

Daide Pettinicchio

Belli e Leopardi Costumi dei Romaneschi e degli Italiani

Il saggio prende in considerazione le analogie che intercorrono tra la rappresentazione della plebe romana nei sonetti di Belli e l'immagine dei propri connazionali offerta da Leopardi nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (e, prima ancora, nelle lettere stese a Roma nell'inverno 1822-1823). Gli Italiani di Leopardi, così come molti Romaneschi di Belli, gettano sul mondo uno sguardo "filosofico" e disincantato, senza che una soddisfacente elaborazione culturale collettiva riesca a offrire loro una trama di significati in cui trovare radicamento. Questa condizione perpetuamente straniata – che garantisce l'accesso a uno stato di superiore lucidità ma spinge, al contempo, verso una condotta cinica ed egoistica – è ricollegata da entrambi gli scrittori al predominio della vista, il meno appaesante dei sensi, nelle abitudini socioculturali dell'Italia dell'epoca. In questo senso Roma, con la sua doppia identità di capitale d'Antico Regime vocata all'esibizione spettacolare e, insieme, di metropoli moderna e "smisurata", diventa l'osservatorio privilegiato per una più ampia riflessione sociopolitica ed etico-morale, come già era accaduto in *Corinne* di Madame de Staël.

This Essay investigates the similarities between the representation of the Roman populace in Belli's Sonnets and Leopardi's image of his fellow countrymen as written in the Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani (and, before that, in the letters composed in Rome in the winter of 1822-1823). Leopardi's Italians, as well as many of Belli's Romanesques, cast a disillusioned look on the world, yet no satisfying collective cultural elaboration is able to offer them a pattern of meaning in which to ground themselves. This perpetually estranged condition – which guarantees access to a state of superior clarity, while also pushing towards a cynical and selfish conduct – is associated by both writers to the predominance of the sight, the least appeasing of the senses, in Italy's socio-cultural habits at the time. In this sense, Rome, with its dual identity as both the capital of the Ancient Regime dedicated to spectacular exhibition and as a modern and "immeasurable" metropolis, becomes the privileged viewpoint for wider socio-political and ethico-moral considerations, much like in Madame de Staël's Corinne.

Nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* Giacomo Leopardi offre una interpretazione sociopolitica e antropologica della contemporaneità occidentale in cui alcuni temi essenziali nella sua riflessione sono sviluppati in una direzione inconsueta. Forse mai come in questo tentativo saggistico – che sotto il profilo discorsivo si ricollega a una tradizione rinnovata nel primo Ottocento dai letterati del gruppo di Coppet – Leopardi si è dimostrato propenso a riconoscere apertamente le ragioni della modernità, e dei popoli settentrionali che della modernità sono alla guida,¹ distogliendo l'attenzione dal polo solitamente privilegiato nel suo

¹ Cfr. Zibaldone (d'ora in poi *Zib.*), pp. 932 e 1027 nella numerazione dell'autore, alla quale si farà riferimento. Si segue la lezione di Giacomo Leopardi, *Zibaldone*, edizione commentata e revisione del testo critico di Rolando Damiani, 3 voll., Milano, Mondadori, 2015.

pensiero, quello in cui si trovano associati civiltà antica e Meridione mediterraneo.² Per un orizzonte civile che ha patito, irreversibilmente, la «strage delle illusioni» antiche, lo scrittore è adesso propenso a rivalutare le più modeste mistificazioni della «società stretta», regolata dal «buon tuono», come argine possibile al progredire del vuoto di senso e dell'indifferenza. Il desiderio di essere stimati dai propri pari, vale a dire il fantasma dell'«onore» che regola la civiltà delle buone maniere europea, potrebbe essere il solo principio in grado di garantire quella «perpetua e piena dissimulazione della vanità delle cose, dissimulazione [...] che inganna in qualche guisa il pensiero, e mantiene come che sia e per quanto è possibile l'illusione dell'esistenza».³

Gli Italiani presentano tratti diametralmente opposti a questo modello, con il loro scetticismo, la noncuranza nei confronti dell'opinione pubblica, un radicale egoismo che è la versione degenerata di quell'amor proprio che Leopardi pone alla radice di ogni virtù pubblica e privata.⁴ Nel comporre il ritratto dei suoi compatrioti, lo scrittore mutua non pochi elementi da *Corinne*, il romanzo di Madame de Staël che, a partire perlomeno dal 1819, tanto concorse a strutturarne le riflessioni comparative sull'indole dei popoli.⁵ Rispetto a *Corinne*, tuttavia, si potrebbero mettere in luce due differenze di rilievo. Prima di tutto, nel *Discorso* decade quella funzione latamente positiva che, nell'impianto narrativo del romanzo, l'indipendenza di giudizio degli italiani viene pur sempre a svolgere in maniera intermittente, opponendosi alla sudditanza rispetto alle convenzioni sociali dimostrata dal malinconico e pavido amante di *Corinne*: in ossequio ai formalismi, il britannico Lord Nelvil si farà, suo malgrado, carnefice della donna amata. In secondo luogo, nel *beau pays* ritratto da Madame de Staël la «meridionalità» ancora si accompagna a quei tratti di calore, vivacità e attitudine immaginativa che contraddistinguono un certo stereotipo sette-ottocentesco, diffuso su scala europea, dell'«italiano».⁶ Nel saggio leopardiano, viceversa, l'indifferenza non ha connotazioni liberatorie o gioiose, ma è collegata a

² Sul «cronotopo del mezzodì» in Leopardi, da estendersi a un certo Oriente, vedi il recente studio di Gilberto Lonardi, *Il mappamondo di Giacomo. Leopardi, l'antico, un filosofo indiano, il sublime del qualunque*, Venezia, Marsilio, 2019, in partic. pp. 11-36.

³ Giacomo Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, edizione diretta e introdotta da Mario Andrea Rigoni, testo critico di Marco Dondero, commento di Giorgio Melchiori, Milano, BUR, 2006, pp. 60-61.

⁴ «Un uomo senz'amor proprio, al contrario di quel che volgarmente si dice, è impossibile che sia giusto, onesto e virtuoso di carattere, d'inclinazioni, costumi e pensieri, se non d'azioni»; ivi, p. 68.

⁵ Sui rapporti tra i due scrittori, e il ruolo di *Corinne* in particolare, cfr. soprattutto Sofia Ravasi, *Leopardi et Mme de Staël*, Milano, Tip. Sociale, 1910, in particolare le pp. 69 sgg.; Rolando Damiani, *All'ombra di Madame de Staël*, in Id., *L'impero della ragione*, Ravenna, Longo, 1994, pp. 149-170; Marco Dondero, *Leopardi, il modello di Corinne e il Discorso sugli italiani*, «Studi e testi italiani», 25, 2010 (numero monografico *Corinne e l'Italia di Mme de Staël*, a cura di Beatrice Alfonzetti e Novella Bellucci), pp. 241-255.

⁶ Non a caso, il romanzo ebbe «un ruolo importante nella formazione del mito stendhaliano dell'Italia»; un mito in radicale contrasto con l'immagine proposta da Leopardi nella sua prosa, come ricorda Mario Andrea Rigoni in *Leopardi e i costumi degli Italiani*, introduzione a Leopardi, *Discorso*, cit., pp. 5-24, alle pp. 8, 22-23. Una versione più completa del contributo, la cui prima redazione è del 1993, si legge in Andrea Rigoni, *Il pensiero di Leopardi*, nuova edizione accresciuta e rivista, prefazione di Emil M. Cioran, nota di Raoul Bruni, Napoli, La scuola di Pitagora, 2020, pp. 241-262.

una radicale mancanza di tensione ideale, a un eccesso di lucidità che coinvolge, sinistramente, ogni ceto:

Gl'Italiani dal tempo della rivoluzione in poi, sono, quanto alla morale, così filosofi, cioè ragionevoli e geometri, quanto i Francesi e quanto qualunque altra nazione, anzi il popolo, il che è degno di osservarsi, lo è forse più che non è quello d'altra nazione alcuna. Voglio dire che quanto alla cognizione del nudo vero circa i principii morali, quanto alle credenze che a questi appartengono, quanto all'abbandono delle credenze antiche, la nazione italiana presa insieme e paragonando classe a classe conforme e corrispondente tra lei e l'altre nazioni, è appresso a poco a livello con qualunque altra più civile e più istruita d'Europa o d'America.⁷

Con il loro disincanto, gli italiani sono quindi pienamente partecipi del processo di erosione dei significati avviato in età moderna e perfezionato con la filosofia dei lumi; tra un non più e un non ancora (le illusioni magnanime degli antichi, le deboli consolazioni dei moderni) si apre il territorio di una barbarie che è insieme arretratezza e avanguardia, e in questo paradosso apparente è forse possibile cogliere un riverbero di quella compresenza di inferiorità e superiorità nella quale Giulio Bollati vedeva un elemento tipico del “discorso sull'italiano”.⁸

Il *Discorso* è stato steso probabilmente nel 1824 e sottoposto a revisione tra il 1826 e il 1827.⁹ Facendo un passo indietro, molti dei suoi assunti sono rintracciabili, lo si è spesso osservato,¹⁰ nelle lettere e nei pensieri dello *Zibaldone* vergati da Leopardi durante e subito dopo il primo viaggio a Roma (inverno 1822-1823). Gli elementi per costruire una teoria articolata erano già stati messi a punto nell'isolamento di Recanati, sulla base di molte letture e di qualche esperienza personale. Nella capitale della cristianità, tuttavia, il primo vero e proprio incontro con i compatrioti investe l'emotività del viaggiatore con una violenza senza precedenti.

Sui due soggiorni nella città si è scritto molto;¹¹ qui interessa osservare, prima di tutto, che Roma deve presentare per Leopardi la più compiuta manifestazione del binomio arretratezza-avanguardia cui si è accennato, in virtù della sua doppia identità di capitale d'Antico Regime e, insieme, di «città grande», di metropoli moderna con tutte le caratteristiche che favoriscono la solitudine dell'individuo nella massa.

Prendendo le mosse da una fine lettura di Franco D'Intino, ma svolgendola in una direzione differente, si potrebbe aggiungere che questa doppiezza porta impressa un'impronta diabolica.¹² Effettivamente, se seguiamo il filo che conduce dai carteggi

⁷ Leopardi, *Discorso*, cit., pp. 55-56.

⁸ Giulio Bollati, *L'Italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione* (1983), Einaudi, Torino, 2013, p. 42.

⁹ Vedi la ricostruzione di Marco Dondero, *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani»*, Napoli, Liguori, 2000, pp. 13-36.

¹⁰ Cfr. soprattutto *ivi*, pp. 37-50.

¹¹ Si vedano soprattutto *Leopardi e Roma*, Atti del convegno (Roma, 7-8-9 novembre 1988), a cura di Luigi Trenti e Fernanda Roscetti, Roma, Colombo, 1991, e *Leopardi a Roma*, catalogo della mostra (Roma, Museo Napoleonico, 10 settembre - 10 dicembre 1998), a cura di Novella Bellucci e Luigi Trenti, Milano, Electa, 1998.

¹² Cfr. Franco D'Intino, *Leopardi, Julien Sorel e il diavolo. Il gioco sottile dell'eroe faustiano nell'epoca della restaurazione*, in «Igitur», III, 2, luglio-dicembre 1991, pp. 23-47; Id., *Il monaco indiavolato. Lo Zibaldone e la tentazione faustiana di Leopardi*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo, Composizione, edizione, temi*, Atti del X Convegno

dell'inverno trascorso a Roma al *Discorso* (con frequenti mediazioni zibaldoniane), valori e comportamenti si presentano come degradati in una sorta di contraffazione mefistofelica, all'insegna dell'adagio *Simia Dei diabolus*: «i Romani, e forse nè anche gl'Italiani, non hanno costumi», ed è lecito parlare piuttosto di *usanze*;¹³ la «conversazione di buon tuono» si ritrova solo nei salotti dei forestieri,¹⁴ mentre agli italiani si addice piuttosto la *ciarla*, la chiacchiera rumorosa e vacua dei letterati romani e della famiglia Antici.¹⁵ I rituali sociali, siano essi religiosi o laici, non sono realmente capaci di strutturare gli orizzonti di senso della comunità, ma si presentano ridotti a *spettacolo*, che preclude un'autentica partecipazione emotiva e favorisce piuttosto una ricezione passiva e distaccata (circostanza che nel *Discorso* sarà poi collegata, sempre nella scia di *Corinne*, alla mancanza di un'opinione pubblica italiana).¹⁶ In un contesto del genere, persino le vestigia di un'antichità conformi a quelle che accendevano di trasporto il poeta delle canzoni «patriottiche» lasciano Leopardi insensibile, alimentandone piuttosto il senso di estraneità rispetto alla loro dismisura monumentale.¹⁷ A Roma tutto cospira, dunque, a sancire il predominio freddo dell'occhio,¹⁸ il meno appaesante dei sensi, che impedisce un reale commercio tra il soggetto che osserva e l'ambiente: «La facoltà sensitiva degli uomini, in questi luoghi, si limita al solo vedere. Questa è l'unica sensazione degl'individui, che non si riflette in verun modo nell'interno»;¹⁹ «Tutta la giornata si consuma in girare e vedere».²⁰ L'eccesso percettivo si traduce in anestesia, in impossibilità di sentire;²¹ di qui il distacco freddo, la perenne condizione di straniamento (o, per dirla in altri termini, di alienazione)²² che contraddistingue un intero universo sociale che non crede in quanto afferma o esperisce.

Giuseppe Gioachino Belli non poteva conoscere il *Discorso*, né gli scritti leopardiani privati – lettere e *Zibaldone* – dove questa serie di riflessioni è proposta senza il filtro

internazionale di studi leopardiani (Recanati – Porto Recanati 14-19 settembre 1998), 2 voll., Firenze, Olschki, 2001, vol. II, pp. 467-512, alle pp. 504 sgg.

¹³ A Carlo Leopardi, 18 gennaio 1823; Giacomo Leopardi, *Epistolario*, a cura di Franco Brioschi e Patrizia Landi, 2 voll., Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 630.

¹⁴ A Paolina Leopardi, 30 dicembre 1822; *ivi*, p. 605.

¹⁵ Cfr. le lettere a Carlo datate 25 novembre 1822, 22 gennaio e 4 aprile 1823, e quella diretta al padre Monaldo l'8 dicembre 1822 (*ivi*, pp. 565, 584, 633, 689). Sull'opposizione tra *conversazione* e *chiacchiera* si veda anche *Zib.* 4031-4032 (15 febbraio 1824).

¹⁶ Cfr. Ezio Raimondi, *Un poeta e la società*, in *Id.*, *Letteratura e identità nazionale*, Milano, Mondadori, 1998, pp. 30-66, alle pp. 54-55.

¹⁷ Cfr. Novella Bellucci, *Roma prima del viaggio*, in *Leopardi e Roma*, cit., pp. 167-187, a p. 173, con riferimento a Claudio Colaiacomo, *Sulla letterarizzazione delle rovine in Leopardi*, in *Poesia e poetica delle rovine a Roma*, Roma, Istituto Nazionale di Studi Romani, 1987, pp. 131-156, a p. 136.

¹⁸ Cfr. Lucio Felici, *Lettere da Roma (1822-1823)*, in *Id.*, *La luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, pp. 111-140, alle pp. 134-138.

¹⁹ A Carlo Leopardi, 6 dicembre 1822; Leopardi, *Epistolario*, cit., p. 579.

²⁰ A Ettore Leopardi, 14 dicembre 1822; *ivi*, p. 591.

²¹ Cfr. Anna Dolfi, *La soggettività tradita e il paradosso dell'oggetto assente*, in *Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, Atti del IX Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 18-22 settembre 1995), Firenze, Olschki, 1998, pp. 107-122, in partic. pp. 107-111.

²² Cfr. Novella Bellucci, *Gli Italiani di Leopardi*, introduzione a Giacomo Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, Roma, Delotti, 1988, pp. VII-XLVI, a p. XXV.

del codice lirico o delle invenzioni mitografiche delle *Operette morali*. Ancora oggi, d'altro canto, si hanno più dubbi che certezze intorno alla misura in cui egli conobbe Leopardi e la sua opera; sappiamo che lesse e schedò i *Canti* nell'edizione fiorentina del '31, ma i dati a disposizione sembrerebbero testimoniare una ricezione in linea con gli interessi e i limiti dei letterati pontifici dell'epoca.²³ I due scrittori sono separati per appartenenza di ceto, poetica, persuasione in materia di religione; eppure la Roma dei sonetti romaneschi presenta non poche affinità con quella leopardiana. Chi fosse interessato a costruire un'antologia di sovrapposizioni tematiche avrebbe buon gioco nel rintracciare una ricca serie di poesie in dialetto per accompagnare le affermazioni di Giacomo sull'indegnità dei cardinali, la vacuità dei letterati, «l'eccessiva frivolezza e dissipatezza» delle donne romane («queste bestie femminine»)²⁴ La Roma belliana è, per antonomasia, una *Babilonia* diabolica e corrotta, nella quale «il più cinico de' popolacci» (mi servo qui ancora delle parole di Leopardi)²⁵ è specchio di un ceto dirigente e di una élite intellettuale altrettanto viziosi, secondo quella corrispondenza tra dominanti e dominati che nel *Discorso* leopardiano giungeva, forse, direttamente da *Corinne*.²⁶ Non abbiamo la certezza che Belli conoscesse il romanzo francese, al quale i sonetti potrebbero essere accostati, oltre che per alcune importanti convergenze tematiche, anche per i passi dell'introduzione – gli unici, o quasi, in tutta la sua opera – nei quali si accenna una riflessione sulle costrizioni della civiltà a partire dal confronto tra le fattezze del «volgo» e quelle degli «individui di ordini superiori»:

Che se fra i cittadini, subordinati a positive discipline, non risulta una completa uniformità di fisionomie, ciò dipende da differenze essenzialmente organiche e fondamentali, e dal non aver mai la natura formato due oggetti di matematica identità. Vero però sempre mi par rimanere che la educazione che accompagna la parte dell'incivilimento, fa ogni sforzo per ridurre gli uomini alla uniformità; e se non vi riesce quanto vorrebbe, è forse questo uno de' benefici della creazione.²⁷

Ed ecco Madame de Staël:

L'art de la civilisation tend sans cesse à rendre tous les hommes semblables en apparence et presque en réalité [...]: les hommes ne se ressemblent entre eux que par l'affectation ou le calcul; mais tout ce qui est naturel est varié.²⁸

²³ Cfr. Davide Pettinicchio, «Neri, sovventi ancor...». Percorsi leopardiani negli scritti di Giuseppe Gioachino Belli, «Leopardiana», 1, 2022, pp. 49-71.

²⁴ A Carlo Leopardi, 6 dicembre 1822, in Leopardi, *Epistolario*, cit., p. 580. La possibilità di instaurare correlazioni tra le immagini di Roma proposte dai due autori, avanzata da Eurialo De Michelis, *Approcci al Belli*, Roma, Istituto di Studi Romani, 1969, p. 72 e nota, è scoraggiata da Pino Fasano, *Belli, Roma, Leopardi*, in *Leopardi e Roma*, cit., pp. 283-313, che pure non rinuncia a offrire molti parallelismi: cfr. pp. 303-306. Si veda anche Marcello Teodonio, *Non so se il riso o la pietà prevale. Giuseppe Gioachino Belli – Giacomo Leopardi*, in *Per i 150 anni dalla morte di Giuseppe Gioachino Belli (1791-1863)*, Atti dei convegni di studio (Macerata, 30 maggio 2013; Morrovalle, 13 ottobre 2013), Ancona, Consiglio regionale delle Marche, 2015, pp. 73-130, alle pp. 80-106.

²⁵ Leopardi, *Discorso*, cit., p. 66.

²⁶ Dondero, *Leopardi, il modello di Corinne e il Discorso sugli Italiani*, cit., p. 249.

²⁷ Giuseppe Gioachino Belli, *Introduzione*, in Id., *I Sonetti*, a cura di Pietro Gibellini, Lucio Felici ed Edoardo Ripari, 4 voll., Torino, Einaudi, 2018, vol. 1, pp. 7-22, alle pp. 8-9 (edizione da cui si citerà).

²⁸ Ci si rifà qui all'edizione consultata da Leopardi: *Corinne ou l'Italie*, 3 tt., Paris, Nicolle, 1812, t. 1, p. 29.

La nature, qui n'a pas voulu que deux feuilles se ressemblent, a mis encore plus de diversité dans les ames [sic], et l'imitation est une espèce de mort, puisqu'elle dépouille chacun de son existence naturelle.²⁹

Ma considerazioni del genere, che attirarono anche l'attenzione di Leopardi,³⁰ ci conducono verso una diversa anima della raccolta romanesca, quella che tende a sfruttare l'attraente vitalismo popolare per finalità regressive in orizzonti antropologici maggiormente a contatto con l'«existence naturelle»: sono casi nei quali il plebeo si pone in opposizione rispetto all'uomo di potere e di cultura e, dunque, in base al discorso che stiamo sviluppando, rispetto anche al lucido Italiano trans-cetuale di Leopardi.³¹

Riprendiamo piuttosto i confronti con il *Discorso*: non è difficile riconoscere nei «popolani» ritratti nell'introduzione belliana, tendenti «per indole al sarcasmo, all'epigramma, al dir proverbiale e conciso, ai risoluti modi di un genio manesco»,³² quella predisposizione alla «raillerie» e al «persifflage» [sic] che per Leopardi «occupano e formano tutto quel poco di vera conversazione che v'ha in Italia» (e si legga anche il seguito: «in Italia la principale e la più necessaria dote di chi vuol conversare, è il mostrare colle parole e coi modi ogni sorta di disprezzo verso altrui, l'offendere quanto più si possa il loro amor proprio, il lasciarli più che sia possibile mal soddisfatti di se stessi e per conseguenza di voi»).³³ Molte poesie romanesche, specie nei primi tempi, sciorinano una sfilza di insulti iperbolici, frasi minacciose, *boutades* che non obbediscono alle regole della conversazione di spirito, ma si pongono piuttosto all'insegna dell'adagio che intitola il son. 239, *È mejjio perde un bon'amico che una bbona risposta* (17 novembre 1831). L'aggressività verbale si accompagna a una morale spregiudicata ed egoistica, talvolta illustrata senza reticenze da “educatori” disincantati e pragmatici (son. 235, *Accusì vò er monno*):

Quanto sei bbono a stattenne a ppijjà
Perchè er Monno vò ccurre pe l'ingiù:

²⁹ Ivi, p. 297.

³⁰ Cfr. *Zib.* 322, in relazione alla maggiore irregolarità del greco e dell'italiano rispetto al latino e al francese: «Così la natura è sempre varia, e l'arte sempre uniforme, o se non altro sommamente inferiore alla natura in varietà», con il Pensiero XCVII, in merito alle «qualità» e ai «modi» «strani, bizzarri, assurdi» propri di ogni singolo essere umano: «Tanto la natura è varia: e tanto è impossibile alla civiltà, la quale tende ad uniformare gli uomini, di vincere in somma la natura» (Giacomo Leopardi, *Pensieri*, a cura di Emilio Russo, Milano, Mondadori, 2022, pp. 253-255; si veda il commento per la segnalazione di altri parallelismi interni all'opera leopardiana).

³¹ In questa prospettiva, è merito dei curatori dell'ultima edizione dei *Sonetti* aver sottolineato che «nella resa poetica» accade talvolta a Belli «quel che è stato notato nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi di Leopardi*, dove il proposito di smontare e condannare razionalmente le false credenze dei popoli antichi cede al fascino di quelle ingegnose fantasie mitologiche»; Lucio Felici in Belli, *I Sonetti*, cit., vol. 3, p. 2611 (commento al son. 1172, *Li nuvoli*; cfr. il commento al son. 1422). Il paragone con il *Saggio* è stato precocemente suggerito da Luigi Morandi: cfr. l'introduzione ai *Sonetti satirici in dialetto romanesco, attribuiti a Giuseppe Gioachino Belli* [...], San Severino Marche, Tip. Soc. Editrice C. Corradetti, 1869, pp. 5-55, p. 37 nota.

³² Belli, *Introduzione*, cit., p. 15.

³³ Leopardi, *Discorso*, cit., pp. 66, 67. Cfr. Edoardo Ripari, *L'accetta e il fuoco. Cultura storiografica, politica e poesia in Giuseppe Gioachino Belli*, Roma, Bulzoni, 2010, pp. 133-134.

Che tte ne frega a ttè? llassel'annà:
Tanto che sperì? aritirallo sù?

Che tte preme la ggente che vvierà,
Quanno a bbon conto sei crepato tu?
Oh ttira, fijjo mio, tira a ccampà,
e a ste cazzate nun penzacce ppiù.

Ma ppiù de Ggesucristo che ssudò
'Na camiscia de sangue pe vvedè
De sarvà ttutti; eppoi che ne cacciò?

Pe cchì vvô vvive l'anni de Novè
Ciò un zegrèto sicuro, e tte lo dò:
Lo ssciropetto der dottor Me ne...³⁴

È la medesima norma di condotta che Leopardi aveva polemicamente esposto, prima ancora dell'esperienza romana, in alcune prosette satiriche incompiute databili al triennio 1820-1822; in una di esse, le ragioni della pedagogia di Machiavello si imponevano facilmente su quella di Senofonte: «Domando io: è vero o non è vero che la virtù è il patrimonio dei coglioni: [...] È vero o non è vero che per vivere, per non esser la vittima di tutti, e calpestato e deriso e soverchiato sempre da tutti (anche col più grande ingegno e valore e coraggio e coltura, e capacità naturale o acquisita di superar gli altri), è assolutamente necessario d'esser birbo[?]».³⁵

Non pochi pedagoghi romaneschi si troverebbero d'accordo, a partire dai genitori alle prese con l'istruzione di un figlio e di una figlia in due celebri sonetti stesi ancor prima dell'introduzione, il 14 settembre 1830 (sonn. 56, *L'aducazzione*, e 61, *Li Conziji de Mamma*). E Belli, come Leopardi, è persuaso dell'inconciliabilità tra la morale del Mondo e l'etica del Galantuomo, protagonisti di un altro abbozzo leopardiano grosso modo coevo al precedente; dove anzi il primo fa di tutto per distogliere l'interlocutore dalla via della virtù, agendo con «paterna affettuosità»³⁶ («Figlio mio, per condursi bene ci vuole un poco d'arte»), un po' come il locutore del sonetto sopra citato («Oh ttira, fijjo mio, tira a ccampà»). L'idea – enunciata a chiare lettere nella “prosetta” – che il favore della fortuna si ottenga piuttosto con la bellezza, la ricchezza, o al limite la nobiltà è a più riprese ribadita, secondo una gerarchia variabile, sia dai moltissimi plebei-Mondo sia dai meno numerosi plebei-Galantuomini che affollano il “Commedione” romano. Sempre nella schiera dei primi siamo portati ad annoverare il parlante che spiega questa verità fondamentale nel son. 1338, *La bbellezza*:

Che ggran dono de Ddio ch'è la bbellezza!

³⁴ L'espressione è così glossata dall'autore: «Me ne buggero: non me ne incarico».

³⁵ *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello*, appendice V (frammento c) a Giacomo Leopardi, *Operette morali*, a cura di Ottavio Besomi, Milano, Mondadori, 1979, pp. 485-490, a p. 487.

³⁶ Alberto Frattini, *Leopardi «virtuoso» pentito. Dialogo Galantuomo e Mondo*, in *Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, cit., pp. 579-592, a p. 584.

Sopra de li quadrini hai da tenella:
Pe vvìa che la ricchezza nun dà cquella,
E cco cquella s'acquista la ricchezza.

Una cchiesa, una vacca, una zitella,
Si è bbrutta nun ze guarda e sse disprezza:
E Ddio stesso, ch'è un pozzo de saviezza,
La Madre che ppijò la vorze bbella.

La bbellezza nun trova porte chiuse:
Tutti je fanno l'occhi dorci; e ttutti
Vedeno er torto in lei doppo le scuse.

Guardàmo li gattini, amico caro.
Li ppiù bbelli s'allevono: e li bbrutti?
E li poveri bbrutti ar monnezzaro.

Primato dell'esteriorità – di ciò che si trova *fuori* – dunque, in almeno due sensi: primato dell'apparire sull'essere, senz'altro, ma anche primato del mondo per ciò che è realmente rispetto al mondo come lo si vorrebbe. Anche nella raccolta belliana, esso sembrerebbe ricollegarsi a una dinamica del consumo culturale straniato, favorita dall'esuberanza decorativa barocca della Roma monumentale e dalle sue fastose, ininterrotte cerimonie collettive, sacre e profane («Pijja inzomma er libretto der lunario, / E vvedi l'anno scompartito a pprova / Tra Ppurcinella e Iddio senza divario»; Son. 521, *Er primo descemre*, vv. 12-14). Fondandosi tanto sulle sue esperienze personali che su quanto aveva letto in Madame de Staël, Leopardi aveva scritto che gli Italiani prediligono «i piaceri degli spettacoli e gli altri dilette de' sensi a quelli più particolarmente propri dello spirito, e che gli spinge all'assoluto divertimento scompagnato da ogni fatica dell'animo e alla negligenza e pigrizia». ³⁷ In Belli l'attitudine all'esibizione di questa attardata isola di Antico Regime – da intendersi anche, in senso foucaultiano, come attitudine all'esibizione del potere – ha qualcosa in comune con l'industria dell'intrattenimento nella società dell'immagine contemporanea: le omelie sono uno *show* di cui interessano le capacità performative del predicatore (son. 2099, *Er predicatore de chiasso*), ³⁸ si prende posto a messa come a teatro (son. 1829, *Le donne a mmesa*), le esecuzioni capitali sono quanto di più godibile possa offrire la città in termini di svago e gestione del tempo libero (son. 1638, *Er diletante de Ponte*). Lo stesso può dirsi dei funerali. In *Er mortorio de Leone duodesimosiconno* (son. 278), il tono sinceramente commosso e intenerito dell'apertura non impedisce l'insinuarsi di un più ambiguo compiacimento estetizzante che sposta il focus dell'attenzione dal significato spirituale della cerimonia al “significante”, la faccia esterna del complesso dei segni culturali che costituiscono il rito:

³⁷ Leopardi, *Discorso*, cit., p. 56.

³⁸ Si ricordi perlomeno la lettera di Giacomo a Paolina del 3 dicembre 1822, in Leopardi, *Epistolario*, cit., pp. 575-577, a p. 576: «Questa mattina (per dirvene una sola) ho sentito discorrere gravemente e lungamente sopra la buona voce di un Prelato che cantò messa avanti ieri, e sopra la dignità del suo portamento nel fare questa funzione».

Jerzera er Papa morto c'è ppassato
 Propi'avanti, ar cantone de Pasquino.
 Tritticanno la testa sur cuscino
 Pareva un angetto appennicato.

Vienivano le tromme cor zordino,
 Poi li tammurri a tammurro scordato:
 Poi le mule cor letto a bbardacchino
 E le chiave e 'r terregno der papato.

Preti, frati, cannoni de strapazzo,
 Palafreggneri co le torce accese,
 Eppoi ste guardie nobbile der cazzo.

Cominciorno a intocà tutte le cchiese
 Appena uscito er Morto da palazzo.
 Che gran belle funzione a sto paese!³⁹

Si può ricordare che quando Leopardi aveva preso parte, il 31 gennaio 1823, alle esequie romane di Canova, aveva liquidato con parole di spregio il clamore suscitato da quel grande *happening* («Domani abbiamo i famosi funerali di Canova a' SS. Apostoli, e l'ingresso a questa funzione è molto ricercato, come sono qui tutte le minchionerie»).⁴⁰ Ebbene, alla cerimonia era presente anche Belli che, lieto di annoverarsi tra i partecipanti della più scelta élite cittadina, ne aveva scritto a un amico indulgiando sul fastoso apparato e sulla risonanza mondana dell'evento («Musica, decorazioni, oggetti d'arte, milizia, illuminaz<ion>e, orazione funebre, consessi di ogni facoltà scientifica, letteraria, ed artistica, ordine, decenza, tutto sublime»).⁴¹ Diversi anni dopo, il più maturo poeta nel pieno dell'ispirazione romanese avrebbe colto con acutezza le implicazioni dissacranti di un genere di celebrazioni che, lungi dal nutrire lo spirito, provoca un effetto di desensibilizzazione. Nel 1835, in occasione del disseppellimento della salma di Raffaello al Pantheon – un evento cui l'Accademia dei Virtuosi, promotrice dell'iniziativa, volle dare risonanza internazionale⁴² – espresse la sua irritazione in una lettera alla moglie⁴³ e in un sonetto romanesco nel quale intimava ruvidamente di lasciare in pace i morti: «Trove uno schertro in de la terra smossa? / Ebbè, ssenza de fà ttanti misteri, / Aribbuttelo drento in de la fossa» (son. 1012, *Er corpo aritrovato*, vv. 12-14). Proseguendo all'interno dello stesso filone tematico, si può poi chiamare in causa il son. 1293, *Li morti scupert*, scritto nel 1834 in aperto favore dei processi di

³⁹ Sulla commistione tipicamente romana tra funzione religiosa e spettacolo, esemplificata in massimo grado dalle cerimonie funerarie, cfr. Dondero, *Leopardi e gli Italiani*, cit., pp. 47-50 (dove è menzionato anche *Er mortorio de Leone duodescimosiconno*).

⁴⁰ A Monaldo Leopardi, 30 gennaio 1823; Leopardi, *Epistolario*, cit., p. 641.

⁴¹ A Domenico Rutili, 1° febbraio 1823; Giuseppe Gioachino Belli, *Epistolario (1814-1837)*, a cura di Davide Pettinicchio, Macerata, Quodlibet, 2019, p. 136. Cfr. Pettinicchio, «Neri, sovventi ancor...», cit., pp. 51-53.

⁴² A Maria Conti, 24 settembre 1833; Belli, *Epistolario (1814-1837)*, cit., p. 661.

⁴³ Cfr. Anna Lisa Genovese, *La tomba del divino Raffaello*, Roma, Gangemi, 2015.

modernizzazione che, anche nello Stato pontificio, stavano faticosamente prendendo piede in ambito funerario:

Hôh bbe' vvolevo dî che li Curati
Fussino de scervelli accusî storti
Da permette l'usanza che li morti
D'or' impoi se portassino incassati.

Ggià un cristiano è vvergogna che sse porti
Da quelli facchinacci sfrittellati:
Eppoi li spojji se sò ssempre usati
Pe rregalìa da dà a li bbeccamorti.

Piano: e cquanno c'un morto è in de la cassa,
Com'ha er vivo l'esempio che sse more?
Chi lo pò indovinà cquello che ppassa?

Disce: questo è un parlà dda mozzorecchio.
Sarà; mma ar meno t'arifiati er core
De vede er morto s'è ggiovene o vvecchio.

A commento del quarto verso, l'autore scrisse una nota impegnativa ed eloquente:

Un giusto principio di decenza e di sanità aveva per alcun tempo persuasa al Governo l'introduzione dell'uso di mandare alla chiesa i cadaveri incassati. A questo scopo suoleva esso pagare il prezzo della cassa ai poveri. Ma posteriori viste di risparmio, ritirando queste misere largizioni, hanno fatto revocare un divieto troppo pei preti in armonia coi moderni perfezionamenti sociali. E altronde, dove il seppellire i cadaveri fuori della città e in cemeteri è creduto empietà, si può bene mostrare scoperti agli occhi degli uomini questi oggetti funesti e mortificanti.

È un brano da cui, senza mascheramenti, trapela tutto lo scetticismo nei confronti delle presunte finalità educative («Com'ha er vivo l'esempio che sse more?») di una esposizione che, invece di rendere sostenibile il reale avvolgendolo in una rete di significati, mette a diretto contatto con la sua nuda e scandalosa essenza: i corpi morti sono abbandonati al grado zero di «oggetti funesti e mortificanti», di relitti organici in grado di operare una sorta di sinistro contagio sul mondo dei vivi. Siamo, di nuovo, all'ambivalenza sopra osservata, che è possibile riformulare parzialmente: il primato dell'esteriorità come rappresentazione (la cerimonia falsamente edificante) finisce per identificarsi con il primato dell'esteriorità come reale in sé (il corpo esposto), senza il diaframma protettivo di alcuna sovrastruttura retorica.

I romaneschi sono, quindi, in genere incapaci di decodificare il contenuto comunicativo dei messaggi prodotti dall'universo culturale in cui sono immersi; il loro rimanere sull'epidermide può generare, tuttavia, una forma di superiore saggezza. Lo sguardo distaccato di una plebe non adeguatamente culturalizzata acquista allora una coloritura "filosofica", in accordo con un celebre pensiero leopardiano del 21 maggio 1823 (*Zib.* 2710):

La natura ci sta tutta spiegata davanti, nuda ed aperta. Per ben conoscerla non è bisogno alzare alcun velo che la cuopra: è bisogno rimuovere gl'impedimenti e le alterazioni che sono nei nostri occhi e nel nostro intelletto; e queste, fabbricateci e cagionateci da noi col nostro raziocinio. Quindi è che i più semplici più sanno: che la semplicità, come dice un filosofo tedesco, (Wieland) è sottilissima, come i fanciulli e i selvaggi più vergini vincono di sapienza le persone più addottrinate [...].

È pertanto frequente, nei sonetti, che si possa instaurare un'alleanza tra la sapienza del plebeo non avvinto alle retoriche elaborate dall'ufficialità pontificia e lo spirito corrosivo dello scrittore nutrito di letture illuministiche, in una compromissione che raggiunge livelli piuttosto elevati di ambiguità. In alcune poesie il locutore si colloca in un "cantoncino", in posizione ravvicinata ma separata rispetto alla scena, da lui sottoposta all'«osservazione attenta e indagatrice di una spia»;⁴⁴ in atteggiamento di *voyeur*, egli fa giustizia delle mistificazioni edificanti per portare allo scoperto le crude dinamiche di potere e le bassezze che informano i rapporti tra ceti e individui (son. 519, *La viggija de Natale*).⁴⁵ Altre volte, con l'acuminato bisturi dell'analisi sottrae al rito le sue impalcature di senso, riducendolo a una performance gestuale vagamente oscena, se non addirittura pornografica (son. 1831, *La pantomina cristiana*):

Quanno er popolo fa la cummuggnone
Er curioso è lo stà in un cantoncino
Esaminanno oggnuno da viscino
Come asterna la propria divozzione.

Questo opre bbocca e quello fa er bocchino,
Chi sse scazzotta e cchi spreme er limone,
Uno arza la capoccia ar corniscione
E un antro s'inciammella e ffa un inchino.

E cchi spalanca tutt'e ddua le bbraccia:
Chi ffa ttanti d'occhiacci e cchi li serra:
Chi aggriccchia er naso e cchi svorta la faccia.

Ggiaculatorie forte e ssocto-vosce,
Basci a la bbalaustra e bbasec'in terra,
Succhi de fiato e sseggni de la crosce.

Il dileggio della celebrazione dell'eucarestia si incontra piuttosto di frequente nella letteratura libertina e deistica sei-settecentesca; Belli poteva avere in mente, in primis, Montesquieu e Voltaire, dai quali proviene l'idea di usare il "selvaggio" per far emergere le assurdità insite nei costumi e nelle credenze propri del sistema culturale

⁴⁴ Massimiliano Mancini, *La fede a teatro: la Pantomina cristiana*, in Id., «Come un zan Giobbe immezzo ar monnezzaro». *Sondaggi belliani*, Roma, Aracne, 2006, pp. 75-85, a p. 77.

⁴⁵ Si veda anche, per l'insistenza sulla vista, il son. 1237, *La nasscita de Roma*. Inserirei in questo filone, anche se prevalentemente concentrati sull'udito, i sonn. 1395, *Li complimenti*, e 1479, *Le dimanne a ttesta per aria*.

al quale appartengono autore e lettore.⁴⁶ Si noti però come, rispetto a questa tradizione, l'oggetto della critica non è tanto il dogma della transustanziazione (pure preso di mira in qualche altro sonetto),⁴⁷ ma proprio l'eccesso coreografico. Per comprendere poesie come *La pantomina cristiana* occorre insomma tenere conto delle coloriture "settentrionali" di un temperamento e di una sensibilità religiosa con accenti rintracciabili, piuttosto che nel cattolicesimo, nel giansenismo o nelle fedi riformate. In Belli, che pure rimase sempre fedele alla Chiesa cristiana di Roma, è costante l'anelito a un rapporto intimo con il sacro, secondo un aforisma presente nella messe dei suoi appunti: «La religione altro non è *che un affar di cuor tra l'uomo e Dio* (Beniamino Constant)». ⁴⁸ È a questa medesima sensibilità – prima che a una visione politica in senso stretto – che è opportuno ricollegare la polemica nei confronti dell'oscurantismo papalino portata avanti clandestinamente negli anni dei sonetti, teoricamente sorretta da un'attenta opera di documentazione in campo storiografico che non escluse fonti di orientamento più o meno apertamente anticattolico, come le opere di Sismondi (termine di riferimento implicito, ancorché taciuto e prevalentemente negativo, anche per il Leopardi del *Discorso*).⁴⁹ Ma, senza allontanarci da questo *côté* svizzero per nascita (Constant, Sismondi) o elezione (Madame De Staël), ritorniamo a *Corinne*. Nel capitolo dedicato alle cerimonie della settimana santa si osserva che la devozione si è trasformata in «une sorte d'exercice machinal pour la plupart de ceux qui s'en mêlent», e che ciò comporta un grave rischio:

Un culte éclatant et majestueux dans les formes extérieures est certainement très-propre à remplir l'ame [*sic*] des sentiments les plus élevés; mais il faut prendre garde que les cérémonies ne dégènerent en un spectacle,

⁴⁶ Belli trascrisse ampi stralci delle *Lettres Persanes* di Montesquieu nel proprio "zibaldone" (vedi Stefania Luttazi, *Lo Zibaldone di Giuseppe Gioachino Belli. Indici e strumenti di ricerca*, Roma, Aracne, 2014, pp. 163-164), attingendo all'edizione licenziata a Parigi, presso Fournier, nel 1801; la frecciata alla cerimonia eucaristica si legge ivi, p. 60, in un passo non riportato sullo scartafaccio belliano. Dal *Dictionnaire philosophique* di Voltaire, sul quale poteva leggere la voce *Eucaristie*, lo scrittore si fece copiare parte della voce *Foi* (Luttazi, *Lo Zibaldone*, cit., p. 223). Sempre nello "zibaldone" sono presenti ampie tracce dei *contes philosophiques* di Voltaire, nei quali, sulla falsariga del romanzo di Montesquieu, ci si rivolge a un protagonista "esotico" per assumere un punto di vista esterno alla civiltà europea (si pensi in particolare alle *Lettres de Amabed* e a *L'ingénu*: ivi, p. 161).

⁴⁷ Cfr. soprattutto i sonn. 304, 727, 974, 979.

⁴⁸ Giuseppe Gioachino Belli, *Lettere Giornali Zibaldone*, a cura di Giovanni Orioli, Torino, Einaudi, 1962, p. 569.

⁴⁹ Belli menziona Sismondi all'interno di un canone di «storie straniere» sull'Italia in una lettera a Vincenza Roberti del 14 dicembre 1833; *Epistolario (1814-1837)*, cit., pp. 701-702, a p. 703. Sul suo "zibaldone" troviamo citazioni di seconda mano e qualche riferimento alla «Revue encyclopédique» – di cui Sismondi era uno dei principali redattori – del 1828: si consultino gli indici di Luttazi, *Lo Zibaldone*, cit. Altre utili indicazioni sono presenti in Muzio Mazzocchi Alemanni, *La biblioteca francese del Belli* (1991), in Id., *Saggi belliani*, Roma, Colombo, 2000, pp. 165-176, alle pp. 170 sgg. Sull'opposizione di Leopardi ad alcuni degli assunti storiografici di Sismondi in merito all'Italia si veda il commento di Melchiori al *Discorso*, cit., pp. 113-114 nota 79 e pp. 127-128 nota 122, che richiama Piero Treves, *Leopardi e la storia d'Italia sino al sec. XVIII*, 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. 49-68, alle pp. 55-56: Treves ricorda l'«assoluto silenzio» leopardiano sull'*Histoire des Républiques italiennes* e la sua familiarità con il *De la littérature du Midi de l'Europe*. Ai nostri fini è di un certo interesse Martine de Rougemont, *Théâtre et théâtralité de l'Italie vus par le Groupe de Coppet*, in *Il gruppo di Coppet e l'Italia*, Atti del Colloquio internazionale (Pescia, 24-27 settembre 1986), a cura di Mario Matucci, Pisa, Pacini, 1988, pp. 127-137, per le conformità tra Sismondi e De Staël in merito alla "superficialità" degli Italiani.

où l'on joue son rôle l'un vis-à-vis de l'autre, où l'on apprend ce qu'il faut faire, à quel moment il faut le faire, quand on doit prier, finir de prier, se mettre à genoux, se relever; la régularité des cérémonies d'une cour introduite dans un temple gêne le libre élan du cœur, qui donne seul à l'homme l'espérance de se rapprocher de la divinité.⁵⁰

Queste considerazioni sono attenuate nel proseguimento del brano, laddove si osserva che la teatralizzazione e la meccanizzazione non sembrano danneggiare più di tanto la spiritualità degli *Italiens*.⁵¹ Leopardi, come si è visto, tendeva ad accentuare i tratti negativi delle intuizioni rintracciate nel romanzo e non poteva essere altrettanto possibilista, proponendo, indistintamente per ogni classe, una diagnosi di “filosofica” «cognizione della vanità d'ogni cosa». Nel Belli romanesco – dove è costante, a tratti ossessiva, la condanna di una religiosità fatta di esercizi macchinali – questo processo di disincanto non è ancora giunto a piena maturazione, perlomeno nelle classi subalterne; i *philosophes* restano comunque in minoranza all'interno della plebe di Roma, materia demopsicologica «non pia talvolta, sebbene devota e superstiziosa».⁵² Lo stadio più diffuso è appunto quello della *superstizione*, a ben pensarci solo una diversa forma di materialismo, giacché essa comporta lo spostamento integrale del significato del rito sulla sua superficie, ciò che si è prima definito “significante”. E presume, a un massimo livello, una divergenza tra parola (o meglio, parola-gesto devozionale) e azione (condotta etica); un argomento caro alla pubblicistica protestante avversa alla famigerata doppia morale cattolica, che rimanda anche alla divaricazione tra parole e opere connaturata alla modernità nella diagnosi leopardiana («Quello che si dice comunemente, che la vita è una rappresentazione scenica, si verifica soprattutto in questo, che il mondo parla costantissimamente in una maniera, ed opera costantissimamente in un'altra»)⁵³ Belli, in linea con *Corinne*, non esclude che gli Italiani-Romaneschi possano sostenere la contraddizione in una paradossale buona fede; si consideri per esempio il sonetto più noto che tratta della settimana santa, il cui spunto ideativo più felice è nella costruzione gestuale della scena. Il giorno di *Giuveddi ssanto*, udendo le cannonate a salve che da Castel Sant'Angelo annunciano la benedizione papale, un'amante chiede al suo uomo di interrompere il coito e di inginocchiarsi (son. 932):

Fa... che ggusto!... spi... zzitto! ecco er cannone!
 Abbasta, abbasta, sù, ccaccia l'uscello.
 Nu lo senti ch'edè? Spara Castello:
 Seggno ch'er Papa sta ssopra er loggione.

Mettèmesce un'e ll'antro in ginocchione:
 Per oggi contentàmesce, fratello.
 Un po ar corpo e un po all'anima: bberbello:

⁵⁰ Madame de Staël, *Corinne ou l'Italie*, cit., t. 2, pp. 127, 128-129.

⁵¹ Il capitolo successivo di *Corinne* verte poi sulla trascendente esecuzione del *Miserere* a San Pietro; se ne ricordò Carlo Leopardi in una lettera al fratello del 27 marzo 1823 (cfr. Leopardi, *Epistolario*, cit., pp. 681-684, a p. 684).

⁵² Belli, *Introduzione*, cit., p. 11.

⁵³ Pensiero XXIII; Leopardi, *Pensieri*, cit., p. 70.

Pijjamo adesso la bbonidizione.

Quanno ch'er Zanto-padre arza la mano,
Pòi in articolo-morte fà li conti
A ggruggn'a ggruggno coll'inferno sano:

E nnun guasta che nnoi semo a li Monti,
E 'r Papa sta a Ssan Pietr'in Vaticano:
Oggi er croscione suo passa li ponti.

Al netto del chiaro intento satirico, questa forma del vivere candidamente ipocrita, che rivolge equamente i suoi atti al corpo e a un'anima dotata di una sua fisiologica concretezza, si potrebbe mettere in relazione con quanto nel *Discorso* viene detto intorno alle nazioni «meno colte e istruite e men sociali» dell'Italia, «le quali conservano ancora una gran parte de' pregiudizi de' passati secoli, e dalla ignoranza hanno ancor qualche garanzia della morale»;⁵⁴ la sottile barriera che divide superstizione e miscredenza è ancora in piedi.

Alla luce di queste considerazioni, si capisce perché in tutta l'opera belliana – e in quella romanesca in particolare – l'atto stesso di «asternare la propria divozione» sia sempre percepito come una minaccia alla spiritualità e l'interiorizzazione si ponga, più in generale, come elemento di salvezza della morale e dell'integrità individuale, secondo un movimento di ripiego rispetto a un “esterno” minacciante. È per qualche verso la stessa spinta all'occultamento che si riconosce nel Leopardi in cerca di protezione per i moti incandescenti della propria interiorità, a partire da quelle considerazioni nelle quali esposizione e dissacrazione coincidono,⁵⁵ e che comporta il ritorno, in momenti diversi della sua esperienza biografico-letteraria, delle figure del monaco e del prigioniero,⁵⁶ anche a prescindere dal più ovvio riferimento, il *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare*. Scoprire una tendenza analoga in un autore “comico” tutto riversato all'esterno, che sembrerebbe aspirare a farsi impassibile registratore della voce del mondo, potrebbe stupire; d'altra parte, non si può trascurare la frequenza delle pagine epistolari belliane che hanno in oggetto una vera e propria fuga dall'esperienza. Quando, nel 1830, il poeta volle tracciare un bilancio esistenziale e, insieme, un programma di vita futura, guardò proprio a Madame de Staël prendendo in prestito, ma riadattandole, alcune parole di *Delphine*,

⁵⁴ Leopardi, *Discorso*, cit., p. 71.

⁵⁵ Si pensi, per esempio, alla fisiologia dell'innamoramento tratteggiata nelle pagine del “diario” del 1817 e nella lirica *Il primo amore*, la cui prima forma è probabilmente coeva; dello stesso tenore alcune considerazioni nello *Zibaldone* risalenti probabilmente al 1819: «Ma io non ho mai provato un tal senso di schifo orribile e propriamente tormentoso (come chi è mosso al vomito) per queste cose, quanto allora ch'io mi sentiva o amore o qualche aura di amore, dove mi bisognava rannicchiarmi ogni momento in me stesso, fatto sensibilissimo oltre ogni mio costume, a qualunque piccolezza e bassezza e rozzezza sia di fatti sia di parole, sia morale sia fisica, sia anche solamente filologica, come motti insulsi, ciarle insipide, scherzi grossolani, maniere ruvide e cento cose tali» (*Zib.* 59). Cfr. Giacomo Leopardi, *Memorie del primo amore*, in Id., *Scritti e frammenti autobiografici*, a cura di Franco D'Intino, Roma, Salerno, 1995, pp. 3-44, alle pp. 39 sgg.

⁵⁶ Si considerino soprattutto Franco Ferrucci, *Addio al Parnaso*, Milano, Bompiani, 1971, pp. 99-140, e D'Intino, *Il monaco indiavolato*, cit.

il romanzo che più ci dice dell'inconciliabilità tra un'anima fervida e le ipocrisie della vita in società:

[...] in un ritiro tranquillo, in un ritorno continuo di idee sperimentate, l'uomo moderato raccoglie la propria immaginazione in se stesso, e la impiega ad esaminar meglio le risorse ed il fine della esistenza. Familiarizzato ogni dì più con que' suoni, con que' colori, con quelle forme, con quelle fisionomie del giorno precedente, si ritrova in costante accordo con loro, e fingendosi del resto un Mondo a suo modo, lo accomoda facilmente alle modificazioni del suo spirito.⁵⁷

Se i parallelismi con *Corinne* sono, come si è detto, frutto di una comparazione che prescinde dall'ipotesi di un condizionamento diretto, la derivazione è qui esplicitamente documentata.⁵⁸ È poi rilevante che il passo richiami, nella sostanza e talvolta nella forma, il nesso stabilito in molti scritti leopardiani tra solitudine e rinascita delle illusioni; il suo legame con gli argomenti che si stanno qui trattando ci è rivelato, di nuovo, da un passo del *Discorso* in cui si stabilisce una sorta di gerarchia tra la vita in società stretta, la vita solitaria (nella sua fattispecie germanica)⁵⁹ e la «dissipazione continua, senza società», degli Italiani:

Se non altro l'immaginativa che per natura ci porta a conceder qualche valore alla vita, ha pure un pascolo nella società stretta, e facoltà di conservar qualche parte della sua azione ed influenza sull'uomo. Tutto ciò non ha luogo nella solitudine, ma meno ancora in una dissipazione giornaliera e continua senza società. Nella solitudine anche dell'uomo il più sapiente, sperimentato e disingannato, la lontananza degli oggetti giova infinitamente a ingrandirli, apre il campo all'immaginazione per l'assenza del vero e della realtà e della pratica, risveglia e risuscita sovente le illusioni in luogo di sopirle o finir di distruggerle, l'animo dell'uomo torna a creare e a formarsi il mondo a suo modo [...].⁶⁰

Tra Leopardi e Belli esiste, comunque, una ovvia differenza di fondo. A partire da alcune acquisizioni stabili nella sua filosofia, lo scrittore di Recanati si dedicherà a una *quête* libera di muoversi in più direzioni, secondo una sperimentazione continua di modelli etico-comportamentali, oltre che di generi letterari. Le singole proposte poggiano su una visione relativistica aperta dal riconoscimento dell'inconsistenza metafisica di quanto sia identificabile come bene («In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacchè nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perchè una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o in quel modo ec.»).⁶¹ Più del contrasto tra vero e falso, conta dunque la differenza tra illusioni buone e illusioni deleterie, tra narrazioni in grado di garantire un orizzonte di significati in cui l'uomo possa trovare radicamento e narrazioni insostenibili perché nocive o, semplicemente,

⁵⁷ A Vincenza Roberti, 8 giugno 1830, in Belli, *Epistolario (1814-1837)*, cit., pp. 402-404, a p. 403.

⁵⁸ Belli poté leggere il romanzo nell'edizione in sei tomi stampata a Parigi, presso Nicolle, nel 1809. Cfr. *ivi*, pp. 404-405, note 1-2.

⁵⁹ Cfr. Franco Musarra, *Meccanismi satirici e ironici nel «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani»*, in *Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, cit., pp. 259-280, a p. 273.

⁶⁰ Leopardi, *Discorso* cit., pp. 61-62.

⁶¹ *Zib.* 1341 (18 luglio 1821).

troppo fragili. Alla ricerca di una retorica che persuada, Giacomo accusa i contemporanei soprattutto di tessere trame discorsive alle quali non danno reale credito. Di qui, la possibilità di esercitare l'arma dell'ironia nei confronti delle narrazioni nelle quali il «falso non è bello, anzi bruttissimo», per rifarci a un pensiero dello *Zibaldone* scritto a Roma il 13 dicembre 1822 (*Zib.* 2653-2654); e anche di accarezzare l'idea, in realtà mai condotta fino in fondo, di abbracciare la via della depravazione e del rinnegamento della virtù, conformandosi agli insegnamenti del Mondo.

Belli non poteva agire con altrettanta disinvoltura; bloccato nell'alternativa secca tra adesione e rifiuto dell'unico sistema di riferimento ai suoi occhi dotato di consistenza, quello cristiano («Alla religione, che sostituirci? Filosofia? Quale? Quella di Epicuro, quella degli scettici?»),⁶² vedeva il Mondo dominato dal peccato e dal demone dell'ironia. Di qui l'accentuazione – ben più spinta che in Leopardi – del contrasto tra dentro e fuori, in ogni aspetto dell'esistenza. Lo si constata, per esempio, nel diverso trattamento dell'idea dell'*onore* da cui siamo partiti in riferimento al *Discorso*: se Leopardi si serviva del concetto per descrivere una comunità puntellata dal desiderio reciproco degli individui di essere stimati, e biasimava di conseguenza il disinteresse nei confronti della *riputazione*, Belli preferì porre i due termini in antitesi nelle prose epistolari che avevano in oggetto l'educazione del figlio Ciro, che avrebbe voluto «Uomo religioso e non superstizioso, amico più dell'onore che della riputaz<ion>e» (con eloquente parallelo tra due coppie di opposti).⁶³ Nelle poesie romanesche si insiste poi, in accordo con la tradizione satirica di ogni tempo, sul contrasto tra decoro esteriore e corruzione morale: «Duncue sta verità tiettelata a mmente / Che cquaggiù, Cchecca mia, se pò ffà ttutto, / Bbasta de nun dà scànnolo a la ggente» (son. 425, *Er decoro*).

Ma è probabilmente necessario mettere in rilievo, prima di concludere, una seconda differenza, che si può introdurre riflettendo sui diversi significati assunti dal gesto di distanziamento antropologico comune al *Discorso* sugli Italiani e ai *Sonetti*. A proposito del primo, già Ezio Raimondi ha notato che «Leopardi parla degli italiani e di sé sentendosi uno straniero, quasi con un linguaggio straniante», rinunciando al pathos e al coinvolgimento delle precedenti perorazioni ai suoi compatrioti;⁶⁴ in un certo senso, il vissuto di isolamento nei mesi trascorsi lontano da Recanati, la condizione di non-appartenenza sperimentata a livello biografico è tradotta in presa di distanze, da parte dell'osservatore, nei confronti dell'oggetto di osservazione, anche da un punto di vista affettivo. Il *Discorso* è, insomma, un esercizio di analisi a freddo nel quale lo scrivente si pone inequivocabilmente *fuori* della sua comunità; Leopardi, un autore sempre disponibile ad affidarsi nella scrittura a travestimenti e a figure di

⁶² L'appunto, probabilmente tardo, è riportato in Belli, *Lettere Giornali Zibaldone*, cit., p. 561.

⁶³ A Michele Viale Prelà, 30 luglio 1829, in Belli, *Epistolario* (1814-1837), cit., pp. 369-370, a p. 370; cfr. anche la lettera a Vincenza Roberti del 1° maggio 1828, dove si fa cenno alla «riputazione (diversa assai dall'onore)»; ivi, pp. 343-345, a p. 344.

⁶⁴ Raimondi, *Un poeta e la società*, cit., p. 41; cfr. anche le pagine che seguono. Si veda anche il commento di Melchiori a Leopardi, *Discorso*, cit., pp. 87-88, nota 11.

mediazione per sortire effetti di immedesimazione in modelli antropologici “altri”,⁶⁵ tratteggia qui il suo antimodello senza compromissioni né vibrazioni simpatetiche. Nei sonetti romaneschi, viceversa, tra il soggetto e l’oggetto della scrittura, tra l’io e il mondo popolare rappresentato, esistono degli evidenti legami che nessuna dichiarazione di principio può occultare. L’opzione antropologica dei sonetti svolge, insomma, anche quella funzione di mascheramento che Belli cerca di negare in maniera risoluta nell’introduzione all’opera, e vale ad allontanare dallo scrittore quegli umori sinistramente corrosivi che pure sono parte della sua complessa personalità di “Romano” e “Italiano”. Già prima della stagione dialettale, lo scrittore aveva messo a fuoco la sua propensione peccaminosa «al sarcasmo, e al motteggio, una allora delle mie passioni predilette»,⁶⁶ in una prosa autobiografica incompiuta stesa intorno ai 25 anni; tra gli anni Quaranta e Cinquanta, mentre andava ripiegando sull’adesione bigotta alle forme esteriori del cattolicesimo, timoroso nei confronti degli esiti cruenti e nichilistici dei moti rivoluzionari contemporanei, avrebbe ugualmente messo a fuoco il potere *awful* del riso, la sua natura violenta e contraria alla *carità*, la virtù teologale in cui meglio si riassume la sensibilità belliana.⁶⁷ Si legga, per esempio, un abbozzo di difficile datazione dedicato all’istruzione morale di una figlia:

Né guardati meno dal contraffare sia per giuoco sia per collera i difetti naturali di chicchesia, quando specialmente i tuoi pargoletti ti vedono e ti ascoltano. È la loro immaginazione come una spugna che s’imbeve con avidità di qualsivoglia liquido che le si ponga a contatto. La beffa e la satira provocano indistintamente i fanciulli al disprezzo e di chi non può e di chi può vendicarsi: nel primo de’ quali casi vedesi difetto di carità e di generosità, e nel secondo mancanza di carità e di prudenza.⁶⁸

Dietro il ghigno irridente dei Romaneschi si nasconde, insomma, il sorriso malinconico dell’autore, il cui occhio tende a vedere il mondo per quello che realmente esso è, un deserto nudo di significati e di bene. Non si tratta, è vero, dell’unica forma del riso presente nella raccolta romanesca, nella quale confluiscono anime e spinte diverse in una diffrazione di umori e messaggi che scoraggia l’adozione di prospettive critiche unificanti. Ma anche di questa forza demolitrice vivono i sonetti; per sottrarre alla sua opera di distruzione i valori morali e religiosi in cui credeva e voleva credere, Belli scelse di radicarli laddove il suo amaro sorriso e il suo occhio tagliente non potevano giungere: gli angoli più remoti della coscienza, che pure sconfinavano nel dominio illusorio dell’irrealtà; ma anche, e con maggiore tenacia, un altrove metafisico piuttosto lontano dalle sciagure umane.

⁶⁵ Questa disponibilità è al centro, in particolare, dell’interpretazione di Franco D’Intino: se ne veda l’introduzione a Giacomo Leopardi, *Volgarizzamenti in prosa. 1822-1827*, a cura di Franco D’Intino, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 33-180.

⁶⁶ Giuseppe Gioachino Belli, *Mia vita*, a cura di Davide Pettinicchio, Foligno, Il Formichiere, 2020, p. 37.

⁶⁷ Cfr. Pietro Gibellini, *La religio dei Romaneschi* (2000), ora in Id., *Belli senza maschere*, Torino, Aragno, 2011, pp. 169-201, in partic. p. 201.

⁶⁸ Citato in Belli, *Epistolario (1814-1837)*, cit., p. 770, nota 3.