. Un dato «che sembra provato da quelle parole dell'Ecclesiaste [...] "Quis novit si spiritus Filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum?"»<sup>26</sup>.

Allo stesso modo le parole del «più saggio dei Re» espresse in Qo 1,10, uno dei versetti simbolo di tutto il libro biblico, sono impiegate in vantaggio della concezione gnoseologica secondo la quale il sapere non seguirebbe «una linea retta di cognizioni, allungata in infinito ma un circolo limitato, e torni necessariamente di tempo in tempo sullo stesso luogo», in una sorta di eterno ritorno: «Nihil novum sub solis»<sup>27</sup>.

Infine, nella *Storia dell'astronomia* si rammenta la vicenda di Copernico, quando, «per coprire la debolezza» della comunità scientifica che non poteva credere al fatto che la terra girasse intorno al sole, gli uomini hanno iniziato «a mendicare nelle sacre pagine» testi e brani che confutassero il nuovo sistema e confermassero lo *status quo*. È questo il caso di Qo 1,4-6: «Generatio praeterit et generatio advenit: terra autem in aeternum stat. Oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur; ibique renascens gyrat per meridiem, et flectitur ad Aquilonem»<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> La composizione, purtroppo perduta, è parte degli indovinelli composti da Leopardi nel 1812 per le R.M. Cappuccine di Recanati (cfr. *TPPZ*, p. 1038).

<sup>25</sup> Lorenzo Magalotti (Roma 1637 - Firenze 1712) fu letterato, poeta e scienziato. La sua opera principale, *Saggi di naturali esperienze* (1667), è citata da Leopardi nelle dissertazioni e nei testi di carattere filosofico-scientifico.

<sup>26</sup> Cfr. *Dissertazione sopra l'anima delle bestie*, §17, in *TPPZ*, p. 679.

<sup>27</sup> Cfr. *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, Capo 10, §13, *ivi*, p.902.

<sup>28</sup> Cfr. *Storia dell'astronomia*, Capo quarto, § 1, *ivi*, p. 806.

## 2.2. «Salomone»

LEMMA	FORMA	EPIST.	OM.	PETRARCA	POESIE VARIE	PROSE PUER. E GIOV.	ZIB.
Salomone 18x	<i>salomon</i> 1x				1x		
	<i>salomone</i> 17x	1x	2x	3x	1x	6x	4x
Salomon (lat.) 1x	<i>salomon</i> 1x					1x	
Salomon (fr.) 1x	<i>salomon</i> 1x						1x

Sono più numerose le attestazioni che si riferiscono a Salomone, personaggio al quale sono state ricondotte – come osserva anche Charles Nodier nella citazione zibaldoniana in cui compare il termine francese «*Salomon*» – diverse gesta e opere letterarie<sup>29</sup>.

Le 20 testimonianze lessicali ricorrono per tutta la parabola storica della produzione leopardiana: dalle occorrenze del 1813 nella *Storia dell'Astronomia* alle due del 1835 nei *Nuovi credenti* (queste ultime sono le uniche in poesia). A completare il quadro cronologico si annota che le 4 attestazioni nello *Zibaldone* ricorrono tutte nel 1821. Si osserva inoltre che le occorrenze in *Petrarca* sono sempre comprese nell'apparato critico leopardiano, finalizzato a sciogliere gli elementi rimasti impliciti nelle rime dei *Trionfi* di Francesco Petrarca.

Analizzando i contesti semantici, si può osservare che significativamente, in tre occasioni, «Salomone» co-occorre con sostantivi come «sapienza», «dottrina» e «ingegno»: tutti termini riguardanti l'ineguagliabile saggezza attribuita al grande sovrano (alla pari, in questi passi, di personaggi come Omero e Dante)<sup>30</sup>. Analogamente, in due attestazioni il nome è qualificato dall'aggettivo «peritissimo», nell'ambito della conoscenza astronomica (sulla base di quanto affermato in Sap 7,17-19)<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Cfr. *Zib.* 4416. L'autore trae spunto per questa considerazione da Charles Nodier, *Questions de littérature légale*, Paris, Barba, 1828, pp. 68-69: «C'est le propre de l'érudition populaire de rattacher toutes ses connoissances à quelque nom vulgaire».

<sup>30</sup> Cfr., in ordine di enumerazione, *Utilitates per sapientiam partae, Latinae exercitationes variae*, in *TPPZ*, p. 622; lettera a Giulio Perticati, 30 marzo 1821, *ivi*, p. 1213; *Dialogo Galantuomo e Mondo*, *ivi*, pp. 614-619. Per la nozione di «co-occorrenza» si vedano: Elisabetta Ježek, *Lessico. Classi di parole, strutture, combinazioni*, Bologna, Il Mulino, 2005, p. 178; John Lyons, *Manuale di semantica*, trad. it. a cura di S. Gensini, Roma-Bari, Laterza, 1980, p. 283.

<sup>31</sup> Cfr. *Storia dell'astronomia*, Capo primo, § 17, in *TPPZ*, p. 763; *Dissertazione sopra l'origine, e i primi progressi dell'astronomia*, § 14, *ivi*, p. 866.

Hanno precisi riferimenti scritturistici anche alcune considerazioni di carattere storico, a proposito della costruzione della flotta di Salomone a Elath e al suo successivo viaggio in Ofir, che procurò alla spedizione una discreta somma di oro (in nota, lo stesso Leopardi rimanda anche a 1Re 9,26-28)<sup>32</sup>. Sempre secondo una prospettiva storica, in due occorrenze zibaldoniane Salomone è associato alla costruzione del Tempio e alle festività a esso annesse<sup>33</sup>. Lo stesso è narrato nelle rime di Petrarca con il commento di Leopardi: «e quel che volse a Dio far grande albergo / per abitar fra gli uomini, era il primo [Davide]; / ma chi fe' l'opra gli veniva da tergo [Salomone]»<sup>34</sup>.

Le restanti occorrenze del gruppo lemmatico di «Salomone», nelle quali il sapiente sovrano d'Israele è menzionato per la potenza di pensiero e filosofia, permettono di accedere alla zona in cui più significativamente si realizza l'intreccio di idee, cognizioni e sentimenti tra Leopardi e Qohelet.

Infatti, nel primo caso Salomone è citato come personaggio di riferimento per individuare un tempo nel quale, più ancora che durante la contemporaneità di Socrate, la filosofia morale era già perfetta: «la filosofia (intendendo la morale, ch'è la più, e forse la sola utile) era, quanto all'utilità, già perfetta al tempo di Socrate [...] o vogliamo dire al tempo di Salomone»<sup>35</sup>. Nel secondo caso, l'occorrenza si trova nell'ambito di una riflessione che coinvolge il frequentissimo legame che intercorre tra la filosofia, l'oriente e il meridione. Un'assidua compresenza che sembra rivelare l'assoluto primato di tale area geografica tanto nell'elaborazione filosofica quanto in quella teologica, e che rimanda analogamente ad altre considerazioni che coinvolgono la Bibbia *tout court*:

Nella Bibbia bisogna considerare l'immaginazione orientale e l'immaginazione antichissima, (anzi di un popolo quasi primitivo affatto ne' costumi ec. e certo la più antica immaginazione che si conosca oggidi). Ben attese e pesate e valutate quanto si deve queste due qualità che nella Scrittura si congiungono, niuno più si farà maraviglia della straordinaria forza che

<sup>32</sup> Cfr. *Storia dell'astronomia*, Capo quinto, § 31, ivi, p. 853.

<sup>33</sup> Cfr. *Zib.* 1433-44.

<sup>34</sup> Cfr. Francesco Petrarca, *Rime*, con l'interpretazione di Giacomo Leopardi, a cura di A. Noferi, Milano, Longanesi, 1976, p.555 (*Trionfo della Fama II*, vv. 55-57).

<sup>35</sup> *Zib.* 1354.

ch'apparisce ne' Salmi, ne' cantici, nel Cantico, ne' Profeti, nelle parti e nell'espressioni poetiche della Bibbia, alla qual forza basterebbe forse una sola di dette qualità.<sup>36</sup>

«Una straordinaria forza» che si riverbera anche nella «profonda filosofia di Salomone», il cui contenuto è l'autentico *trait d'union* tra Leopardi e Qohelet<sup>37</sup>. Infatti, le ricorrenze nel *Dialogo di Tristano e di un amico* e nei versi dei *Nuovi credenti* aprono alla zona in cui si verifica la risonanza più significativa: l'area individuata dalla sfera semantica dell'aridità, della vanità, della vuotezza e della caducità<sup>38</sup>. Un campo lessicale che nell'opera leopardiana è rinvenibile sotto una grande varietà terminologica (e che andrebbe adeguatamente approfondito), ma che nel testo ebraico è richiamato da una sola parola: *havel*<sup>39</sup>. Un termine assunto a simbolo e sintesi di tutto Qohelet, ricorrendo in esso ben 41 volte sulle 73 attestazioni complessive nell'intero testo biblico.

Nella versione greca della LXX *havel* è stato tradotto soprattutto con *ματαιότης, μάταιος*, reso in italiano con «nulla», «vano». Una scelta che non può essere giudicata totalmente esatta, in quanto segnata, almeno nella cultura occidentale, da una connotazione troppo moralistica, che è invece estranea all'originale ebraico. *Havel*, anche in Qohelet, significa principalmente «soffio», ed è utilizzato quando si vuole alludere a ciò che è «inutile», «caduco», «incostante», «vano», ma pure «senza senso, assurdo»<sup>40</sup>. La parola ricorre già nell'*incipit* del libro, nel superlativo che è stato tradizionalmente assunto come cifra di tutto il messaggio dell'Ecclesiaste: «*havel havalim*», «vanità delle vanità» o, forse più correttamente, «vuoto dei vuoti».

<sup>36</sup> Zib. 3543.

<sup>37</sup> Zib. 1849.

<sup>38</sup> Oltre all'influenza del testo biblico nell'individuazione di tale contesto semantico si ricordi anche l'azione esercitata da altri esempi letterari che segnano la produzione leopardiana su questo tema; in particolare le opere di Francesco Petrarca e di Torquato Tasso (cfr. Roberto Gatti, *Leopardi e Qohelet*, in *Qohelet. Letture e prospettive*, a cura di E. I. Rambaldi, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 133-149).

<sup>39</sup> Per la nozione di «campo lessicale» adottata in questa ricerca cfr. Federica Casadei, *Significato ed esperienza. Linguaggio, cognizione, realtà*, in *Semantica. Teorie, tendenze e problemi contemporanei*, a cura di D. Gambarara, Roma, Carocci, 1999, pp. 79-116: 83. Si vedano anche: Pierre Guiraud, *La semantica*, Milano, Bompiani, 1962, p. 101; Stephen Ullmann, *La semantica. Introduzione alla scienza del significato*, Bologna, Il Mulino, 1966, p. 18; Horst Geckeler, *La semantica strutturale*, Torino, Boringhieri, 1979, pp. 70-129.

<sup>40</sup> *Dizionario teologico dell'Anitico Testamento*, a cura di E. Jenni – C. Westermann, Marietti, Torino, 1978, vol. I, pp. 405-406.

### 3. L'*havel* leopardiano

I termini riconducibili alla sfera semantica dell'*havel* biblico, unitamente all'aura e atmosfera che tali contesti individuano, ricorrono massicciamente nell'opera leopardiana. In diversi contesti essi sono esplicitamente legati ai versetti di Qohelet e realizzano nella letteratura del recanatese una risonanza che si riverbera a diversi livelli, coinvolgendo la lingua, il pensiero e il sentire.

«Io ho il coraggio di sostenere la privazione di ogni speranza, mirare intrepidamente il deserto della vita, non dissimularmi nessuna parte dell'infelicità umana, ed accettare tutte le conseguenze di una filosofia dolorosa, ma vera»<sup>41</sup>. Sono infatti queste le parole con cui Tristano, vero e proprio *alter ego* di Leopardi, alla fine delle *Operette morali* presenta la propria «filosofia dolorosa» e rimanda direttamente a Salomone, nel contesto di una grande *Wirkungsgeschichte* del dolore e dell'infelicità<sup>42</sup>:

Io diceva queste cose fra me, quasi come se quella filosofia dolorosa fosse d'invenzione mia; vedendola così rifiutata da tutti, come si rifiutano le cose nuove e non più sentite. Ma poi, ripensando, mi ricordai ch'ella era tanto nuova, quanto Salomone e quanto Omero, e i poeti e i filosofi più antichi che si conoscano; i quali tutti sono pieni pienissimi di figure, di favole, di sentenze significanti l'estrema infelicità umana.<sup>43</sup>

E ancora a Napoli, nell'ultima fase della produzione letteraria e della sua vicenda esistenziale, il poeta si immedesima a tal punto nei pensieri e nei sentimenti del presunto Salomone da considerarsi, in confronto a quei colti cristiani che sarcasticamente definisce «nuovi credenti», un difensore dell'antica dottrina sapienziale:

Questi e molti altri che nimici a Cristo  
Furo insin oggi, il mio parlare offende,  
Perché il vivere io chiamo arido e tristo.  
E in odio mio fedel tutta si rende  
Questa falange, e santi detti scocca  
Contra chi Giobbe e Salomon difende.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> *Dialogo di Tristano e di un amico*, in *TPPZ*, pp. 602-606.

<sup>42</sup> Roberto Gatti, «La filosofia dolorosa» di Leopardi e Qohelet. «Vanità» e «infinito» nei due autori, in «Humanitas», 1998, 1-2, pp. 332-346: 332.

<sup>43</sup> *Dialogo di Tristano e di un amico*, in *TPPZ*, pp. 602-606.

<sup>44</sup> *I nuovi credenti*, vv. 70-75, ivi, p.306.

In tali versi l'unità tra Leopardi e Salomone è rinvenibile a partite dal dato linguistico, nella qualificazione dell'umano vivere come «arido e triste». Una dittologia attributiva che rimanda alla sfera semantica dell'aridità, della tristezza, della caducità, del vuoto, ovvero, in una parola: dell'*havel*. Lo stesso si verifica nella seconda occorrenza del termine in questo testo, dove Salomone co-occorre significativamente con una coppia di aggettivi qualificativi di segno negativo: «acerba e vana». Due termini che anche in questo caso si riferiscono alla vita: «Ranieri mio, le carte ove l'umana / vita esprimer tentai, con Salomone / lei chiamando, qual soglio, acerba e vana»<sup>45</sup>.

La percezione della vanità, del vuoto, dell'aridità e della caducità – con tutte le sfumature che ciò comporta – lega Leopardi a Qohelet, tanto nel tessuto lessicale quanto nella sensibilità e nelle cognizioni. Entrambi gli autori si scoprono impegnati nella comune considerazione – e denuncia – di quell'*havel* che, con differente intensità, segna l'esistenza umana.

In questo senso all'*«havel havalim»* sapienziale ribatte l'«infinità vanità del tutto» di Leopardi<sup>46</sup>. E alle «parole dei saggi» del primo, che «come pungoli, e come chiodi piantati» risuonano in eterno sotto il sole, corrispondono le «opere di genio» del secondo, che spiegano finalmente perché, almeno nella vicenda leopardiana, Qohelet abbia avuto tanta eco<sup>47</sup>:

Hanno questo di proprio le opere di genio, che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose, quando anche dimostrino evidentemente e facciano sentire l'inevitabile infelicità della vita, quando anche esprimano le più terribili disperazioni, tuttavia ad un'anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggiamento della vita, o nelle più acerbe e *mortifere* disgrazie (sia che appartengano alle alte e forti passioni, sia a qualunque altra cosa); servono sempre di consolazione, raccendono l'entusiasmo [...] E lo stesso conoscere l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande è una certa bellezza e grandezza che riempie l'anima, quando questa conoscenza si trova nelle opere di genio.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Ivi, vv. 1-3.

<sup>46</sup> *A se stesso*, v. 16, ivi, p. 179.

<sup>47</sup> Qo 12,11.

<sup>48</sup> *Zib.* 259-260.

## Testi di riferimento

### Opere di Giacomo Leopardi

- Entro dipinta gabbia. Tutti gli scritti inediti, rari e editi 1809-1810*, a cura di M. Corti, Milano, Bompiani, 1972.
- Tutte le opere*, a cura di L. Felici, Roma, Lexis Progetti Editoriali, «Archivio Italiano», 1998.
- Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Roma, Newton & Compton, 2010.

### Altre opere

- LEOPARDI, Monaldo, *Autobiografia*, Milano, Longanesi, 1971.
- NODIER, Charles, *Questions de littérature légale*, Paris, Barba, 1828.
- PETRARCA, Francesco, *Rime*, con l'interpretazione di Giacomo Leopardi, a cura di A. Noferi, Milano, Longanesi, 1976.
- UNGARETTI, Giuseppe, *Vita d'un uomo. Saggi e interventi*, a cura di M. Diacono e L. Rebay, Milano, Mondadori, 1982.

### Studi su Giacomo Leopardi

- BARSOTTI, Divo, *La religione di Giacomo Leopardi*, Brescia, Morcelliana, 1975.
- CASOLI, Giovanni, *Le fonti bibliche e cristiane*, in *Giacomo Leopardi. Il problema delle «fonti» alla radice della sua opera*, a cura di A. Frattini, Roma, Coletti, 1990, pp. 41-59.
- DI NEPI, Piero, *Le note sugli Ebrei nello Zibaldone*, in «La rassegna mensile di Israel», 42, 1976, pp. 367-373.
- GATTI, Roberto, «La filosofia dolorosa» di Leopardi e Qohelet. «Vanità» e «infinito» nei due autori, in «Humanitas», 1998, 1-2, pp. 332-346.
- Id., *Leopardi e Qohelet*, in *Qohelet. Letture e prospettive*, a cura di E. I. Rambaldi, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 133-149.
- GENSINI, Stefano, *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- GIOANOLA, Elio, *Leopardi, la malinconia*, Milano, Jaca Book, 1995.
- GUIDACCI, Margherita, *Leopardi e il mondo biblico*, in *Leopardi e il mondo antico*, Atti del V Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 22-25 settembre 1980), Firenze, Olschki, 1982, pp. 471-477.
- ISRAEL, Felice, *Lo studio dell'ebraico in Giacomo Leopardi*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CL, 1973, nn. 2-3, pp. 334-349.

- Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino, S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2014.
- LEVI, Giulio Augusto, *Giacomo Leopardi*, Messina, Principato, 1931.
- LUCIANI, Ferdinando, *Leopardi e l'ebraico. Testimonianze edite e documenti inediti*, in «Aevum», 1977, 5-6, pp. 525-539.
- MARIANI, Carlo, *Alfabeto leopardiano*, Bergamo, Moretti & Vitali, 1991.
- MARCON, Loretta, *Leopardi, Giobbe, Qohelet. La ricerca*, Ancona, Antonio Stango Editore, 2014.
- MORESCHINI, Claudio, *Leopardi e la letteratura cristiana antica*, in *Leopardi e il mondo antico*, cit., pp. 99-118.
- NICCOLI, Elena – SALVARANI, Brunetto, *In difesa di «Giobbe e Salomon». Leopardi e la Bibbia*, Reggio Emilia, Edizioni Diabasis, 1998.
- Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Roma, Palombi, 2011.
- ROTA, Paolo, *La "Biblioteca Sacra" in casa Leopardi*, in «Studi e Problemi di Critica Testuale», 46, 1993, pp. 143-157.
- Id., *Leopardi e la Bibbia*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- SCILONI, Gaio, *Leopardi e l'ebraico*, in *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 30 settembre-5 ottobre 1991), Firenze, Olschki, 1994 pp. 459-466.
- Gli strumenti di Leopardi. Repertori, dizionari, periodici*, a cura di M. M. Lombardi, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000.
- TIMPANARO, Sebastiano, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>2</sup>.

## Studi su Qohelet

- LOADER, James A., *Polar Structures in the Book of Qohelet*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1979.
- Qohélet. Colui che prende la parola*, a cura di G. Ceronetti, Milano, Adelphi, Milano 2001<sup>4</sup>.
- RAVASI, Gianfranco, *Qohelet. Il libro più originale e "scandaloso" dell'Antico Testamento*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2008.

## Studi linguistici

- CASADEI, Federica, *Significato ed esperienza. Linguaggio, cognizione, realtà*, in *Semantica. Teorie, tendenze e problemi contemporanei*, a cura di D. Gambarara, Roma, Carocci, 1999, pp. 79-116.
- DURO, Aldo – MIGLIORINI<sup>3</sup>, Bruno, *Prontuario etimologico della lingua italiana*, Torino, Paravia, 1958.

- ESPERTI, Piero, *Grammatichetta della lingua italiana ad uso del calcolatore*, in AVALLE, d'Arco Silvio, *Al servizio del vocabolario della lingua italiana*, Firenze, Accademia della Crusca, 1979, pp. 123-187.
- GECKELER, Horst, *La semantica strutturale*, Torino, Boringhieri, 1979.
- GUIRAUD, Pierre, *La semantica*, Milano, Bompiani, 1962.
- JEŽEK, Elisabetta, *Lessico. Classi di parole, strutture, combinazioni*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- LYONS, John, *Manuale di semantica*, trad. it. a cura di S. Gensini, Roma-Bari, Laterza, 1980.
- ULLMANN, Stephen, *La semantica. Introduzione alla scienza del significato*, Bologna, Il Mulino, 1966.

### Dizionari e cataloghi

- Catalogo della biblioteca Leopardi in Recanati (1847-1899)*, a cura di A. Campana, con la prefazione di E. Pasquini, Firenze, Olschki, 2011.
- Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, a cura di E. Jenni e C. Westermann, 2 voll., Torino, Marietti, 1978.
- Grande dizionario della lingua italiana*, diretto da S. Battaglia, 21 voll., Torino, Utet, 1961-2002.

# Bibliografia

Per le ricerche sui testi leopardiani ci siamo serviti dell'edizione in CD ROM G. LEOPARDI, *Tutte le opere*, a cura di Lucio Felici, Roma, Lexis progetti editoriali, 1998; e abbiamo inoltre fatto riferimento all'edizione a stampa: G. LEOPARDI, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di Lucio Felici e Emanuele Trevi, edizione integrale diretta da Lucio Felici, Roma, Newton & Compton, 2010.

## Opere

- DIDEROT 1976 = *Encyclopédie IV (lettres M-Z); Lettres sur le commerce de la librairie*, édition critique et annotée présentée par John Lough et Jacques Proust, in DENIS DIDEROT, *Œuvres complètes*, Paris, Hermann, 1976.
- LOCKE 1794 = JOHN LOCKE, *Saggio filosofico su l'umano intelletto compendiato dal Dr. Wynne tradotto, e commentato da Francesco Soave [...]*, 3 to., Venezia, Baglioni, 1794.
- MANZONI 1963 = ALESSANDRO MANZONI, *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia*, in ID., *Tutte le opere*, 7 voll., a cura di Alberto Chiari e Fausto Ghisalberti, Milano, Mondadori, 1963, vol. IV, pp. 179-306.
- MANZONI 1973 = ALESSANDRO MANZONI, *Materiali estetici*, in *Tutte le opere*, 2 voll., a cura e con introduzione di Mario Martelli, premessa di Riccardo Bacchelli, Firenze, Sansoni, 1973, vol. II, pp. 1641-62.
- MANZONI 1976 = ALESSANDRO MANZONI, *Poesie*, a cura di Riccardo Bacchelli, Torino-Napoli, Einaudi-Ricciardi, 1976.
- MANZONI 1981 = ALESSANDRO MANZONI, *Scritti di teoria letteraria*, a cura di Adelaide Sozzi Casanova, introd. di Cesare Segre, Milano, Rizzoli, 1981.
- MANZONI 1986 = ALESSANDRO MANZONI *Tutte le lettere*, 3 voll., a cura di Cesare Arieti, con un'aggiunta di lettere inedite o disperse a cura di Dante Isella, Milano, Adelphi, 1986.

- MANZONI 2002 = ALESSANDRO MANZONI, *Storia della colonna infame*, premessa di Giancarlo Vigorelli, a cura di Carla Riccardi (Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, vol. XII), Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2002.
- PONTEDERA 1740 = *Antiquitatum latinarum graecarumque enarrationes atque emendationes [...]*, Padova, Manfrè, 1740.
- SULZER 1775 = GIAN GIORGIO [JOHANN GEORG] SULZER, *Osservazioni intorno all'influenza reciproca della ragione sul linguaggio e del linguaggio sulla ragione, in Scelta di opuscoli interessanti tradotti da varie lingue*, Milano, Marelli, vol. IV, 1775, pp. 42-102.
- ZANOTTI 1786 = FRANCESCO MARIA ZANOTTI, *La filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici*, Venezia, Bassaglia, 1786.

## Dizionari e lessici

- ALBERTI DI VILLANUOVA 1797 = FRANCESCO D'ALBERTI DI VILLANUOVA, *Dizionario universale critico-enciclopedico della lingua italiana*, 6 voll., Lucca, Stamperia di Domenico Marescandoli, 1797-1805.
- ALBERTI DI VILLANUOVA 1825 = FRANCESCO D'ALBERTI DI VILLANUOVA, *Dizionario universale critico enciclopedico della lingua italiana*, riveduto e corretto [...], 6 voll., Milano, per Luigi Cairo, 1825.
- CRUSCA 1691 = *Vocabolario degli Accademici della Crusca, in questa terza impressione nuovamente corretto, e copiosamente accresciuto [...]*, 3 voll., Firenze, Stamperia dell'Accademia della Crusca, 1691.
- CRUSCA 1697 = *Vocabolario degli Accademici della Crusca in quest'ultima edizione da' medesimi riveduto, e ampliato, con l'aggiunta di molte voci [...]*, Venezia, per Gio. Giacomo Hertz, 1697.
- CRUSCA 1729-1738 = *Vocabolario degli Accademici della Crusca quarta impressione [...]*, 6 voll., Firenze, Manni, 1729-1738.
- FORCELLINI 1805 = *Totius latinitatis Lexicon Consilio et cura Jacobi Facciolati Opera et studio Aegidii Forcellini [...]*, 4 voll., Patavii, Typis Seminarii, Apud Thomam Bettinelli Superiorum permissu, et privilegio, 1805.
- RABBI 1732 = *Sinonimi ed aggiunti italiani raccolti da Carlo Costanzo Rabbi [...]*, Bologna, Costantino Pisarri, 1732.
- RABBI 1783 = *Sinonimi ed aggiunti italiani raccolti dal padre Carlo Costanzo Rabbi [...]*, Bassano, Remondini, 1783.
- SCAPULA 1615 = JOHANN SCAPULA, *Lexicon Graeco-latinum, in quo ex primitivorum et simplicium fontibus derivata, atque composita ordine naturali atque alphabetico deducuntur cum auctario Dialectorum omnium Iacobi Zvingeri*. Basileae, per Sebastianum Henricpetri, 1615.
- TOMMASEO 1858 = *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, quarta edizione milanese accresciuta e riordinata dall'autore, Milano, Rejna, 1858.

TOMMASEO-BELLINI 1861-1879 = NICCOLÒ TOMMASEO – BERNARDO BELLINI, *Dizionario della lingua italiana [...]*, 8 voll., Torino, Unione tipografico-editrice, 1861-1879.

## Studi

ALLOCCA 2009 = Nunzio ALLOCCA, «Il corpo è l'uomo». *Corporeità medicina, magnanimità nell'antropologia di Leopardi*, in «Il Cannocchiale. Rivista di studi filosofici», 2009, n. 1-2, pp. 57-100.

ALOISI 2014 = ALESSANDRA ALOISI, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*; Pisa, ETS, 2014.

ATTI 2010 = *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 Chiara Gaiardoni, Firenze, Olschki, 2010.

BELLUCCI 2010 = NOVELLA BELLUCCI, *Il magnanimo felice. La inaudita conclusione della "Storia del genere umano"*, in EAD., *Il gener frale. Saggi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 115-30.

BELLUCCI 2012 = NOVELLA BELLUCCI, «Difficoltà e impossibilità di ben tradurre». *Teoria e pratica della traduzione nei pensieri dello Zibaldone*, in EAD., *Itinerari leopardiani*, Roma, Bulzoni, 2012 pp. 133-58.

BESOMI 1979 = OTTAVIO BESOMI, *Tra preistoria e cronaca delle Operette*, in GIACOMO LEOPARDI, *Operette morali*, edizione critica a cura di Ottavio Besomi, Milano, Mondadori, 1979, pp. XIII-LV.

BINNI 1977 = WALTER BINNI, *La protesta di Leopardi*, Firenze, Sansoni, 1977<sup>3</sup>.

BIONDI 1995 = MARINO BIONDI, *Introduzione*, in GIROLAMI 1995, pp. IX-XL.

BIRAL 1989 = BRUNO BIRAL, *Leopardi: infelicità e malvagità nella società moderna*, in *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi*, Atti del VI Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 9-11 settembre 1984), Firenze, Olschki, 1989, pp. 97-115.

BOLOGNESI 1994 = GIANCARLO BOLOGNESI, *Giacomo Leopardi e l'armeno. Le annotazioni sopra la Cronica d'Eusebio*, in *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 30 settembre – 5 ottobre 1991), Firenze, Olschki, 1994, pp. 349-65.

BOVA 2009 = ANNA CLARA BOVA, *Al di qua dell'infinito. La "teoria dell'uomo" di Giacomo Leopardi*, Roma, Carocci, 2009.

CACCIAPUOTI 1998 = FABIANA CACCIAPUOTI, *La disperazione della felicità*, in GIACOMO LEOPARDI, *Manuale di filosofia pratica. Edizione tematica dello «Zibaldone di pensieri» stabilita sugli «Indici» leopardiani*, vol. 2, a cura di Fabiana Cacciapuoti con prefazione di Antonio Prete, Roma, Donzelli, 1998, pp. XVII-CIV.

CAMAROTTO 2010 = VALERIO CAMAROTTO, *L'invenzione dell'alfabeto e l'"incivilimento"». Riflessione antropologica e linguistica comparata nello «Zibaldone»*, in ATTI 2010, pp. 353-64.

- CINELLI 2014 = GIANLUCA CINELLI, *Etica e filosofia della storia di Alessandro Manzoni*, in «Allegoria», 26, 2014, 69-70, pp. 139-55.
- CINELLI 2015 = GIANLUCA CINELLI, *“Fissar di nuovo lo sguardo sopra orrori già conosciuti...”*. *La funzione etica e catartica della rappresentazione della sofferenza in Storia della colonna infame di Manzoni*, in «Studi d'italianistica nell'Africa australe/Italian Studies in Southern Africa», 2015, 1, pp. 1-21.
- COLAIACOMO 1995 = CLAUDIO COLAIACOMO, «Canti» di Giacomo Leopardi, in *Letteratura Italiana Einaudi. Le Opere*, vol. III, a cura di Alberto Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1995, pp. 355-427.
- COLAIACOMO 2005 = CLAUDIO COLAIACOMO, *Post-etica rivoluzionaria*, in «Critica del testo», VIII, 1, 2005, pp. 495-542.
- COLAIACOMO 2013 = CLAUDIO COLAIACOMO, *Il poeta della vita moderna. Leopardi e il Romanticismo*, Roma, Sossella, 2013.
- CORI 2016 = PAOLA CORI, *The «Zibaldone» as Leopardi's Self-Education*, in «Ita-lica», di prossima pubblicazione.
- CRIVELLI 1995 = TATIANA CRIVELLI, *Introduzione*, in GIACOMO LEOPARDI, *Dissertazioni filosofiche*, a cura di Tatiana Crivelli, Padova, Antenore, 1995, pp. 1-40.
- CURI 2005 = FAUSTO CURI, *Gli stati d'animo del corpo. Studi sulla letteratura italiana dell'Otto e del Novecento*, Bologna, Pendragon, 2015.
- D'ANGELO 2014 = PAOLO D'ANGELO, *Ars est celare artem. Da Aristotele a Duchamp*, Macerata, Quodlibet, 2014.
- DE POLI 1974 = MARCO DE POLI, *L'Illuminismo nella formazione del pensiero di Leopardi*, in «Belfagor», a. XXIV, 1974, pp. 511-46.
- D'INTINO 2004 = FRANCO D'INTINO, *Errore, ortografia e autobiografia in Leopardi e Stendhal*, in *Memoria e infanzia tra Alfieri e Leopardi*, a cura di Marco Dondero e Laura Melosi, Macerata, Quodlibet, 2004, pp. 167-83.
- D'INTINO 2009 = FRANCO D'INTINO, *L'immagine della voce. Leopardi, Platone e il libro morale*, Marsilio, Venezia, 2009.
- D'INTINO 2012 = FRANCO D'INTINO, *Introduzione*, in GIACOMO LEOPARDI, *Volgarizzamenti in prosa (1822-1827)*, edizione critica a cura di Franco D'Intino, Venezia, Marsilio, 2012, pp. 33-180.
- D'INTINO 2013 = FRANCO D'INTINO, *Oralità e dialogicità nello “Zibaldone”*, in *Lo “Zibaldone” come ipertesto*, Atti del Convegno internazionale (Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di María de las Nieves Muñiz Muñiz, Firenze, Olschki, 2013, pp. 221-43.
- DOLFI 2000 = ANNA DOLFI, *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni Editore, 2000.
- DONINI 2011 = PIERLUIGI DONINI, *Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, Berlin & New York, De Gruyter, 2011.
- FEDI 2010 = FRANCESCA FEDI, *Leopardi e Machiavelli: figure del disinganno tra politica e morale*, in *Leopardi e il '500*, a cura di Paola Italia, pref. di Stefano Carrai, Pisa, Pacini, 2010, pp. 157-71.

- FIORINI 1994 = ROBERTO FIORINI, *Immagine e tempo: le coordinate della «imitazione» in Giacomo Leopardi*, in *Mappe e letture. Studi in onore di Ezio Raimondi*, a cura di Andrea Battistini, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 301-20.
- FOLIN 2001 = ALBERTO FOLIN, *Leopardi e l'imperfetto nulla*, Venezia, Marsilio, 2001.
- FRATTINI 1964 = ALBERTO FRATTINI, *Leopardi e gli ideologi francesi del Settecento*, in *Leopardi e il Settecento*, Atti del I Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 13-16 settembre 1962), Firenze, Olschki, 1964, pp. 253-82.
- FRATTINI 1998 = ALBERTO FRATTINI, *Leopardi «virtuoso» pentito: Dialogo Galantuomo e Mondo*, in *Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, Atti del IX Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 18-22 settembre 1995), Firenze, Olschki, 1998, pp. 579-92
- GARDINI 2012 = NICOLA GARDINI, *Leopardi etimologista*, in «Paragone-Letteratura», n. 102-103-104 (agosto-dicembre), pp. 83-102.
- GAUTHIER 1951 = RENÉ ANTOINE GAUTHIER, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris, Vrin, 1951.
- GENSINI 1984 = STEFANO GENSINI, *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- GENSINI 1998 = STEFANO GENSINI, *Leopardi «filosofo linguista italiano»*, in Id., *La varietà delle lingue: pensieri sul linguaggio, lo stile e la cultura italiana*, La Nuova Italia, Firenze, 1998, pp. XIII-LXIV.
- GINZBURG 2006 = CARLO GINZBURG, *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Milano, Feltrinelli, 2006.
- GIROLAMI 1995 = PATRIZIA GIROLAMI, *L'antiteodicea. Dio, dei, religione nello Zibaldone di Giacomo Leopardi*, Firenze, Olschki, 1995.
- HEAD 1985 = BRIAN WILLIAM HEAD, *Ideology and Social Science. Destutt de Tracy and French Liberalism*, Dordrech, Boston & Lancaster, Martinus Nijhoff, 1985.
- INNAMORATI 1999 = *Introduzione*, in GIACOMO LEOPARDI, *Teatro*, ed. critica e commento di Isabella Innamorati, Firenze, Olschki, 1999, pp. 1-121.
- LESSONA FASANO 2012 = MARINA LESSONA FASANO, *La disperazione rassegnata*, Roma, Aracne, 2012.
- LO PIPARO 1986 = FRANCO LO PIPARO, *Matérialisme et linguistique chez Leopardi*, in *The History of Linguistics in Italy*, a cura di Paolo Ramat, Hans-Joseph Niederehe, E. F. Konrad Koerner, Amsterdam, John Benjamins B. V., 1986<sup>2</sup>, pp. 147-74.
- LUPORINI 2006 = CESARE LUPORINI, *Leopardi progressivo*, terza edizione, Roma, Editori Riuniti, 2006.
- MACLAREN 2012 = SARAH F. MACLAREN, *Magnificenza e mondo classico*, Milano, Mimesis Edizioni, 2012.
- MALAGAMBA 2010 = ANDREA MALAGAMBA, *Seconda natura, seconda nascita. La teoria leopardiana dell'assuefazione*, in *ATTI 2010*, pp. 313-21.

- MARCAZZAN 1995 = MARIO MARCAZZAN, *Leopardi e l'ombra di Bruto*, in ID. *Nostro Ottocento*, Brescia, La Scuola, 1955, pp. 191-292.
- MARTINELLI 2003 = BORTOLO MARTINELLI, *Leopardi tra Leibniz e Locke*, Roma, Carocci, 2003.
- MAZZARELLA 1996 = ARTURO MAZZARELLA, *I dolci inganni. Leopardi, gli errori e le illusioni*, Napoli, Liguori, 1996.
- MUÑIZ MUÑIZ 1989 = MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ MUÑIZ, *Sul concetto di decadenza storica in Leopardi*, in *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi*, cit., pp. 375-97.
- MUÑIZ MUÑIZ 2013 = MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ MUÑIZ, *Letture di Leopardi fra le righe dello "Zibaldone". Aggiunte all'annotazione di Giuseppe Pacella*, in «Strumenti critici», 28, 2013, 1, pp. 27-53.
- NEGRI 1997 = ANTIMO NEGRI, *Leopardi. Un'esperienza cristiana*, Padova, Messaggero, 1997.
- PETRUZZI 2009 = PAOLO PETRUZZI, *Leopardi e il cristianesimo. Dall'apologetica al nichilismo*, Macerata, Quodlibet, 2009.
- PIPERNO 2014a = MARTINA PIPERNO, *Epistola al Conte Carlo Pepoli in Giacomo Leopardi. Il libro dei Versi del 1826: «poesie originali»*, a cura di Paola Italia, num. monograf. di «L'Ellisse. Studi storici di letteratura italiana» IX, 2, 2014, pp. 173-81.
- PIPERNO 2014b = MARTINA PIPERNO, *Un metodo per il Lessico Leopardiano*, in *Lessico leopardiano 2014*, a cura di Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, pp. 163-79.
- PRETE 1998 = ANTONIO PRETE, *Traduzione e imitazione*, in ID., *Finitudine e infinito. Su Leopardi*, Milano, Feltrinelli, pp. 143-70.
- PRETE 2004 = ANTONIO PRETE, *Drammaturgia dell'uomo sensibile*, in ID., *Il deserto e il fiore. Leggendo Leopardi*, Roma, Donzelli, 2004, pp. 77-84.
- PRETE 2006 = ANTONIO PRETE, *Il pensiero poetante*, Milano, Feltrinelli, 2006<sup>3</sup>.
- SANSONE 1964 = MARIO SANSONE, *Leopardi e la filosofia del Settecento*, in *Leopardi e il Settecento*, cit., pp. 133-72.
- SARNO 2012 = LORENZO SARNO, *Doppio inganno. Immaginazione e intelletto in Giacomo Leopardi*, Bologna, Pendragon Fortepiano, 2012.
- SOLMI 1987 = SERGIO SOLMI, *Studi leopardiani*, Milano, Adelphi, 1987.
- SOZZI CASANOVA 1981 = ADELAIDE SOZZI CASANOVA, *Nota introduttiva alla Lettera a M. C.\*\*\* sull'unità di tempo e di luogo nella tragedia*, in MANZONI 1981, pp. 55-57.
- TATARKIEWICZ 2011 = WLADILSAW TATARKIEWICZ, *Storia di sei idee. L'Arte, il Bello, la Forma, la Creatività, l'Imitazione, l'Esperienza estetica*, a cura di Krystyna Jaworska, trad. di Olimpia Burba e Krystyna Jaworska, Palermo, Aesthetica Edizioni, 2011.
- TAVONI 2000 = MIRKO TAVONI, *Sulla linguistica comparata di Leopardi*, in *Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, a cura di Lucio Lugnani, Marco Santagata, Alfredo Stussi, Pisa, ETS, 2000, pp. 671-91.

- TIMPANARO 1995 = SEBASTIANO TIMPANARO, *Il Leopardi e la rivoluzione francese*, in ID., *Nuovi studi sul nostro Ottocento*, Pisa, Nistri Lischi, 1995, pp. 127-41.
- TIMPANARO 2008 = SEBASTIANO TIMPANARO, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Roma-Bari, Laterza, 2008<sup>4</sup>.
- TRZECIAK 2013 = MALGORZATA TRZECIAK, *L'esperienza estetica nello Zibaldone di Giacomo Leopardi*, Roma, Aracne, 2013.
- ZAMA 2013 = ZAMA, RITA, *Pensare con le parole. Saggio su Alessandro Manzoni poeta e filosofo*, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoni, 2013.





COMITATO EDITORIALE  
SAPIENZA UNIVERSITÀ EDITRICE

*Coordinatore*

FRANCESCA BERNARDINI

*Membri*

GAETANO AZZARITI  
ANDREA BAIOCCHI  
MAURIZIO DEL MONTE  
GIUSEPPE FAMILIARI  
VITTORIO LINGIARDI  
CAMILLA MIGLIO

COMITATO SCIENTIFICO  
SERIE PHILOLOGICA

*Responsabili*

VICENÇ BELTRAN, FRANCO D'INTINO, ARIANNA PUNZI (Roma, Sapienza)

*Membri*

FABIO FINOTTI (Pennsylvania)  
LEONARDO FUNES (Buenos Aires)  
SABINE KOESTERS (Roma, Sapienza)  
LUIGI MARINELLI (Roma, Sapienza)  
SNEŽANA MILINKOVIC (Beograd)  
RYSZARD NYCZ (UJ Cracovia)  
JUAN PAREDES (Granada)  
PAOLO TORTONESE (Paris III)  
JAMES VIGUS (London, Queen Mary)  
FABIO ZINELLI (Paris, Ecole pratique des hautes études)

COMITATO SCIENTIFICO  
MACROAREA E

*Coordinatrice*

CAMILLA MIGLIO

*Membri*

VICENÇ BELTRAN  
MASSIMO BIANCHI  
ALBIO CESARE CASSIO  
EMMA CONDELLO  
FRANCO D'INTINO  
GIAN LUCA GREGORI  
ANTONIO IACOBINI  
SABINE KOESTERS  
EUGENIO LA ROCCA  
ALESSANDRO LUPO  
LUIGI MARINELLI  
MATILDE MASTRANGELO  
ARIANNA PUNZI  
EMIDIO SPINELLI  
STEFANO VELOTTI  
CLAUDIO ZAMBIANCHI

Il Comitato editoriale assicura una valutazione trasparente e indipendente delle opere sottoponendole in forma anonima a due valutatori, anch'essi anonimi. Per ulteriori dettagli si rinvia al sito: [www.editricesapienza.it](http://www.editricesapienza.it)

COLLANA STUDI E RICERCHE

1. Strategie funerarie. Onori funebri pubblici e lotta politica  
nella Roma medio e tardorepubblicana (230-27 a.C.)  
*Massimo Blasi*
2. An introduction to nonlinear Viscoelasticity of filled Rubber  
A continuum mechanics approach  
*Jacopo Ciambella*
3. New perspectives on Wireless Network Design  
Strong, stable and robust 0-1 models by Power Discretization  
*Fabio D'Andreagiovanni*
4. Caratterizzazione di funzioni cellulari nelle leucemie  
*Nadia Peragine*
5. La transizione demografica in Italia e i suoi modelli interpretativi  
*Ornello Vitali, Francesco Vitali*
6. La patria degli altri  
*a cura di Mariella Combi, Luigi Marinelli, Barbara Ronchetti*
7. Neuropathic pain  
A combined clinical, neurophysiological and morphological study  
*Antonella Biasiotta*
8. Proteomics for studying "protein coronas" of nanoparticles  
*Anna Laura Capriotti*
9. Amore punito e disarmato  
Parola e immagine da Petrarca all'Arcadia  
*Francesco Lucioli*
10. Tampering in Wonderland  
*Daniele Venturi*
11. L'apprendimento nei disturbi pervasivi dello sviluppo  
Un approfondimento nei bambini dello spettro autistico  
ad alto funzionamento  
*Nadia Capriotti*
12. Disability in the Capability Space  
*Federica Di Marcantonio*
13. Filologia e interpretazione a Pergamo  
La scuola di Cratete  
*Maria Broggiato*

14. Facing Melville, Facing Italy  
Democracy, Politics, Translation  
*edited by John Bryant, Giorgio Mariani, Gordon Poole*
15. Restauri di dipinti nel Novecento  
Le posizioni dell'Accademia di San Luca 1931-1958  
*Stefania Ventra*
16. The Renormalization Group for Disordered Systems  
*Michele Castellana*
17. La Battaglia dei Vizi e delle Virtú  
Il *De conflictu vitiorum et virtutum* di Giovanni Genesio Quaglia  
*Lorenzo Fabiani*
18. Tutela ambientale e servizio pubblico  
Il caso della gestione dei rifiuti in Italia e in Inghilterra  
*Chiara Feliziani*
19. Ruolo dell'HPV nell'infertilità maschile  
*Damiano Pizzol*
20. Hiera chremata  
Il ruolo del santuario nell'economia della *polis*  
*Rita Sassu*
21. Soil erosion monitoring and prediction  
Integrated techniques applied to Central Italy badland sites  
*Francesca Vergari*
22. Lessico Leopardiano 2014  
*a cura di Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini*
23. Fattori cognitivi e contestuali alle origini dei modelli di disabilità  
*Fabio Meloni*
24. Accidental Falls and Imbalance in Multiple Sclerosis  
Diagnostic Challenges, Neuropathological Features  
and Treatment Strategies  
*Luca Prosperini*
25. Public screens  
La politica tra narrazioni mediali e agire partecipativo  
*a cura di Alberto Marinelli, Elisabetta Cioni*
26. Prospettive architettoniche: conservazione digitale, divulgazione  
e studio. Volume I  
*a cura di Graziano Mario Valenti*
27. Τὰ ξένια  
La cerimonia di ospitalità cittadina  
*Angela Cinalli*

28. La lettura degli altri  
*a cura di Barbara Ronchetti, Maria Antonietta Saracino, Francesca Terrenato*
29. La *Tavola Ritonda* tra intrattenimento ed enciclopedismo  
*Giulia Murgia*
30. Nitric Oxide Hybrids & Machine-Assisted Synthesis of Meclinerant  
Nitric Oxide Donors/COX-2 inhibitors and Flow Synthesis of Meclinerant  
*Claudio Battilocchio*
31. Storia e *paideia* nel *Panatenaico* di Isocrate  
*Claudia Brunello*
32. Optical studies in semiconductor nanowires  
Optical and magneto-optical properties of III-V nanowires  
*Marta De Luca*
33. Quiescent centre and stem cell niche  
Their organization in *Arabidopsis thaliana* adventitious roots  
*Federica Della Rovere*
34. Procedimento legislativo e forma di governo  
Profili ricostruttivi e spunti problematici dell'esperienza repubblicana  
*Michele Francaviglia*
35. Parallelization of Discrete Event Simulation Models  
Techniques for Transparent Speculative Execution on Multi-Cores  
Architectures  
*Alessandro Pellegrini*
36. The Present and Future of Jus Cogens  
*edited by Enzo Cannizzaro*
37. Vento di terra  
Miniature geopoetiche  
*Christian Eccher*
38. Henry James. An Alien's "History" of America  
*Martha Banta*
39. Il socialismo mazziniano  
Profilo storico-politico  
*Silvio Berardi*
40. Frammenti  
Per un discorso sul territorio  
*Attilio Celant*
41. Voci Migranti  
Scrittrici del Nordeuropa  
*Anna Maria Segala e Francesca Terrenato*

42. Riscritture d'autore  
La creazione letteraria nelle varianti macro-testuali  
*a cura di Simone Celani*
43. La bandiera di Socrate  
Momenti di storiografia filosofica italiana nel Novecento  
*a cura di Emidio Spinelli e Franco Trabattoni*
44. Girolamo Britonio. Gelosia del Sole  
Edizione critica e commento  
*a cura di Mauro Marrocco*
45. Colpa dell'ente e accertamento  
Sviluppi attuali in una prospettiva di diritto comparato  
*Antonio Fiorella e Anna Salvina Valenzano*
46. Competitività, strategie di comunicazione e governance territoriale  
Il sistema economico pontino  
*Marco Brogna e Francesco Maria Olivieri*
47. La fonte viva  
*Miguel Barnet Lanza*  
Edizione italiana a cura di *Luciano Vasapollo*
48. "Viandante, giungessi a Sparta..."  
Il modo memorialistico nella narrativa contemporanea  
*Gianluca Cinelli*
49. Lessico Leopardiano 2016  
*a cura di Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini*



Con questo volume giunge alla seconda tappa l'indagine lessicale e semantica dell'opera di Leopardi avviata con il *Lessico Leopardiano 2014*. Il libro offre ai lettori diciotto parole-chiave, relative alle aree della "conoscenza" e del "linguaggio" (già sondate nel precedente volume) e agli ambiti dell'estetica e dell'etica. Mediante l'analisi dei lemmi – da *disperazione* a *redenzione*, da *intelletto* a *perfezione* –, il libro intende costituire un ulteriore tassello della complessiva esplorazione su base lessicale della riflessione di Leopardi e del suo confronto con la modernità.

Il volume è inoltre arricchito da due appendici. La prima, inaugurando il progetto del *Lessico Europeo*, propone due lemmi di particolare rilievo in A. Manzoni (*vero* e *verosimile*). La seconda è invece incentrata sulla lettura leopardiana del *Qohelet* e sulle sue importanti ripercussioni lessicali.

**Novella Bellucci** insegna Letteratura Italiana alla Sapienza. Specialista di studi leopardiani, ha dedicato numerosi saggi alla produzione del poeta (tra i titoli, *Giacomo Leopardi e i contemporanei*, 1996; *"Il gener frale"*. *Saggi leopardiani*, 2010; *Itinerari leopardiani*, 2012).

**Franco D'Intino** insegna Letteratura italiana contemporanea alla Sapienza. A Leopardi ha dedicato molti saggi, tra cui il volume *L'immagine della voce* (2009). Ha edito inoltre gli *Scritti e frammenti autobiografici* (1995), i volgarizzamenti in versi e in prosa (1999, 2012) e la traduzione integrale in inglese dello *Zibaldone* (2013, 2015).

**Stefano Gensini** insegna Filosofia del linguaggio alla Sapienza. A Leopardi ha dedicato la monografia *Linguistica leopardiana* (1984) e una scelta e commento di pagine linguistiche, *La varietà delle lingue* (1998), oltre a saggi in sedi diverse.

ISBN 978-88-9377-002-6



9 788893 770026