

**Maria Panetta**

Salvatore Presti

*Il salto di Leucade. Aspetti e forme del pensiero antico in Giacomo Leopardi*

Caltanissetta-Roma

Salvatore Sciascia Editore s.a.s.

2016

pp. 332

ISBN: 978-88-8241-467-2

Il saggio di Salvatore Presti è dedicato a un Leopardi «recalcitrante ad ogni imbrigliamento: un nichilista non protervo, e dunque non pienamente nichilista, un moralista non piegato, un materialista che devia in metafisica i suoi pensieri, un platonico a-platonico, un antico che sa la modernità e la concepisce oltre il suo secolo, un nostalgico che ha capito l'intima natura del progresso, un morto già da vivo che vive la sua morte esteticamente» (p. 10). Accertata e accettata la «poliedricità dell'autore» (*ibidem*), P. ha cercato di individuare nuove fonti del pensiero leopardiano, sottolineando le influenze del Recanatese sui pensatori successivi, data la sua «forte non-contemporaneità» (p. 11), ma anche rintracciando a fondo le radici della poetica leopardiana nel mondo antico. Essendo la critica, a suo dire, un'individuale «illusione di comprensione» (p. 13), perché sempre suscettibile di aprirsi ad altre svariate ipotesi di senso, l'autore definisce la propria impegnativa monografia un «racconto dei testi» (*ibidem*) leopardiani finalizzato a un'«approssimazione che comporta sempre una *prossimità* con l'oggetto conosciuto» (p. 14).

Il volume è diviso in quattro sezioni, a loro volta organizzate in capitoli e paragrafi per meglio distribuire la cospicua materia: la prima sezione è dedicata a una ricostruzione biografica che prende avvio dalla lettera al Giordani del 26 luglio 1819 e si sofferma sul sorgere dell'idea della fuga da Recanati e di quella del suicidio, in coincidenza col periodo di noia e vuoto provato in seguito al temporaneo allontanamento dalla lettura seguito a una malattia agli occhi. La visione del suicidio in Leopardi da dramma personale diviene tragedia dell'umanità, perché ha la propria causa «nella condizione umana, nel destino che, atroce e inquieto, impone al pensante un'esistenza non richiesta, non voluta» (p. 23).

Come puntualmente ricostruisce P. - facendo dialogare finemente, in tutto il saggio, soprattutto lo *Zibaldone*, le lettere, le *Operette morali* e i versi di Leopardi con la tradizione classica e, talora, con Dante -, nella propria «costante attualizzazione della classicità» (p. 26) il Recanatese fa riferimento a due eroi dell'antichità, la greca Saffo e il romano Bruto, per dimostrare che, «se il nulla intride di sé ogni cosa, il salto nel nulla, quando volontario, è l'unica ribellione possibile *alle verità*» (p. 29): una ribellione che, però, è sempre anche «rinuncia alla lotta, alla speranza» (p. 30).

In particolare, il rapporto problematico di Leopardi con il proprio corpo è indagato soprattutto nella figura emblematica di Saffo, per la quale il tema dell'esclusione diviene «*esclusione dalla bellezza*» (p. 33), che a sua volta è «sproporzione, spavento, privazione e possesso interiore» (p. 35): il «respiro epico» (p. 35) dell'*Ultimo canto di Saffo* proviene, per il critico siciliano, dalla veemenza con la quale il dramma personale dell'amore non corrisposto assurge a disgrazia dell'umanità.

Plotino in Leopardi rappresenta, invece, la «scoperta dell'ostinazione della ginestra a vivere nonostante» (pp. 36-37), laddove Porfirio si fa portavoce della condanna leopardiana della metafisica platonica (e implicitamente del cristianesimo), che ha sminuito il libero arbitrio dell'uomo, decretando, ad esempio, in *Fedone* 62 B, che agli esseri umani non è consentito il suicidio. Il Plotino leopardiano invita alla compassione (siamo nell'aprile del 1820); si sofferma sulla «seconda natura dell'uomo che è quella sociale» (p. 41), definendo come incivile e barbarico l'atteggiamento di chi egoisticamente si toglie la vita, indifferente alla sofferenza dei propri cari, opponendosi all'istinto di conservazione comune agli altri esseri viventi.

Citando Girard (R. Girard, *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi, 1987, I ed. 1982, pp. 37 e sgg.), P. accomuna la percezione che la massa ha del deforme, del folle e dello straniero, percezione che provoca, in ogni diverso, una sofferenza della quale «nutre la propria alterità» (p. 46) e la propria consapevolezza di sé. Col Cicerone delle *Tusculanae disputationes*, si può affermare che la liberazione dal corpo sia una liberazione dal carcere, ma «per Leopardi pensiero e corpo sono l'unica realtà dell'uomo» (p. 50) e il poeta non manca di sottolineare quanto fosse diversa la modalità delle culture greca e latina di rapportarsi «alla carne, al piacere, al dolore, alla salute e alla malattia» (p. 53), tanto che arriva a concludere che l'«involutione, il raffreddamento del vigore corporeo derivano dall'infacciamento della società, dalla civiltà moderna» (p. 54). Per il Recanatese, l'«inerzia e l'ozio non supportato da attività» (p. 57) rendono l'uomo contemporaneo - anche il letterato - poco operativo e, dunque, inerme.

Dense pagine sono dedicate alla teoria del piacere in Leopardi e alle sue concezioni dell'anima, distinta in materiale e spirituale, e dello spirito: P. sottolinea al riguardo come «molte delle questioni presenti nella filosofia antica e moderna, molte inferenze, talune problematiche religiose siano per Leopardi riconducibili (e riducibili) a questioni linguistiche» (p. 62). Ne valorizza anche la perizia filologica nella dimostrazione della tesi per cui «qualsiasi astrazione nasconde un riferimento al concreto data l'impossibilità del pensiero di immaginare l'immateriale» (p. 63). Riflessioni altrettanto sottili sono dedicate al tema della caduta, definita «il senso più profondo dell'essenza umana» (p. 67): come Talete, cade «solo chi cerca l'altezza e chi cade, cade in basso» (*ibidem*).

Filo conduttore di alcune importanti concezioni leopardiane è, poi, per P., il riso, che in Leopardi è «sapienza e follia, spaesamento semantico, disincanto, tomba del volere, virtù, vendetta» (p. 70) di colui che sceglie la morte o la *noluntas* quando è sopraffatto dallo sconforto, e l'indifferenza non si rivela più sufficiente ad aiutarlo a sopportare la vita. Desolazione e disperazione accomunano pazzi e sapienti, e la risata è «una smorfia eroica con cui si strappa il velo ipocrita del reale» (p. 72). Così, la metafora del gioco contrapposto alla serietà del vero rappresenta l'atteggiamento di chi ha guardato il nulla e non ha più paura, come nel *Pensiero dominante* (vv. 44-52). Come rileva correttamente P., la superficialità del gioco e il capriccio caratterizzano anche la natura, definita «fanciullo invitto» nella *Palinodia* (vv. 165-172), ma il gioco in Leopardi è anche «metafora del contraddittorio dell'esistenza, fondato com'è sulla verosimiglianza che imita la natura, ma per finta, per divertimento» (p. 80).

Chiude la prima sezione una riflessione sul suicidio come risposta all'infedeltà della vita e come supremo atto d'amore verso se stessi, che «spezza il gioco del mondo» (p. 83); il conforto resta, allora, l'unica possibilità di mitigare il male, partecipando al dolore altrui e facendo in modo che l'individuo dimentichi la propria solitudine e raggiunga, almeno temporaneamente, una «pace illusoria» (p. 86).

Aprire la seconda sezione della monografia un'acuta riflessione sulla capacità degli antichi di avere sulle cose uno «sguardo non-mediato capace di restituire la pienezza dell'essere, anzitutto partecipazione, non distacco scientifico, non momento dell'analisi» (p. 94). P. delimita i rispettivi ambiti conoscitivi della filosofia, della religione e della poesia (cfr. p. 95), soffermandosi sulle definizioni tecniche di 'immaginazione', 'osservazione' e 'analogia', e illustrando, infine, la convinzione leopardiana dell'impossibilità cognitiva della ragione, che «vede tutto il visibile, non riesce ad attraversare il senso nascosto delle cose e raggiungere il nudo vero» (p. 97).

Le pagine che seguono approfondiscono la funzione consolatoria della manipolazione del vero e la differenza fra lo stesso vero e la verità, con l'ausilio di Sergio Quinzio, Feuerbach, Heidegger, della *Poetica* di Aristotele *etc.* Facendo appello al proprio ricco background di studioso di filosofia, P. arriva a dimostrare che Leopardi «nega di fatto la verità assoluta come possesso e come cifra interpretativa delle cose» (p. 109) e che, contro il determinismo, egli propone un'«interpretazione dinamica della conoscenza che analizza i concetti nel loro sorgere e nel loro esprimersi ma li inquadra in contesti semantici sempre nuovi» (p. 110). Riferendosi a Sesto Empirico, come fa notare P., Leopardi eleva il dubbio a metodo di pensiero. Nella concezione relativistica leopardiana

(specie dalla fine del 1820 in poi), la verità non è inconoscibile, ma va velata per rendere sopportabile la vita: da ciò la notoria importanza delle illusioni, che non solo addolciscono la quotidianità, ma «mitigano la noia e l'angoscia, abbelliscono la verità, sono motore dell'impostura, persecuzione e salvezza dell'uomo, sempre invocate, comunque tentatrici» (p. 115). In questa chiave, Prometeo rappresenta in Leopardi la disillusione, il senso ultimo della verità.

P. illustra, poi, con dovizia di esempi, il concetto cardine, nella speculazione leopardiana, dell'«assoluto moltiplicato», ovvero dell'esistenza di tanti assoluti che sono «essi stessi relativi assolutamente perfetti in sé» (p. 120), con la conseguente concezione della «perfezione comparativa»: in sintesi, Leopardi postula la contemporanea esistenza del dissimile nel simile, della parte nel tutto. La sua lotta contro le idee innate, di matrice platonica o cartesiana, comporta, secondo P., una «dinamicizzazione dell'idea che diventa *assoluta, relativamente a*» (p. 123). Fattori quali l'incostanza dei giudizi individuali, l'assenza di certezze proprie del linguaggio, il «polimorfismo del senso» (p. 123) *etc.* aprono prospettive gnoseologiche potenzialmente illimitate che prendono avvio dalla considerazione che ogni evento può avere vari significati diversi.

Molto raffinata è l'acuta analisi che P. conduce del principio di contraddizione per come Leopardi lo intende in relazione alla dialettica aristotelica e alla teoria del piacere: basti ricordare che la percezione dell'esistenza come sostanzialmente imperfetta comporta, nel Recanatese, la conseguenza che il male è «connaturato alle cose» (p. 137) e che la vita contiene in sé il proprio contrario in quanto «presenza ontologica» (*ibidem*), non accidentale o incidentale. Ne consegue che, almeno dal 1824 in poi, per Leopardi «è *meglio* il non essere che l'essere» (p. 138).

P. dimostra, in seguito, che il pensiero leopardiano procede analogicamente, ma, in un passaggio-chiave del proprio saggio, ribadisce anche che, secondo Leopardi, la matematizzazione del mondo operata dai moderni a partire dall'età della tecnica non fa altro che alimentare l'illusione del possesso della verità, perché le matematiche non sono in natura: la scienza a lui contemporanea impone una «dittatura della ragione sulle cose, una dittatura della forma presso cui si annida il pericolo di un naufragio esistenziale. Ma il vero, le verità sono incomprensibili senza la facoltà immaginativa per sua natura poetica» (p. 148). Secondo il P. interprete di Leopardi, soltanto l'immaginazione è capace di intuire «l'analogo, il metaforico, le similitudini che consentono una interpretazione non convenzionale del mondo e dell'esistenza» (p. 149), suscitando le cosiddette «idee concomitanti»: quindi, la poesia «corrode, stimola, motiva dall'interno la filosofia» (*ibidem*). Polemizzando con le note conclusioni sul Leopardi progressivo di Timpanaro e di Luporini, P. ribadisce che Leopardi è pensatore intrinsecamente dialettico, se intendiamo per dialettica «la coscienza dell'urgenza di un sistema argomentativo, quale che sia, che partendo dall'esperienza e dunque mediante osservazione e attraverso il dato deduce il sistema-mondo e su di esso fa discorso» (p. 150). In un altro passaggio importante del proprio studio, P. sottolinea come Leopardi abbia ben compreso che il filosofo indaga «le connessioni, le interdipendenze, le dicotomie, le corrispondenze, la commensurabilità delle parti, la proporzione, la somiglianza» (p. 156): è, quindi, modernamente consapevole dell'importanza del metodo.

Le riflessioni di Leopardi sul sillogismo dimostrano, poi, a parere di P., la sua frequentazione della logica aristotelica, seppur conosciuta di seconda mano. La tesi avanzata dal critico siciliano è che «in un percorso che ha come preconditione la sostanziale coincidenza di letteratura e filosofia, di pensiero e poesia, la negazione di una conoscenza come possesso definitivo e le problematizzazioni linguistiche - di filologia o di filosofia del linguaggio - la ricerca e la costanza nell'uso di figure retoriche siano già dialettica» (p. 160). La ragion dialettica è nella lingua: «la ragion dialettica è *retorica*» (p. 161), perché ragiona per similitudini e convenienze, e perché «si muove nella verosimiglianza» (p. 162).

La peculiarità di una lingua, però, non consiste solo nelle regole che la imbrigliano, ma anche nella «capacità estetica di sviluppare implicazioni attraverso la libertà dei costrutti» (*ibidem*). Infatti, uno strumento più complesso permette di amplificare la nostra comprensione della realtà: tra latino e greco Leopardi nota proprio questa differenza, facendo derivare la superiorità filosofica dei greci dalla complessità del loro modo di esprimersi. E, come rimarca P., Leopardi ritiene che l'italiano

abbia una natura simile a quella della lingua greca, per libertà e vivacità intrinseche, e per «capacità naturale di comporre parole, [...] di sfruttare i composti» (p. 172). Così, mentre i «termini» precisi fanno riferimento più al linguaggio scientifico moderno, le «parole proprie» (p. 173) hanno la capacità di suscitare idee concomitanti e di produrre immagini accessorie, come nella lingua poetica antica. Da qui il consiglio attualissimo di Leopardi di possedere molte lingue, per poter concepire una pluralità di idee e aprirsi alla «molteplicità degli orizzonti» (p. 178).

Meticolosa ed esaustiva l'analisi delle ricorrenze e dei diversi significati dei termini 'necessità', 'destino', 'fato', 'possibilità', nell'opera leopardiana, che apre la sezione terza del saggio; 'favola', 'mito' e 'logos' sono i protagonisti di un'altra ricognizione approfondita tra i versi e le prose del Recanatese, alla ricerca di echi classici, ma anche di risonanze nei suoi contemporanei, quali, ad esempio, il Di Breme del *Discorso di un italiano* (1818). Il passaggio dal cosiddetto pessimismo storico a quello cosmico è letto alla luce delle riflessioni sull'opposizione tra gioventù e vecchiaia e si sostanzia delle indagini sulla scoperta, da parte di Leopardi, del pessimismo antico, a lungo dibattuta dalla critica.

La frattura fra uomo e natura viene riconosciuta quale prima matrice del male, che differenzia gli antichi dai moderni, ma P. mette in guardia sul problema della frequentazione non di prima mano di alcuni dei classici del pensiero antico citati da Leopardi, come Aristotele, Platone o i tragici. Sottolinea che al Recanatese non importava, in certi casi, il raffronto diretto con i testi originali, perché certe opere gli servivano solo come repertorio di casistiche utili alle dimostrazioni che andava costruendo: emblematica la confusione tra Simonide di Ceo e Semonide Amorgino, ad esempio, considerando la rilevanza che il pessimismo simonideo ha nel pensiero leopardiano. Alcune riflessioni illuminanti vengono dedicate anche al giovanile spiritualismo di Leopardi, seguito dall'approdo al materialismo, dopo la frequentazione di pensatori quali i *Philosophes*, Teofrasto, Lucrezio, Democrito, gli atomisti *etc.*

Davvero sorprendenti le assonanze rilevate da P. fra il pensiero leopardiano e certe osservazioni datate 1841 di Feuerbach sul rapporto tra dio e uomo presso i Greci: in sostanza, umanizzando gli dei, i Greci intesero onorare e innalzare gli uomini, mentre il cristianesimo - sottolinea P. - ha approfondito la frattura tra divino e umano, «delegando a Gesù, il Salvatore, una funzione ponte, di tramite e raccordo, rinviando la soluzione delle sofferenze a un futuro di felicità» (p. 214).

Quell'antica armonia è stata spezzata per sempre dalla ragione.

Assai acute anche le osservazioni leopardiane sull'origine del culto dal timore, sulla scorta di Epicuro e Lucrezio, che ritenevano che il timore fosse, a sua volta, conseguenza dell'ignoranza. La barbarie dei sacrifici umani deriva, per Leopardi, dall'egoismo dell'uomo che tenta di placare gli dei vendicativi e invidiosi della felicità degli uomini: conclude P. al riguardo che, nelle pagine di Leopardi, proprio tale egoismo sembra essere «il vero principio di identificazione del religioso nella violenza e nella complessità delle sue manifestazioni» (p. 228).

Persuasive e perspicue si rivelano anche le riflessioni sul pessimismo che emerge dalla lettura leopardiana dell'Antico Testamento: il tema della caduta, quello della tracotanza, quello della possibilità dell'autodeterminazione vengono trattati mediante una stringente analisi della letteratura veterotestamentaria. In particolare, assai approfondita e rigorosa appare la lettura di passi tratti da *Qohélet* (confuso con Salomone) e *Giobbe*. Motivi quali quello del fatalismo cosmico, quello dell'imperscrutabilità e dell'inutilità della sofferenza, della mancanza di relazione fra probità e felicità, della vanità della vita e della sapienza, dell'insuccesso di ogni ricerca, della scelleratezza come simbolo dell'assenza del divino, del male come espressione di una colpa da espiare, dell'indifferenza della divinità e della natura al grido di dolore della creatura *etc.* sono indagati con finezza di sguardo e copiosità di riferimenti alla tradizione ebraica, a quella classica e a testi di filosofia contemporanea quali quelli di Paul Ricoeur. La negazione dell'antropocentrismo che pervade tutte le *Operette* viene a coincidere - conclude P. - col trionfo del materialismo e del nichilismo nel pensiero leopardiano.

Pur non negando la presenza di rimandi alla Bibbia e ai Vangeli nella speculazione filosofica di Leopardi, P. ritiene che i motivi cristiani rintracciabili nella riflessione del Recanatese siano stati

snaturati, nella rielaborazione in chiave illuministica da lui operata, e successivamente contraddetti dal suo materialismo. Del cristianesimo Leopardi non accetta la caratteristica di sistema volto alla «mortificazione del corpo e all'esaltazione dell'anima» (p. 260); secondo P., per Leopardi all'egoismo del timore e dell'invidia primitivi il cristianesimo sostituisce quello della sofferenza per salvare l'anima individuale, il che comporta, assieme alla mortificazione del corpo, un disimpegno e una deresponsabilizzazione nei confronti del contesto in cui si vive, finendo per giustificare il dispotismo e per favorire il potere assoluto, dato che la vita terrena è vista come esilio.

La quarta sezione del *Salto di Leucade* è dedicata al fondamentale rapporto tra filosofia e poesia, che per Leopardi differiscono in relazione alle forme. Secondo P., l'opera leopardiana si presenta tutta «*commistionata*» (p. 277), dal punto di vista del pensiero. Si è detto della polemica antiplatonica di Leopardi, portata avanti fin dal 1820; essa si precisa nell'idea che il tipo o la forma del bello non sia altro che l'«idea della convenienza»: eliminate le idee innate di Platone, resta che ogni cosa è bella, buona o cattiva non in assoluto ma relativamente, pensiero che anticiperà il successivo approdo della riflessione leopardiana al nulla quale principio delle cose e di Dio stesso. Ripercorrendo, ancora, con competenza la presenza del nichilismo silenico del meglio non esser nati nella produzione leopardiana, P. riprende una delle tesi proposte all'inizio del proprio studio, quella che la speculazione di Leopardi si muova «in un *come se* etico ed esistenziale rappresentato dalle istanze proprie del suicida e dalla continua certezza che la morte sopraggiungerà ben presto» (p. 299). Si concentra, poi, su un principio a suo dire finora sottovalutato dagli interpreti di Leopardi, ovvero quello dell'invarianza della materia, per cui, se la materia non varia, variano le sue manifestazioni, l'uomo non è fine dell'esistere ma mero strumento e il nulla «distrukge continuamente questo effimero e larvatico equilibrio che chiamiamo vita e ne definisce la qualità e la durata» (p. 304). Molto acute le osservazioni sulla relazione fra tempo, spazio e nulla: se l'esistenza diventa non-vita, «il tempo, accidente dell'esistenza, si riduce nel nulla-spazio fino a scomparire» (p. 306). Spazio e tempo nell'intelletto umano esistono indipendentemente l'uno dall'altro, così come l'infinito, precisa P.: solo ciò che non esiste pare essere senza limiti e l'infinito sembra venire, di fatto, a coincidere col nulla, nell'astrazione pura della mente che non ha correlativo oggettivo nella realtà.

Per il passaggio dall'essere al nulla Leopardi non parla propriamente di «salto», ma, seguendo Lucrezio, di uno stato di progressiva incoscienza ed estinzione della percezione sensitiva, che comunque avviene in un attimo. Il passaggio dal materiale all'immateriale accade, dunque, in maniera brusca, non attraverso una trasformazione.

Fin dal biennio 1818-1819 Leopardi contrappone al valore della civiltà e della ricerca della verità il controvalore delle illusioni, dell'immaginazione e del poetico, argini alla cruda nudità del vero. Rovesciando il socratismo per il quale il male è ignoranza del bene, secondo P. il Recanatese alla fine persegue l'unico bene del non-essere quale opposizione al male che corrode le cose. Il suo materialismo nega ogni forma di trascendenza: pertanto, l'unica risposta al male sembra essere quella capacità stoica di astrarsi dalla contemporaneità sofferente e dalle passioni; l'unica forma di sopravvivenza consiste nella «noncuranza delle cose di fuori» (p. 328) suggerita già da Epitteto e dagli stoici.

Questa la conclusione di un lungo e denso percorso, alternativamente cronologico e tematico, attraverso la totalità delle opere di Leopardi, le sue frequentazioni letterarie e filosofiche, e i complessi riverberi della sua speculazione e della sua estetica nelle riflessioni di rilevanti pensatori contemporanei italiani e stranieri.