

Il «sistema dell'egoismo universale» e la condizione presente dell'Italia

Gaspare Polizzi

SOMMARIO: 1. L'orazione *Agli Italiani* e il sentimento anti-francese. – 2. Egoismo politico e modernità. – 3. Lo stato presente degli italiani, il più cinico dei popoli

Premetto che intorno al tema della nazione, della patria, e della civiltà italiana in Leopardi vi è un'ampia letteratura, e che studi e convegni si sono succeduti in questi ultimi anni, producendo una varietà di interpretazioni, soprattutto rivolte a una rilettura del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi dell'Italia* (1824), testo centrale per una lettura 'politica' e sociale del pensiero di Leopardi¹. Aggiungo che l'analisi della sua riflessione *lato sensu* politica non può

¹ Tra i volumi mi limito a ricordare: F. Russo, *Leopardi politico della felicità impossibile*, Bulzoni, Roma 1999; M. Balzano, *Gli assurdi della politica*, Unicopli, Milano 2014; G. Leopardi, "Lo stato libero e democratico". *La fondazione della politica nello Zibaldone*, a cura di F. Vander, Mimesis, Milano-Udine 2016, che presenta con un ampio saggio introduttivo una valida antologia (a mia conoscenza l'unica) del pensiero politico leopardiano (mi preme tuttavia ricordare che il titolo del libro è ricavato da un passo della pagina 563 dello *Zibaldone* del 22-29 gennaio 1821 nel quale si tratta della democrazia delle antiche *poleis* greche: «lo stato libero e democratico, fino a tanto che il popolo conservò tanto di natura da esser suscettibile in potenza ed in atto, di virtù di eroismo, di grandi illusioni, di forza d'animo, di buoni costumi; fu certamente il migliore di tutti»; L. Mastrangelo, *Leopardi politico e il Risorgimento*, Luciano Editore, Napoli 2010, che si pone l'obiettivo di chiarire «non solo quale sia stato il pensiero politico di Leopardi, ma quale presenza esso abbia avuto fino al 1860» (p. 8); E. Montali (a cura di), *Leopardi, l'Italia, gli italiani*, Ediesse, Roma 2012, che raccoglie gli atti di un convegno tenutosi a Recanati il 7 ottobre 2011, a cura della Fondazione Di Vittorio in occasione dei 150° dell'Unità d'Italia; L. Felici, *L'italianità di Leopardi*, in Id., *L'italianità di Leopardi e altre pagine leopardiane*, Maria Pacini Fazzi Editore, Pisa 2015, pp. 19-36; L. Melosi (a cura di), *Ius Leopardi. Legge, natura, civiltà*, Olschki, Firenze 2006 (si

Gaspare Polizzi, University of Pisa, Italy, gaspol@libero.it, 0000-0003-1268-4158

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Gaspare Polizzi, *Il «sistema dell'egoismo universale» e la condizione presente dell'Italia*, pp. 103-121, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-160-0.07, in Michela Nacci (edited by), *Nazioni come individui. Il carattere nazionale fra passato e presente*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISSN 2704-5919 (online), ISBN 978-88-5518-160-0 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-160-0

prescindere da quella della sua visione morale e antropologica sulla condizione umana, nella quale la personale esperienza esistenziale converge con un'attenzione acuta alle nascenti scienze dell'uomo, sempre sorretta da una propensione osservativa ed empirica. Per la rilevanza ermeneutica di tale intreccio di pensiero, mai risolto in un punto stabile e 'sistematico', ma sempre in movimento, sono consapevole di non poter fornire una visione esauriente della riflessione 'politica' di Leopardi. Vorrei quindi soffermarmi soltanto su tre momenti della sua visione morale, sociale e antropologica della nazione, con un *focus* sul tema dell'individualismo e del sistema dell'«egoismo universale» proprio – secondo Leopardi – della Modernità e in particolare del costume degli italiani, senza mai dimenticare la domanda costitutiva del suo pensare: «che è la felicità pubblica e privata, in somma la felicità possibile degli uomini come uomini?» (*Zib* 626, 8 febbraio 1821)².

Partirò da uno scritto giovanile poco frequentato, *Agli Italiani. Orazione in occasione della liberazione del Piceno*, che il diciassettenne Leopardi compose tra il 19 maggio e l'8 giugno 1815 in occasione della sconfitta, il 3 maggio 1815, di Gioacchino Murat a Tolentino e della nuova cacciata dei Borboni da Parigi con i 100 giorni di Bonaparte (20 marzo-8 luglio 1815)³. Scritto esemplare per individuare gli aspetti anti-francesi e anti-rivoluzionari della sua formazione politica, che non scompariranno mai del tutto. Seguirò quindi alcuni motivi di un vero e proprio saggio antropologico, storico e politico raccolto nelle pagine 872-911 dello *Zibaldone* (30 marzo-4 aprile 1821), che si colloca nel punto più alto della sua riflessione politica, non estranea agli esiti fallimentari dei moti del 1820-1821. E concluderò con qualche riflessione legata al *Discorso sullo stato presente dei costumi degli Italiani*, del marzo 1824, il saggio più significativo nella ri-

tratta degli Atti del seminario di studi tenuto a Macerata il 16 ottobre 2015, su iniziativa del Dipartimento di Studi Umanistici / *Cattedra Giacomo Leopardi* e del Dipartimento di Scienze Politiche, della Comunicazione e delle Relazioni Internazionali dedicato a temi soprattutto giuridici, nel quale segnalò il contributo di Vittorio Capuzza *Leopardi dopo Lamennais. Relatività della giustizia, variabilità delle leggi e matrici linguistiche*, pp. 59-82). Ma il primo riferimento per l'indagine sulla riflessione politica in Leopardi è stato il VI Convegno del Centro Nazionale di Studi Leopardiani *Il pensiero storico e politico di Leopardi* (Recanati 9-11 settembre 1974), Olschki, Firenze 1989, nel quale segnalò i contributi più rilevanti per il presente saggio: C. Luporini, *Introduzione al pensiero politico di Giacomo Leopardi*, pp. 15-26; G. Talamo, *Leopardi e la storia d'Italia a lui contemporanea*, pp. 69-90; P. M. Sipala, *Leopardi, Murat e l'Italia*, pp. 527-536.

² Per lo *Zibaldone* utilizzo G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, Edizione critica e annotata a cura di G. Pacella, 3 voll., Garzanti, Milano 1991, limitandomi a riportare, come d'uso, la sigla *Zib* seguita dal numero della pagina autografa e, se presenti, dal luogo e dalla data del pensiero.

³ L'orazione fu letta nel corso delle riunioni dell'Accademia dei Diseguali Placidi Ravvivati, fondata da Monaldo Leopardi nel 1801, ma fu preceduta dalla lettura da un'orazione di Saverio Broglio d'Ajano, amico di Monaldo, vicino alla Francia rivoluzionaria, che voleva l'Italia unita alla Francia; cfr. F. Foschi, *Storia e cultura nell'ambiente leopardiano del primo Ottocento*, in A. Luzi (a cura di), *Microcosmi leopardiani. Biografie, cultura, società*, 3 voll., Metauro Edizioni, Fossombrone 2000, vol. I, p. 8.

flessione storica, antropologica e politica di Leopardi, oggetto negli ultimi anni di un vasto ritorno di interesse⁴. I tre sondaggi si collocano in quelle che Fabio Russo ha identificato come le prime due fasi del pensiero politico leopardiano; tralascio qui un sondaggio sulla terza fase, quella della «social catena» evocata nella *Ginestra*, non congruente con il tema qui trattato⁵.

1. L'orazione *Agl'Italiani* e il sentimento anti-francese

Nell'orazione *Agl'Italiani*⁶ richiamandosi al modello degli oratori classici, Leopardi si rivolge al lettore con un auspicio posto all'altezza della libertà degli antichi: «io spero di trovare negl'italiani degli ateniesi e dei veri successori dei romani». Il destinatario polemico è Murat, «un usurpatore» che «si avanzò con una banda di sanniti dal mezzogiorno della Italia, e strappò le catene, che ci cingevano, dalle mani del tiranno per ritenerle egli stesso», un «barbaro carnefice» che «aggravò il giogo che ci opprimeva, e ci fe' intendere assai chiaramente che il tempo della liberazione dell'universo [successivo alla caduta di Napoleone, quando il grido esultante di tutta l'Europa ci annunciò che l'oppressore era rientrato nel nulla] «quando non era quello della nostra». Segue una descrizione alle «Anime grandi d'Italia o di altra nazione» di «quel barbaro sistema», nella quale si denuncia il peso crescente ed eccessivo delle imposte che «esaurivano le facoltà dei cittadini e riducevano i poveri alla fisica impossibilità di esistere». E che crebbero ancora con Murat: «quell'anima di ferro sorrise ai loro lamenti e segnò il decreto che riduceva in beni immaginari quelli che essi avevano in diritto di attendere per il loro sostentamento». Con il nuovo tiranno «ci avvedemmo che Napoleone era ancora sul trono per noi» e se «falangi straniere non venivano in nostro soccorso, il tiranno invecchiava in mezzo a una folla di schiavi». Dinanzi a «numerose schiere di prodi» che «avanzarono dal settentrione d'Italia» «fuggirono i miserabili ministri della sua tirannide»⁷.

⁴ Dal 1988 si contano dieci edizioni del *Discorso*, alcune riedite: a cura di N. Bellucci, Delotti, Roma 1988; con introduzione e cura di A. Placanica, Marsilio, Venezia 1989; con introduzione di S. Veca e cura di M. Moncagatta, Feltrinelli, Milano 1991; con introduzione di L. Doninelli, l'Unità, Roma 1993; a cura di F. Ferrucci, insieme a un *Nuovo discorso sugli italiani*, A. Mondadori, Milano 1993; a cura di C.L. Torchio, Promolibri Magnanelli, Torino 1998; edizione diretta e introdotta da M.A. Rigoni, testo critico di M. Dondero, commento di R. Melchiori, Rizzoli, Milano 1998; passi scelti, La scuola di Pitagora, Napoli 2009; Piano B, Prato 2011; a cura di F. Cordero, insieme a un *Seguito dai pensieri d'un italiano d'oggi*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

⁵ Cfr. Russo, *Leopardi politico della felicità impossibile*, cit., pp. 63-160.

⁶ Cfr. G. Leopardi, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici ed E. Trevi, Edizione integrale, Newton & Compton, Roma 1997, pp. 934-938 (utilizzo la presente edizione per i riferimenti alle poesie e prose leopardiane, d'ora in poi citata con la sigla TPP seguita dal numero di pagina e, ove necessario, da quello della colonna).

⁷ Leopardi sarà sempre un risoluto avversario della tirannide, che considera l'istituzione che più di tutte fa leva sull'egoismo: «Perciò l'egoismo è sempre stata la peste della società, e quanto è stato maggiore, tanto peggiore è stata la condizione della società; e quindi tanto

Leopardi invita gli «Italiani rigenerati all'entusiasmo e all'amor patrio» a esultare per la liberazione dal nuovo tiranno, «questo nuovo Tilliboro [un brigante sul quale lo storico e politico greco Arriano (92-175 sec. d.C) aveva scritto una biografia]» che «avea osato chiamare gl'Italiani a soccorrerlo, avea ardito proclamare la indipendenza dell'Italia», che equivaleva a una «causa comune con la Francia». Leopardi separa il motivo anti-francese e anti-tirannico, tutto indirizzato contro Murat e Napoleone, dal tema dell'indipendenza nazionale, vista come possibile, per via militare, ma non auspicabile: «La nostra nazione riunita tutta sotto un sol capo sarebbe formidabile ai suoi nemici», ma non raggiungerebbe la felicità con il dominio delle armi, diventando «una nazione guerriera».

Se – argomenta Leopardi – la vera felicità dei popoli è riposta nella pace necessaria alle arti utili, alle lettere, alle scienze, nella prosperità del commercio e dell'agricoltura, fonti della ricchezza delle nazioni, nell'amministrazione paterna di Sovrani amati e legittimi; possiamo dirlo con verità, non v'ha popolo più felice dell'italiano.

«Condizione e compimento della sua felicità» è quindi la pace, garantita dai «sovrani affettuosi ed amabili» «che non avevano altra ambizione che quella di formare la felicità dei popoli». Il richiamo al paternalismo illuministico viene contrapposto alla tirannia napoleonica che ha condotto a un ventennio di guerre sanguinose in Europa. E la fittizia unità raggiunta sotto un tiranno asservito alla Francia viene contrapposta alla floridità delle tante corti che hanno reso l'Italia luogo di pace e di bellezza: «Divisa in piccoli regni, l'Italia offre lo spettacolo vario e lusinghiero di numerose capitali animate da corti floride e brillanti, che rendono il nostro suolo sì bello agli occhi dello straniero». L'esaltazione dei «piccoli regni» conduce qui a rigettare l'ideale della grande unificazione politica dell'impero romano, successivamente molto apprezzato⁸, in quanto ai tempi dei Romani «Padroni dell'universo, noi non lo eravamo di noi stessi». Nell'ordine nuovo tracciato al Congresso di Vienna «L'Italia sarà dunque la più felice di tutte le nazioni, e il mantenerla in questo stato sarà dell'interesse di tutta l'Europa. essa non avrà a temere che la nemica dell'universo la Francia». La veemenza misogallica del giovane Leopardi, non possiamo dire quanto ispirata dal furore alferiano o dal risoluto e coraggioso contrasto di

peggiori essenzialmente quelle istituzioni che maggiormente lo favoriscono o direttamente o indirettamente, come fa soprattutto il dispotismo» (*Zib* 670-671, 17 febbraio 1821).

⁸ Almeno fino a quando tra i romani prevalse il patriottismo repubblicano e l'egoismo nazionale, dominato sì da «pure illusioni», ma promotore di grandezza: «Vedete che cosa avvenne ai Romani quando s'introdusse fra loro la filosofia e l'egoismo, in luogo del patriotismo. Il qual egoismo è così forte che dopo la morte di Cesare, quando pareva naturalissimo, che le antiche idee si risvegliassero ne' romani, fa pietà il vederli così torpidi, così indifferenti, così tartarughe, così marmorei verso le cose pubbliche. E Cicerone nelle filippiche il cui grande scopo era di render utile la morte di Cesare, vedete se predica la ragione, e la filosofia, o non piuttosto le pure illusioni, e quelle gran vanità che aveano creata e conservata la grandezza romana» (*Zib* 161, 8 luglio 1820).

Monaldo ai Francesi che attraversarono Recanati nella primavera del 1797⁹, si conclude con grido di guerra, visibilmente retorico: «Noi verremo fra voi colla spada alla mano, noi combatteremo finché non avremo assicurato un riposo stabile alle nostre famiglie, una pace solida alla nostra patria, e poi vi abbandoneremo per sempre. Solo coll'abbandonarvi ricupereremo quella felicità che ci avete tolta e che il nostro valore e quello dell'Europa ci avranno ridonata». Come ricorda Paolo Mario Sipala,

Certamente il tono dell'orazione antifrancesa è agonistico; l'ottica della contemporaneità è condivisa in maniera vibrante, ma pur sempre parziale; non sussistono le condizioni per un giudizio storico sugli avvenimenti e sugli uomini, né tantomeno per quella rivalutazione del tentativo murattiano di avviare una guerra d'indipendenza italiana guidata dal Regno di Napoli, che affiora nella letteratura dei nostri giorni¹⁰.

E tuttavia è difficile trovare tracce di un diverso atteggiamento dinanzi a Murat nel Leopardi maturo, nonostante il rilievo che assunse la sua figura nell'opera del generale Pietro Colletta, consigliere di Murat, nella *Storia del reame di Napoli dal 1734 sino al 1825* (pubblicata postuma nel 1834 a Losanna presso S. Bonamici e comp. da Gino Capponi), ben nota a Leopardi, insieme al suo autore¹¹. Va aggiunto anche – e riprendo ancora una riflessione di Sipala – che qui Leopardi

⁹ «Ricordiamo che il 1797-1798 è il biennio in cui viene collocata l'Insorgenza dell'Italia centrale, anche se Monaldo mostra di non essere tanto mosso da atteggiamenti di rivolta, quanto dalla preoccupazione di uscire incolume, lui e i recanatesi, dal passaggio francese: quale membro del Consiglio del Comune, al quale, inoltre, gli altri consiglieri lasciarono la totale gestione della difficoltosa accoglienza delle truppe francesi a Recanati, preferì non aderire ad alcuna fuga né ad alcun sacrificio estremo di ribellione. La protesta di Monaldo si realizza, invece, nel rifiuto di affacciarsi a vedere Napoleone che attraversa le vie di Recanati, distinguendosi, in questo modo, dal resto della cittadinanza accorsa per il grande generale, e nella scarsa memoria temporale dell'evento [...]», M. Martellini, *I traditi Lari, ovvero Leopardi e il sogno della Patria*, in *La letteratura degli Italiani. Gli Italiani della letteratura, La letteratura degli Italiani 3 Gli Italiani della letteratura*, Atti del XV Congresso Nazionale dell'Associazione degli Italianisti Italiani, Torino, 14-17 settembre 2011, Sessioni parallele a cura di C. Allasia, M. Masoero, L. Nay X. *Italiani della letteratura: Leopardi. Leopardi e leopardiani all'Italia*, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 2012, p. 1125, nota 10. Tra gli altri contributi segnalò per attinenza al tema qui trattato: C. Fenoglio, *Gli Italiani: Leopardi e la scommessa di una nazione da fondare*, pp. 1089-1094; R. Giulio, *La borghesia italiana al cospetto dell'Europa: i caratteri nazionali e il Leopardi "civile"*, pp. 1095-1104; V. Dente, *Da «Hermite des Appennins» che dialoga con un «romito dell'Arno»: Giacomo Leopardi, 'Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani'*, pp. 1191-1201.

¹⁰ P.M. Sipala, *Leopardi, Murat e l'Italia*, in *Il pensiero storico e politico di Leopardi*, cit., p. 528.

¹¹ «Il generale Colletta, che era consigliere del Re, annotava che gli editti non producevano che applausi, rime, orazioni al popolo, ma non armi e opere»; Sipala rileva anche che «[...] l'Orazione leopardiana si pone come un gesto solitario, in direzione opposta al moto intellettuale contemporaneo», ivi, p. 529, moto riconoscibile, ad esempio, anche in Alessandro Manzoni che scrisse la canzone filo-murattiana *Il proclama di Rimini*, incompiuta e pubblicata soltanto nel 1848.

punta espressamente sul tema, squisitamente illuministico, della ‘felicità’ delle nazioni, che è anche – come ho sopra accennato – il suo tema filosofico centrale:

L’originalità dell’*Orazione*, nell’ambito di una cultura legittimista e conservatrice, consiste appunto nella ricorrenza della parola-tema, *felicità*. Un ideale positivo di derivazione illuministica sorregge ancora il solerte oratore e lo spinge alla denuncia di quanti (Napoleone e Murat) mettono in giuoco questa condizione con un dispotismo aggressivo e rapace, diverso da quell’altro dispotismo che il Leopardi accetta (o non considera tale) solo perché paternalista e rivolto al benessere statico dei sudditi¹².

La tematica anti-murattiana ritorna con toni simili anche nei *Ricordi d’infanzia e di adolescenza*, scritti a ventun anni, tra marzo e maggio 1819, in quell’anno terribile che vide in luglio il suo tentativo di fuga da Recanati, ma che segnò anche la «svolta filosofica» e nel settembre la stesura dell’*Infinito*. Raccogliendo i suoi ricordi Leopardi si rivolge a Murat come Demostene ad Alessandro Magno e, ricordando le lettere di Jacopo Ortis del 25 maggio e del 4 dicembre 1798 (il noto colloquio con Giuseppe Parini sulla tirannide), pensa di inserire nel diario che mai realizzerà una «apostrofe a Gioacchino» che riprenda quanto scritto nell’*Orazione*: «scelleratissimo sappi che se tu stesso non ti andasti ora a procacciar la tua pena io ti avrei scannato con queste mani ec. quando anche nessun altro l’avesse fatto ec. la mia provincia desolata da te e da’ tuoi cani ec., mirabile sfacciatiss. egoismo in un quasi solitario e nondimeno viaggiatore ec. ec. veduta tutta l’italia ec. dimorato in capitali ec.» (TPP 1104, II)¹³. Ce n’è abbastanza per cogliere nel giovane Leopardi un patriottismo retorico anti-francese e anti-tirannico, che si pone tra il misogallismo reazionario del padre Monaldo e l’impeto patriottico esistenziale del Foscolo deluso dagli esiti tirannici derivati dall’ideale di libertà nazionale promesso dalla rivoluzione francese.

2. Egoismo politico e modernità

Mi soffermo ora su una lunga riflessione riportata alle pagine 872-911 dello *Zibaldone* tra il 30 marzo e il 4 aprile 1821, facendo proprio quanto variamente rilevato dagli interpreti sull’addensarsi della riflessione politica in quell’anno e più precisamente nel periodo gennaio-agosto, successivo ai moti italiani del 1820-1821¹⁴.

¹² Ivi, p. 531.

¹³ Poco sopra aveva ricordato la «Orazione contro Gioacchino Murat sull’affare della libertà e indipendenza» (TPP 1103, II).

¹⁴ Riporto al proposito le considerazioni di Giuseppe Talamo, che riferisce anche di quelle di Bruno Biral e Luigi Baldacci: «Intendo dire che, a partire dal 1820, in connessione quindi con gli eventi europei ed italiani appena ricordati, l’interesse del Leopardi per un rinnovamento radicale della società, e dell’Italia in particolare, acquista una più precisa connotazione, come si rileva sia nella scelta dei temi affrontati sia nel modo di discuterli»; «La sottolineatura dell’intensità della riflessione politica leopardiana agli inizi degli anni Venti non è

La riflessione prende avvio dal tema, leopardiano e rousseauiano, dell'amor proprio, con esplicito riferimento – in chiaro contrasto – all'*Essai sur l'indifférence en matière de Religion* di Hugues-Félicité Robert de Lamennais (4 voll., 1817-23, specificamente al capitolo 10), tradotto in italiano già nel 1818, a Napoli, presso Angelo Traini. e posseduto da Leopardi nella traduzione di Angelo Bigoni pubblicata in 5 volumi a Fermo da Giuseppe Alessandro Paccasassi e Figli 1819¹⁵. L'amor proprio, forza vitale di ciascun individuo, è inteso da Leopardi in chiave agonistica e antagonistica, sulla base di una propensione naturale innata:

Cioè l'individuo amandosi naturalmente quanto può amarsi, si preferisce dunque agli altri, dunque cerca di soverchiarli in quanto può, dunque effettivamente l'individuo odia l'altro individuo, e l'odio degli altri è una conseguenza necessaria ed immediata dell'amore di se stesso, il quale essendo innato, anche l'odio degli altri viene ad essere innato in ogni vivente.

Gli esiti di tale asserto preliminare sono immediatamente sociali: «nessun vivente, è destinato precisamente alla società, il cui scopo non può essere se non il ben comune degl'individui che la compongono» (*Zib* 872). Di conseguenza la specie umana non è naturalmente socievole, se non in forma «lassa o vogliamo dir larga e poco ristretta», anzi – come scriverà in un altro importante 'saggio' sulla natura umana e sulla società degli individui del 25-30 ottobre 1823 – «l'uomo è il più insociale di tutti gli animali» (*Zib* 3790)¹⁶. La storia umana indica invece un

certo una novità». «L'anno 1821 – ha scritto Bruno Biral nel 1966 – è l'anno decisivo per la cultura e per la scelta ideologica del poeta» [*La crisi leopardiana dell'anno 1821*, Stamperia di Venezia, Venezia 1966, quindi in Id., *La posizione storica di Giacomo Leopardi*, Einaudi, Torino 1974]. in un saggio apparso nel 1982, Luigi Baldacci, nel discutere l'affermazione di Cesare Luporini che «il problema politico, il problema della società (era) al centro dell'interesse umano del Leopardi», ha affermato che «quanto di più coerente ed esauriente (aveva) scritto Leopardi sul problema dello Stato popolare» era tutto condensato «tra il gennaio e l'agosto 1821»; e quel che in seguito aveva scritto su altri temi politici, come il dispotismo o la democrazia, era soltanto «una ripresa, una delucidazione piuttosto che un pensiero nuovo» (L. Baldacci, *Due utopie di Leopardi: la società dei castori e il mondo della «Ginestra»*, «Antologia Vieusseux», 67, 1982, pp. 7-25), G. Talamo, *Leopardi e la storia d'Italia a lui contemporanea*, in *Il pensiero storico e politico di Leopardi*, cit., pp. 70 e 73.

¹⁵ Cfr. Balzano, *Gli assurdi della politica*, cit. Marco Balzano ha affrontato in modo analitico il tema leopardiano dell'amor proprio (1. *La questione dell'amor proprio*, pp. 15-46) e dell'amor patrio (2. *Operare illusamente. la riflessione sull'amor patrio*, pp. 47-72). Per il rapporto di Leopardi con Lamennais cfr. anche C. Fenoglio, *Lamennais: la religione culla dei popoli*, in Ead., *Un infinito che non comprendiamo. Leopardi e l'apologetica cristiana dei secoli XVIII e XIX*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2008, pp. 1-53, che precisa come Leopardi apprenda il tema dell'amor proprio rousseauiano inizialmente tramite Lamennais: «In taluni punti il *Saggio sull'indifferenza* si presenta quasi come un'antologia critica dei testi di Rousseau, tanto sono ampi gli stralci riportati da Lamennais» e «Tuttavia nel 1820 Leopardi non aveva letto direttamente alcun testo rousseauiano [...]», pp. 8, nota 33 e 12, nota 43.

¹⁶ Non è qui possibile discutere questa lunga riflessione che copre le pagine 3773-3810 e tocca anche il tema cruciale della guerra, ineliminabile dallo sviluppo delle società, sempre più «strette»: «[...] siccome una stretta società pone necessariamente in atto l'odio naturale degl'individui verso gl'individui simili nel modo e per le cagioni mostrate di sopra, altret-

percorso che va sempre più verso società ristrette, sia tra gli individui che le compongono, che nei rapporti esterni tra società, e quindi sempre più lontana dalla natura e «Oggi questa ristrettezza è al colmo in tutti due questi capi» (*Zib* 874). Questo quadro si nota bene nell'Europa dell'età della Restaurazione nella quale

[...] l'Europa forma una sola famiglia, tanto nel fatto, quanto rispetto all'opinione, e ai portamenti rispettivi de' governi, delle nazioni, e degl'individui delle diverse nazioni. In questo momento poi, l'Europa è piuttosto una nazione governata da una dieta assoluta; o vogliamo dire sottoposta ad una quasi perfetta oligarchia; o vogliamo dire comandati [nel manoscritto si legge correttamente «comandata»] da diversi governatori, la cui potestà e facoltà deriva e risiede nel corpo intero di essi ec. di quello che si possa chiamare composta di diverse nazioni (*Zib* 875)¹⁷.

A misura che la società si restringe, gli individui, naturalmente tendenti all'amor proprio, si allargano gli uni dagli altri, e prevale l'individualismo. Gli individui, si potrebbe dire, si pongono «nel sistema della società presente» l'uno dinanzi all'altro come nazioni – come scriverà in un pensiero del 10 maggio 1822:

[...] non ciascuna società o corpo o nazione (come presso gli antichi), ma ciascun uomo individuo continuamente preme a più potere i suoi vicini, e per mezzo di esso i lontani da tutti i lati, e n'è ripremuto da' vicini e da' lontani a poter loro nella stessa forma. Dal che risulta un equilibrio prodotto da una qualità distruttiva, cioè dall'odio e invidia e nemicizia scambievole di ciascun uomo contro tutti e contro ciascuno, e dal perenne esercizio di queste passioni (cioè in somma dell'amor proprio puro) in danno degli altri (*Zib* 2437-2438)¹⁸.

tanto ella fa necessariamente fra classe e classe, ceto e ceto, ordine ed ordine, compagnia e compagnia, popolo e popolo. E come la guerra nasca inevitabilmente da una società stretta qual ch'ella sia, nótesi che non v'ha popolo si selvaggio e si poco corrotto, il quale avendo una società, non abbia guerra, e continua e crudelissima» (*Zib* 3773).

¹⁷ Nel manoscritto «quasi» è aggiunto successivamente. Talamo rimarca che «la critica al “progresso dell'incivilimento o sia corruzione” non tralascia neanche l'età della Restaurazione, nonostante il Congresso di Vienna fosse stato la migliore occasione che mai potesse darsi – “altra migliore non si darà mai” – per un accordo generale tra i principi, che non aveva sortito, in questo campo alcun effetto». G. Talamo, *Leopardi e la storia d'Italia a lui contemporanea*, in *Il pensiero storico e politico di Leopardi*, cit., p. 77.

¹⁸ Il pensiero espone la bella metafora fisica delle colonne d'aria che illustra la persistenza di tale equilibrio instabile nelle società strette attuali, dominate dall'individualismo diffuso, e quindi dalla guerra di tutti contro tutti: «Il qual fenomeno resta spiegato colla sopraddetta comparazione [“Il mondo, o la società umana nello stato di egoismo (cioè di quella modificazione dell'amor proprio così chiamata) in cui si trova presentemente, si può rassomigliare al sistema dell'aria, le cui colonne (come le chiamano i fisici) si premono l'une l'altre, ciascuna a tutto potere, e per tutti i versi. Ma essendo le forze uguali, e uguale l'uso delle medesime in ciascuna colonna, ne risulta l'equilibrio, e il sistema si mantiene mediante una legge che par distruttiva, cioè una legge di nemicizia scambievole continuamente esercitata da ciascuna colonna contro tutte, e da tutte contro ciascuna” (*Zib* 2436-2437)]. E questo equilibrio (certo non naturale, ma artificiale), cioè questa parità e questa universalità d'attacco e di resistenza, mantiene la società umana, quasi a dispetto di se medesima, e contro l'intenzio-

Nelle «antiche lassissime società» «amor di patria, ossia di essa società, si trovava in ciascun individuo», inversamente oggi «Non solo non c'è più amor patrio, ma neanche patria. Anzi neppur famiglia. L'uomo, in quanto allo scopo, è tornato alla solitudine primitiva. L'individuo solo, forma tutta la sua società». Oggi l'amor proprio si converte in egoismo «e l'odio verso gli altri, figlio naturale dell'amor proprio, diventa nella gran copia di occasioni che ha, più intenso, e più attivo», e di conseguenza si è perduto lo scopo stesso della società, cioè «il bene comune» (Zib 876-877). Leopardi passa quindi ad applicare queste considerazioni di principio alla storia, sviluppando un ampio paragone tra antichi e moderni, tema sempre al centro della sua riflessione, e dimostrando tramite numerosi esempi storici e letterari (dalla Bibbia a Senofonte, a Platone, a Isocrate) come l'amor proprio nella «società poco stretta e legata, e poco grande» degli antichi generava eroismo e amor di patria, aspetto virtuoso di una vero e proprio «egoismo nazionale», che di contro comportava «odio dello straniero», perché «dovunque lo straniero non si odia come straniero, la patria non si ama» (Zib 877-880), o – come scriverà icasticamente il 2 settembre dello stesso anno – «La mancanza di nemici distrugge i partiti, e per partiti intendo pur le nazioni ec. ec.» (Zib 1606). In tale contesto le guerre erano tutte nazionali e comportavano la conquista completa della nazione vinta, ridotta in totale schiavitù, talché «l'indipendenza, la libertà, l'uguaglianza di un popolo antico, non

ne e l'azione di ciascuno degl'individui che la compongono, i quali tutti o esplicitamente o implicitamente mirano *sempre* a distruggerla» (Zib 2439). Leopardi deriva da tale riflessione «un corollario morale», che conduce a concludere che nelle società moderne ciò che al tempo antico era «magnanimità, anzi la somma opera della magnanimità» diviene «dappocaggine; ovvero imbecillità di mente»: «Se qualche colonna d'aria viene a rarefarsi, o a premer meno dell'altre, e far meno resistenza per qualunque accidente, ciascuna delle colonne vicine, e ciascuna delle lontane addossandosi alle vicine, senza un istante d'intervallo, corrono ad occupare il luogo suo, e non appena ella ha lasciato di resistere sufficientemente, che il suo luogo è conquistato. Così la campana pneumatica andrebbe in minutissimi pezzi, mancando la sufficiente resistenza dell'aria quivi rinchiusa, se non si provvedesse a questo colla configurazione della campana. Lo stessissimo accade fra gli uomini, ogni volta che la resistenza e reazione di qualcuno manca o scema, sia per impotenza, sia per inavvertenza, sia per volontà o inesperienza. E però son da ammonire i principianti della vita, che se intendono di vivere, e di non vedersi preso il luogo immediatamente, e non esser messi a brani o schiacciati, s'armino di tanta dose d'egoismo quanta possano maggiore, acciocché la reazione loro sia, per quanto essi potranno, o maggiore o per lo meno uguale all'azione degli altri contro di loro. La quale, vogliano o non vogliano, credano o non credano, avranno infallibilmente a sostenere, e da tutti, amici o nemici che sieno di nome, e tanta quanta maggiore sarà in poter di ciascuno. Ché se il cedere per forza, cioè per causa della propria impotenza (in qual genere ch'ella si sia), è miserabile; il cedere volontariamente, cioè per mancanza di sufficiente egoismo in questo sistema di pressione generale, è ridicolo e da sciocco, e da inesperto o irriflessivo. E si può dire con verità che il sacrificio di se stesso (in qual si voglia genere o parte) il quale in tutti gli altri tempi fu magnanimità, anzi la somma opera della magnanimità, in questi è viltà, e mancanza di coraggio o d'attività, cioè pigritia, e dappocaggine; ovvero imbecillità di mente; non solamente secondo l'opinione degli uomini, ma realmente e secondo il retto giudizio, stante l'ordine e la natura effettiva e propria della società presente» (Zib 2439-2441).

solo non importava l'indipendenza, la libertà, l'uguaglianza degli altri popoli, rispetto a lui, e per quanto era in lui; ma per lo contrario importava la soggezione e servitù degli altri popoli, massime vicini, e l'obbedienza de' più deboli» (*Zib* 888). Nei moderni si trova «il rovescio della medaglia»: «Riconcentrato il potere, tolto agl'individui quasi del tutto il far parte della nazione, di più, spente le illusioni, l'individuo ha trovato e veduto il ben comune come diviso e differente dal ben proprio». Ciò ha sì comportato la fine dell'odio nazionale, ma non l'avvento dell'amore universale, perché l'amor proprio è naturalmente insito in ciascun individuo; piuttosto ha favorito l'odio per i vicini e la scomparsa delle antiche, e illusorie, virtù civili: «si odia il compagno, il concittadino, l'amico, il padre, il figlio; ma l'amore è sparito affatto dal mondo, sparita la fede, la giustizia, l'amicizia, l'eroismo, ogni virtù, fuorché l'amor di se stesso». Si è sostituita la guerra tra le nazioni a una «guerra senza quartiere», a una «guerra perpetua e senza speranza di pace» (*Zib* 890-891), tutta interna a ogni società. La conclusione di questa riflessione che pone a confronto società antica e moderna è univoca e netta:

[...] *la società non può sussistere senz'amor patrio, ed odio degli stranieri.*

Ed essendo l'uomo essenzialmente ed eternamente egoista, la società per conseguenza, non può essere ordinata al ben comune, cioè sussistere con verità, se l'uomo non diventa egoista di essa società, cioè della sua nazione o patria, e quindi naturalmente nemico delle altre. E per tutte queste ragioni, ed altre che ho spiegato altrove, dico, e segue evidentemente, che la società ed esisteva fra gli antichi, ed oggi non esiste (*Zib* 892-893).

Altra conseguenza nettamente tracciata riguarda il campo delle virtù: «Come senz'amor patrio non c'è società, dico ancora che *senz'amor patrio non c'è virtù, se non altro, grande, e di grande utilità*» (*Zib* 893). La scomparsa dell'amor patrio non ha però eliminato le guerre, che oggi si combattono tra governi e non tra nazioni e, motivate dall'«*egoismo individuale* di chi comanda alle nazioni», producono soltanto il cambio di un governo rispetto a un popolo che rimane sempre assoggettato: «Una nazione conquistata perde il suo governo, e ne riceve un altro che presso a poco è il medesimo». Un po' com'era accaduto – secondo il più giovane Leopardi – con il regno di Napoleone, che si era sostituito ai principi e re precedenti, con l'aggravante di aver introdotto la tirannide. Per paradosso si sbandiera oggi «*il diritto delle nazioni*», «*nato dopo che non vi sono state più nazioni*» (*Zib* 897-898).

Nell'esame storico della Modernità Leopardi indaga un'ulteriore dinamica dell'egoismo politico e della guerra, che si incrementa con il Settecento e con Napoleone. «Dal tempo della distruzione della libertà, fino ai principii o alla metà del seicento», quando la frammentazione feudale del potere e la persistenza di una nazione «ancor viva» (*Zib* 903) imponevano ai sovrani piccoli eserciti e guerre meno sanguinose, «il progresso dell'incivilimento o sia corruzione, e le altre cause che ho tante volte esposte, hanno estinto affatto il popolo e la moltitudine, fatto sparire le nazioni» «e per conseguenza concentrato il potere intierissimamente nel monarca, e messo tutti i sudditi e ciascuno di essi, e

tutto quello che loro in qualunque modo appartiene, in piena disposizione del principe». Si è così passati ai grandi eserciti, alla «moltitudine delle armate», alla leva di massa, con un crescendo che da Luigi XIV ha condotto a Federico II e a Napoleone, al momento, «l'esemplare della forse ultima perfezione del despotismo» (*Zib* 905-906). Leopardi considera inarrestabile questo processo di incremento militare, visti i caratteri della Modernità e della natura umana, prevedendo «che le armate non solo non iscemeranno più, ma cresceranno sempre, cercando naturalmente ciascuno di superare l'altro con tutte le sue forze, e le sue forze stendendosi quanto quelle della nazione» (*Zib* 908). Tale radicale capovolgimento della natura politica delle nazioni conduce con sé la scomparsa delle virtù antiche («quel valore, quel coraggio, quella tolleranza dei mali e delle fatiche, quella costanza, quella forza, quella vita pubblica e individuale, che derivava agli antichi anche dalle stesse grandi calamità» [*Zib* 909]) e al decadimento morale e financo fisico dei popoli moderni, e delle stesse virtù private e individuali, che in quelle 'illusioni' antiche trovavano alimento «crescendo in proporzione delle moderne calamità, il torpore, la freddezza, l'inazione, la viltà, i vizi, la monotonia, il tedio, lo stato di morte individuale, e generale delle nazioni» (*Zib* 909-910). La storia recente della Francia, da Luigi XIV alla Rivoluzione, è la migliore testimonianza di tale processo parallelo, che da un lato ha visto crescere l'incivilimento e la razionalità, con «una rivoluzione operata in gran parte dalla filosofia», dall'altro ha prodotto il più odioso e tirannico dei regimi, quello di Napoleone:

La quale [la rivoluzione] tutti notano che ha molto giovato alla perdita morale francese, quanto era possibile 1. in questo secolo così illuminato, e munito contro le illusioni, e quindi contro le virtù: 2. in tanta, e tanto radicata e vecchia depravazione, a cui la Francia era assuefatta: 3. in una nazione particolarmente ch'è centro dell'incivilimento, e quindi del vizio: 4. col mezzo di una rivoluzione operata in gran parte dalla filosofia, che volere o non volere, in ultima analisi è nemica mortale della virtù, perch'è amica anzi quasi la stessa cosa colla ragione, ch'è nemica della natura, sola sorgente della virtù (*Zib* 911).

È facile riconoscere in queste riflessioni, articolate sul terreno più moderno della filosofia politica e alternative rispetto a qualsivoglia filosofia 'progressiva', anche nella forma moderata e cattolica proposta dall'*Essai* di Lamennais (la cui lettura era stata peraltro caldeggiata a Giacomo dallo zio Carlo Antici, per intenderlo a modello)¹⁹, una originale e matura indagine sulla configurazione moderna

¹⁹ In una lettera da Roma del 18 gennaio 1826 Antici sprona il nipote a seguire le orme di Lamennais, Joseph de Maistre e Louis de Bonald: «Oh quanto potreste col vostro sapere classico rendervi utile a tutta Italia, se, investito dallo spirito di quei tre grandi uomini, e dai loro scritti elettrizzato, risolvete di calcare magnanimo le loro orme!» e il 19 febbraio torna a chiedergli di «leggere subito, e con ponderazione prima *Les soirées de St. Petersbourg*, indi *Sur l'Indifférence en Matière de Religion* 4. Vol. ed il vol. della *Defense [Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion]*» per comprendere «qual piega dovrete dare ai vostri studi», G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, 2 voll., Bollati

delle «nazioni come individui», che non spezza del tutto la continuità rispetto all'Orazione del 1815, in quanto la Francia rimane insieme la nazione maggiormente partecipe della Modernità, accettata come un punto di non ritorno della civilizzazione, ma criticata anche delle sue più nefaste conseguenze, espresse dal dominio napoleonico (e dalla meteora politica di Murat nell'Italia del 1815).

3. Lo stato presente degli italiani, il più cinico dei popoli

Il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* permetterà di ritrovare per riflesso tale quadro cognitivo generale nell'analisi specifica dei «costumi degl'Italiani». Il *Discorso*, non casualmente, viene composto in un momento di alta creatività letteraria – è l'anno delle prime venti *Operette morali* – e di consolidamento della più matura visione filosofica, con il riconoscimento irreversibile dell'infelicità costitutiva della condizione umana, in ogni tempo e in ogni luogo. Datato con larga condivisione tra la primavera e l'estate del 1824 e presumibilmente destinato all'*Antologia* di Giovan Pietro Vieusseux, il saggio rimase inedito, forse perché – come ritiene Marco Dondero – nel 1826, anno della seconda sollecitazione di Vieusseux, «esso non rispondeva più alle nuove modalità di intervento sul presente che egli avrebbe utilizzato a partire dalla fine del 1824»²⁰.

Boringhieri, Torino 1998, vol. I, n. 823, p. 1055 e n. 847, p. 1081. Nello *Zibaldone* il primo riferimento all'*Essai* di Lamennais risale a sei anni prima della lettera di Carlo Antici (Zib 331, 16 novembre 1820), mentre non si trovano richiami agli altri due maggiori filosofi del restauro cattolico. Per il rapporto di Leopardi con Lamennais cfr. nota 15.

²⁰ Il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* sarà pubblicato per la prima volta in G. Leopardi, *Scritti vari inediti di Giacomo Leopardi dalle Carte Napoletane*, Successori Le Monnier, Firenze 1906, pp. 332-376. Tra i più rilevanti studi dedicati al *Discorso* ricordo: N. Bellucci, *Gli italiani di Leopardi*, in G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, a cura di N. Bellucci, Delotti, Roma 1988, pp. VII-XLVI; Ead., *Introduction*, in G. Leopardi, *Discours sur l'état présent des mœurs en Italie*, édition bilingue, trad. de Y. Hersant, introduction de N. Bellucci, édition critique et notes de M. Dondero, Les Belles Lettres, Paris 2003, pp. IX-XXXVI; G. Savarese, *Il Discorso di Leopardi sui costumi degl'Italiani: preliminari filologici* (1988) e *Lingua e stile nel Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (1994), in Id., *L'eremita osservatore. Saggio sui Paralipomeni e altri studi su Leopardi*, Bulzoni, Roma 1995, pp. 209-232 e 233-250; A. Placanica, *Leopardi, o della modernità*, in G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, a cura di A. Placanica, Marsilio, Venezia 1989, pp. 9-112; M. Dondero, *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani»*, Liguori, Napoli 2000. Le principali edizioni moderne del *Discorso* sono quelle qui citate di Augusto Placanica e Novella Bellucci. Tra gli studi più recenti vanno anche ricordati M. Biscuso, *La civiltà come rimedio di se medesima. Il Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani e la 'filosofia sociale' di Giacomo Leopardi*, «La Rassegna della Letteratura italiana», 2, 2008, pp. 477-490 (apparso in una precedente versione in francese con il titolo *La civilisation remédant à elle-même. Le Discours sur l'état présent des mœurs en Italie et la 'philosophie sociale' de Giacomo Leopardi*, «Contre Jour. Cahiers littéraires», 12, 2007, pp. 141-156) e N. Feo, *L'Italia di Leopardi fra antropologia e storia (1818-1824)*, «Italianistica. Rivista di letteratura italiana Antologia Vieusseux», 1, 2009, pp. 33-60. Accolgo la datazione del *Discorso* proposta da Dondero per il marzo 1824 (cfr. *Leopardi e gli italiani*, cit., pp. 69-86), mentre

Nel *Discorso* Leopardi pone il problema della creazione di uno «spirito pubblico» in Italia: «individua un necessario processo di modernizzazione che l'Italia avrebbe dovuto seguire per uguagliarsi alle nazioni più avanzate, basato sulla creazione di una cultura nazionale, di una classe dirigente, di un moderno spazio di opinione pubblica»²¹. Anche qui appare ben chiara l'importanza della cesura prodotta dalla rivoluzione francese e la distanza tra l'Italia del Settecento e quella della Restaurazione, al punto che Leopardi non manca di ricordare come «i costumi e lo stato d'Italia sono incredibilmente cangiati dal suo tempo [quello di Giuseppe Baretti, l'autore della *Frusta Letteraria*, 1761-1765, assunto ad esempio di fustigatore dei costumi italiani, anche se «spirito in gran parte altrettanto falso che originale, e stemperato nel dir male»], cioè da prima della rivoluzione, al tempo presente» e «massima l'Italia meridionale». Proprio a seguito della presenza culturale francese e dell'occupazione napoleonica «l'Italia è, quanto alle opinioni, a livello cogli altri popoli, eccetto una maggior confusione nelle idee, ed una minor diffusione di cognizioni nelle classi popolari» (TPP 1012, II). Ciò non implica tuttavia per la società italiana uno *status* privilegiato e positivamente europeo, in quanto, «per la diversità somma delle sue circostanze» (e sappiamo quanto fosse rilevante per Leopardi una vera e propria teoria delle circostanze)²², essa si trova in una condizione sociale e civile del tutto originale, e per Leopardi «la conservazione della società sembra opera piuttosto del caso che d'altra cagione» (TPP 1013, I).

Tra caratterizzazione originale delle circostanze e conservazione casuale della composizione sociale, l'Italia appare agli occhi di Leopardi come un «caos che veramente spaventa il cuor di un filosofo», un luogo sociale disgregato e frantumato, nel quale manca l'*élite* culturale e sociale, quella «società più stretta» che fa sì che «le nazioni intiere [...] divengono quasi una famiglia» (TPP 1013, II). In tali società, presenti a suo avviso in Francia, Inghilterra e Germania, «l'amor proprio naturale», pur indebolito nell'umanità moderna, si conforma all'ambizione nazionale e consente «dopo la moderna strage delle illusioni» il consolidarsi del sentimento dell'onore, che, pur nella sua illusoria inconsisten-

Bellucci esprime delle riserve e, sulla scia di Gennaro Savarese, propende per una stesura in fasi diverse, abbandonata in forma incompiuta intorno al 1826 (cfr. N. Bellucci, *Gli italiani di Leopardi*, in G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, cit., pp. XXIX-XXX. Anche Sebastiano Timpanaro propendeva per l'incompiutezza del *Discorso* (cfr. *Antileopardiani e neomoderati nella Sinistra italiana*, Ets, Pisa 1982, p. 179).

²¹ G. Scarpato, *Un'altra idea di nazione. Un itinerario politico nello Zibaldone di Leopardi*, «Rivista di Politica», 2, 2019, p. 113. Sul tema della nazione italiana in Leopardi e in Francesco De Sanctis cfr. G.M. Barbuto, *Gli affanni di una nazione. Il Discorso sopra lo stato presente degl'Italiani e gli articoli di Francesco De Sanctis sul "Diritto" del 77-78*, «Rivista di Politica», 3, 2018, pp. 103-109.

²² Cfr. A. Di Meo, *Individui e circostanze nelle scienze moderne e in Leopardi*, «La Cultura. Rivista di filosofia e filologia», 1, 2006, pp. 85-114 e il mio *Leopardi e "le ragioni della verità". Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Prefazione di R. Bodei, Carocci, Roma 2003, Parte Seconda *Filosofia delle circostanze e immagini della scienza nello Zibaldone*, pp. 159-280.

za, rimane socialmente produttivo e conduce a una stima dell'opinione pubblica sufficiente alla convivenza civile e al mantenimento dei legami sociali²³. Se la nazione italiana non è da meno rispetto alle altre nazioni europee «quanto all'abbandono delle credenze antiche» e di conseguenza «è priva come l'altre d'ogni fondamento di morale, e d'ogni vero vincolo e principio conservatore della società», nondimeno essa è priva di «società più stretta», talché le uniche forme di aggregazione nella società italiana sono «il passeggio, gli spettacoli, e le Chiese»: «Essi dunque passeggiano, vanno agli spettacoli e divertimenti, alla messa e alla predica, alle feste sacre e profane. Ecco tutta la vita e le occupazioni di tutte le classi non bisognose in Italia» (TPP 1015, I).

Non soltanto in Italia manca totalmente l'opinione pubblica e l'interesse per essa, ma manca anche «ogni sorta di attività» che comporti la ricerca di un obiettivo comune e in definitiva le «speranze dell'avvenire». Priva di illusioni e di aspettative, «Or la vita degli italiani è appunto tale, senza prospettiva di miglior sorte futura, senza occupazione, senza scopo, e ristretta al solo presente» (TPP 1016, I). Si tratta di una desertificazione dell'esistenza conseguente alla mancanza di un'utile applicazione della tendenza propriamente umana all'imitazione, che rende possibile in una società stretta «l'illusione dell'esistenza», e che annulla la stessa propensione all'«immaginativa che per natura ci porta a conceder qualche valore alla vita» (TPP 1016, II). Leopardi descrive nella nazione italiana una solitudine non soltanto soggettiva, ma collettiva, prodotto di «una dissipazione giornaliera e continua senza società» (TPP 1016, II – 1017, I). La nazione italiana vive nella Modernità una condizione eminentemente filosofica, in quanto avverte, con una buona dose di cinismo, la vanità della vita, se pure per opinione e per sentimento, e non per elaborazione razionale²⁴. Ma proprio perché «molto più filosofi di qualunque filosofo straniero», gli italiani rifuggono dal «bene operare», tendono a distruggere più che a creare, vivono nella «indifferenza profonda, radicata ed efficacissima verso se stessi e verso gli altri» e in «un pieno e continuo cinismo d'animo, di pensiero, di carattere, di costumi, d'opinione, di parole e d'azioni» che risulta adeguatamente distribu-

²³ «Questa stima della opinione pubblica, così piccola cosa com'ella è, è pur da tanto che quasi basta nelle dette nazioni (ciascuna delle quali ne partecipa a proporzione delle sue circostanze sociali) a rimpiazzare i principii morali ugualmente perduti appresso di loro, massime nelle classi non laboriose, e gli altri vincoli della società, gli altri freni del male e stimoli del bene, in luogo de' quali resta sì può dire esso solo, ed è pur sufficiente a servire alla società di legame» (TPP 1014, I).

²⁴ «Per queste cagioni gl'italiani di mondo, privi come sono di società, sentono più o meno ciascuno, ma tutti generalmente parlando, più degli stranieri, la vanità reale delle cose umane e della vita, e ne sono pienamente, più efficacemente e più praticamente persuasi, benché per ragione la conoscano, in generale, molto meno. Ed ecco che gl'italiani sono dunque nella pratica, e in parte eziandio nell'intelletto, molto più filosofi di qualunque filosofo straniero, poichè essi sono tanto più addomesticati, e per dir così convivono e sono immedesimati con quella opinione e cognizione che è la somma di tutta la filosofia, cioè la cognizione della vanità d'ogni cosa, e secondo questa cognizione, che in essi è piuttosto opinione o sentimento, sono al tutto e praticamente disposti assai più dell'altre nazioni» (TPP 1017, II – 1018, I).

ito in tutte le classi sociali: «Le classi superiori d'Italia sono le più ciniche di tutte le loro pari nelle altre nazioni. Il popolaccio italiano è il più cinico di tutti i popolacci» (TPP 1018, I-II). Tale condizione di rassegnazione collettiva comporta la tendenza all'ironia e al sarcasmo, che – in tale contesto – diviene «il più savio partito» e costituisce un primato indiscusso degli italiani: «il più savio partito è quello di ridere indistintamente e abitualmente d'ogni cosa e d'ognuno, incominciando da se medesimo. Questo è certamente il più *naturale* e il più ragionevole» (TPP 1018, I). Dissolto ogni legame morale in uomini «senz'amor proprio», la configurazione dei costumi sociali si ritrova nelle più riprovevoli e negative abitudini, e in una completa distruzione della morale: «Parlando sommariamente e senza dissimulazione, ma chiaramente, la morale propriamente è distrutta, e non è credibile che ella possa risorgere per ora, né chi sa fino a quando, e non se ne vede il modo; i costumi possono in qualche guisa mantenersi e sola la civiltà può farlo ad essere strumento a questo effetto, quando ella sia in un alto grado» (TPP 1023, I). Va segnalato come nella sua descrizione dei 'cattivi' costumi italiani Leopardi non cerchi alcuna via di fuga in eventuali nazioni felici o incontaminate: il mito del selvaggio felice, dei 'californi', coltivato per qualche anno (tra il 1822 e il 1823) viene ormai esplicitamente rinnegato: «Sono ben lontano dall'immaginarci un mondo diverso e più bello del nostro, né Paesi remoti da' miei occhi» (TPP 1020, I). Nella sua diagnosi delle patologie della Modernità Leopardi trova nell'Italia una condizione esemplare, perché essa ha sperimentato insieme la distruzione dei fondamenti morali tradizionali, ancorché illusori, e l'assenza di quelli prodotti dal moderno progresso civile: essa «è, in ordine alla morale, più sprovveduta di fondamenti che forse alcun'altra nazione europea e civile, perocché manca di quelli che ha fatti nascere ed ora conferma ogni dì più co' suoi progressi la civiltà medesima, ed ha perduti quelli che il progresso della civiltà e dei lumi ha distrutti» (TPP 1020, I).

Rammento che il quadro fosco della società italiana medievale delineato in questo contesto da Leopardi, che partecipa della visione delle società primitive, barbare e civilizzate consolidate nel 1824²⁵, conduce al riconoscimento del valore, se non progressivo, almeno migliorativo della civiltà moderna, pur inteso in senso relativo rispetto a una società precedente, ma non in assoluto 'barbara', quale fu quella italiana medievale, che Leopardi condanna con un'appassionata invettiva (cfr. TPP 1021)²⁶. Un riconoscimento che cancella ogni equivoco

²⁵ Sul tema del selvaggio e del primitivo in Leopardi cfr. ora M. Balzano, *Il selvaggio leopardiario e le sue fonti nell'opera di Leopardi*, «Rivista di storia della filosofia», 2, 2005, pp. 225-267 e Id., *I confini del sole. Leopardi e il Nuovo Mondo*, Marsilio, Venezia 2008.

²⁶ A questo proposito osserva Massimiliano Biscuso: «In questo senso particolare si può parlare di "progressismo" in Leopardi: se è impossibile, e dunque impensabile e improponibile, un ritorno allo stato di perfezione primitiva, si tratterà allora di promuovere forme di civilizzazione che ci preservino per quanto possibile dalla barbarie, pur nella consapevolezza che la barbarie è l'ombra della civilizzazione, il suo negativo che sempre l'accompagna, cioè che la civilizzazione può sempre rovesciarsi in barbarie, come è accaduto nel Medioevo», Biscuso, *La civiltà come rimedio di se medesima*, cit., p. 485.

sulla presunta collusione tra Leopardi e i pensatori politici reazionari amati dal padre, quali Joseph de Maistre e Louis de Bonald.

In conclusione, in una società nella quale «Gli usi e i costumi [...] si riducono generalmente a questo, che ciascuno segua l'uso e il costume proprio, qual che egli si sia» (TPP 1022, I), non potranno attecchire né morale né cultura. Nel popolo italiano si è prodotto il più freddo disinganno, in contrasto con la sua natura «calda» e «meridionale»; le circostanze storico-sociali hanno trasformato una nazione «la più sensibile e calda per natura» in un popolo di cinici, freddo e disilluso:

[...] non ci maraviglieremo punto che gl'italiani la più vivace di tutte le nazioni colte e la più sensibile e calda per natura, sia ora per assuefazione e per carattere acquisito la più morta, la più fredda, la più filosofa in pratica, la più circospetta, indifferente, insensibile, la più difficile ad esser mossa da cose illusorie, e molto meno governata dall'immaginazione neanche per un momento, la più ragionatrice nell'operare e nella condotta, la più povera, anzi priva affatto di opere d'immaginazione (nelle quali una volta, anzi due volte, superò di gran lunga tutte le nazioni che ora ci superano), di poesia qualunque (non parlo di versificazione), di opere sentimentali, di romanzi e la più insensibile all'effetto di queste tali opere e generi (o proprie o straniere) (TPP 1023, II).

Né morale, né cultura, neppure quella propria di un'opinione pubblica diffusa, illuministicamente identificata con la conversazione e il *bon ton*. In Italia alla conversazione si è sostituita «una pura e continua guerra senza tregua»:

quel poco, dico, che v'ha in Italia di conversazione, essendo non altro che una pura e continua guerra senza tregua, senza trattati, e senza speranza di quartiere, benché questa guerra sia di parole e di modi e sopra cose di niuna sostanza, pure è manifesto quanto ella debba disunire e alienare gli animi di ciascuno da ciascuno, sempre offesi nel loro amor proprio, e quanto per conseguenza sia pestifera ai costumi divenendo come un esercizio per una parte, e per l'altra uno sprone dell'offendere altrui e della nimicizia verso gli altri, nelle quali cose precisamente consiste il male morale e la perversità dei costumi e la malvagità morale delle azioni e de' caratteri. [...] Così che le conversazioni d'Italia sono un ginnasio dove colle offensioni delle parole e dei modi s'impara per una parte e si riceve stimolo dall'altra a far male a' suoi simili co' fatti. Nel che è riposto l'esizio e l'infelicità sociale e nazionale (TPP 1019, I-II).

A uno sguardo d'insieme il *Discorso* dimostra una notevole capacità di osservazione delle dinamiche sociali e non manca di sensibilità storica, specie nel raffronto tra società medievale e moderna, e fra popoli meridionali e settentrionali, pur nel contesto di una anaciclosi che trova in Polibio, e più celatamente in Giambattista Vico, le sue fonti²⁷. Esso può essere efficacemente definito – come

²⁷ Ricordo ancora Balzano, *Gli assurdi della politica*, cit., pp. 116-122, che si sofferma sul rapporto con Polibio. Per il rapporto, complesso e sotterraneo, più filologico che filosofico,

è stato osservato – una «metafisica dei costumi» e una «filosofia di società»²⁸. Una «metafisica dei costumi», perché la natura umana viene studiata in quanto 'seconda natura', cioè come natura modificata, conformatasi secondo specifiche circostanze storiche e geografiche, e consolidata in costumi, ricondotti a una generalità metafisica, anche se sempre osservati con un occhio empirico. Una «filosofia di società», in quanto il *Discorso* prende in esame non l'uomo in sé, ma i rapporti reciproci tra gli uomini, le loro conformazioni storiche, i costumi concreti della vita associata, anche se in funzione di un'esperienza diretta limitata alle due società che allora Leopardi conosceva, quella recanatese e quella romana.

Tuttavia tale descrizione è premonitrice, e predisporre a quella forte tensione filosofica, insieme tragica e cosmica, che Leopardi vivrà nell'ultima parte della sua vita e che lo condurrà ad auspicare «una civilizzazione veramente umana»²⁹. Leopardi cercava – senza alcun esito – «la felicità pubblica e privata» (*Zib* 626, 8 febbraio 1821). In questa sua indagine è stato insieme, e in tempi diversi, un «metafisico» e un «filosofo di società», rispondendo in pieno alla descrizione delle due figure di pensatori proposta nelle pagine 4138-4139 dello *Zibaldone* del 12 maggio 1825:

Ad ogni filosofo, ma più di tutto al metafisico è bisogno la solitudine. L'uomo speculativo e riflessivo, vivendo attualmente, o anche solendo vivere nel mondo, si gitta naturalmente a considerare e speculare sopra gli uomini nei loro rapporti scambievoli, e sopra se stesso nei suoi rapporti cogli uomini. Questo è il soggetto che lo interessa sopra ogni altro, e dal quale non sa staccare le sue riflessioni. Così egli viene naturalmente ad avere un campo molto ristretto, e viste in sostanza molto limitate, perché alla fine che cosa è tutto il genere umano (considerato solo nei suoi rapporti con se stesso) appetto alla natura, e nella universalità delle cose? Quegli al contrario che ha l'abito della solitudine, pochissimo s'interessa, pochissimo è mosso a curiosità dai rapporti degli uomini tra loro, e di se cogli uomini; ciò gli pare naturalmente un soggetto e piccolo e frivolo. Al contrario moltissimo l'interessano i suoi rapporti col resto della natura, i quali tengono per lui il primo luogo, come per chi vive nel mondo i più interessanti e quasi

con la concezione della storia di Vico cfr. il mio *La storia delle «nazioni» in Vico, Niebuhr e Leopardi*, «il cannocchiale. Rivista di studi filosofici», 1-2, 2019, pp. 67-92.

²⁸ Lo sostiene Biscuso richiamando anche le tesi di Toni Negri e di Dondero; cfr. Biscuso, *La civiltà come rimedio di se medesima*, cit., pp. 482, nota 12, e 481, nota 11. Merita ricordare anche quanto sostenuto da Biscuso e da Franco Gallo, che hanno inteso il pensiero etico-politico di Leopardi come investigazione critica delle logiche della modernizzazione (italiana) e in esse della responsabilità delle élites, nella messa in gioco di un nesso strettissimo tra modernizzazione della filosofia, lingua nazionale e uso dell'ironia; cfr. M. Biscuso e F. Gallo, *Prefazione*, in M. Biscuso, *Leopardi antitaliano*, con scritti di G. de Liguori e P. Zignani, Manifesto libri, Roma 1999, pp. 15-25. Cfr. anche il mio *Il «metafisico» e il «filosofo di società»*. *Leopardi e Gramsci dinanzi alla modernità*, «Critica Marxista», 1, 2008, pp. 40-49.

²⁹ Faccio mie le conclusioni di Biscuso: cfr. Biscuso, *La civiltà come rimedio di se medesima*, cit., p. 490. Su una medesima linea interpretativa si era posto anche Placanica, cfr. Placanica, *Leopardi, o della modernità*, cit., p. 112.

soli interessanti rapporti sono quelli cogli uomini; l'interessa la speculazione e cognizione di se stesso come se stesso; degli uomini come parte dell'universo; della natura, del mondo, dell'esistenza, cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i profondi soggetti relativi alla società. E in somma si può dire che il filosofo e l'uomo riflessivo coll'abito della vita sociale non può quasi a meno di non essere un filosofo di società (o psicologo, o politico ecc.), coll'abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico. E se da prima egli era filosofo di società, da poi, contratto l'abito della solitudine, a lungo andare egli si volge insensibilmente alla metafisica e finalm. ne fa il principale oggetto dei suoi pensieri e il più favorito e grato.

In ogni caso, sia come «filosofo di società» che come «metafisico» Leopardi ha stigmatizzato come pochi quel «sistema dell'egoismo universale» che ha reso gli italiani nella Modernità individui come nazioni, e in quanto tali ingovernabili.

Bibliografia

- Baldacci L., *Due utopie di Leopardi: la società dei castori e il mondo della «Ginestra»*, «Antologia Vieuvsseux», 67, 1982, pp. 7-25.
- Balzano M., *Il selvaggio leopardiano e le sue fonti nell'opera di Leopardi*, «Rivista di storia della filosofia», 2, 2005, pp. 225-267.
- Balzano M., *I confini del sole. Leopardi e il Nuovo Mondo*, Marsilio, Venezia 2008.
- Balzano M., *Gli assurdi della politica*, Unicopli, Milano 2014.
- Barbutto G.M., *Gli affanni di una nazione. Il Discorso sopra lo stato presente degl'Italiani e gli articoli di Francesco De Sanctis sul "Diritto" del 77-78*, «Rivista di Politica», 3, 2018, pp. 103-109.
- Biral B., *La crisi leopardiana dell'anno 1821*, Stamperia di Venezia, Venezia 1966.
- Biral B., *La posizione storica di Giacomo Leopardi*, Einaudi, Torino 1974.
- Biscuso M., *La civiltà come rimedio di se medesima. Il Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani e la 'filosofia sociale' di Giacomo Leopardi*, «La Rassegna della Letteratura italiana», 2, 2008, pp. 477-490.
- Biscuso M., Gallo F., *Prefazione*, in M. Biscuso, *Leopardi antitaliano*, con scritti di G. de Liguori e P. Zignani, Manifesto libri, Roma 1999, pp. 15-25.
- Di Meo A., *Individui e circostanze nelle scienze moderne e in Leopardi*, «La Cultura. Rivista di filosofia e filologia», 1, 2006, pp. 85-114.
- Dondero M., *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani»*, Liguori, Napoli 2000.
- Felici L., *L'italianità di Leopardi*, in Id., *L'italianità di Leopardi e altre pagine leopardiane*, Maria Pacini Fazzi Editore, Pisa 2015, pp. 19-36.
- Fenoglio C., *Lamennais: la religione culla dei popoli*, in Ead., *Un infinito che non comprendiamo. Leopardi e l'apologetica cristiana dei secoli XVIII e XIX*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2008, pp. 1-53.
- Feo N., *L'Italia di Leopardi fra antropologia e storia (1818-1824)*, «Italianistica. Rivista di letteratura italiana Antologia Vieuvsseux», 1, 2009, pp. 33-60.
- Foschi F., *Storia e cultura nell'ambiente leopardiano del primo Ottocento*, in A. Luzi (a cura di), *Microcosmi leopardiani. Biografie, cultura, società*, 3 voll., Metauro Edizioni, Fossombrone 2000, vol. I, pp. 3-36.

- Il pensiero storico e politico di Leopardi*, Atti del VI Convegno del Centro Nazionale di Studi Leopardiani (Recanati 9-11 settembre 1974), Olschki, Firenze 1989.
- Leopardi G. *Discorso sullo stato presente dei costumi degl'Italiani*, 1824 (riedizioni: a cura di N. Bellucci, Delotti, Roma 1988; con introduzione e cura di A. Placanica, Marsilio, Venezia 1989; con introduzione di S. Veca e cura di M. Moncagatta, Feltrinelli, Milano 1991; con introduzione di L. Doninelli, l'Unità, Roma 1993; a cura di F. Ferrucci, insieme a un *Nuovo discorso sugli italiani*, A. Mondadori, Milano 1993; a cura di C.L. Torchio, Promolibri Magnanelli, Torino 1998; edizione diretta e introdotta da M.A. Rigoni, testo critico di M. Dondero, commento di R. Melchiori, Rizzoli, Milano 1998).
- Leopardi G., *Scritti vari inediti di Giacomo Leopardi dalle Carte Napoletane*, Successori Le Monnier, Firenze 1906.
- Leopardi G., *Zibaldone di pensieri*, Edizione critica e annotata a cura di G. Pacella, 3 voll., Garzanti, Milano 1991.
- Leopardi G., *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici ed E. Trevi, Edizione integrale, Newton & Compton, Roma 1997.
- Leopardi G., *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- Leopardi G., *“Lo stato libero e democratico”. La fondazione della politica nello Zibaldone*, a cura di F. Vander, Mimesis, Milano-Udine 2016.
- Martellini M., *I traditi Lari, ovvero Leopardi e il sogno della Patria*, in *La letteratura degli Italiani. Gli Italiani della letteratura, La letteratura degli Italiani 3 Gli Italiani della letteratura*, Atti del XV Congresso Nazionale dell'Associazione degli Italianisti Italiani, Torino, 14-17 settembre 2011, Sessioni parallele a cura di C. Allasia, M. Masoero, L. Nay, *X. Italiani della letteratura: Leopardi. Leopardi e leopardiani all'Italia*, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 2012, pp. 1117-2226.
- Mastrangelo L., *Leopardi politico e il Risorgimento*, Luciano Editore, Napoli 2010.
- Melosi L. (a cura di), *Ius Leopardi. Legge, natura, civiltà*, Olschki, Firenze 2006.
- Montali E. (a cura di), *Leopardi, l'Italia, gli italiani*, Ediesse, Roma 2012.
- Placanica A., *Leopardi, o della modernità*, in G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, a cura di A. Placanica, Marsilio, Venezia 1989, pp. 9-112.
- Polizzi G., *Leopardi e “le ragioni della verità”*. *Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Prefazione di R. Bodei, Carocci, Roma 2003.
- Polizzi G., *Il «metafisico» e il «filosofo di società»*. *Leopardi e Gramsci dinanzi alla modernità*, «Critica Marxista», 1, 2008, pp. 40-49.
- Polizzi G., *La storia delle «nazioni» in Vico, Niebuhr e Leopardi*, «il cannocchiale. Rivista di studi filosofici», 1-2, 2019, pp. 67-92.
- Savarese G., *Il Discorso di Leopardi sui costumi degl'Italiani: preliminari filologici* (1988), in Id., *L'eremita osservatore. Saggio sui Paralipomeni e altri studi su Leopardi*, Bulzoni, Roma 1995.
- Savarese G., *Lingua e stile nel Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (1994), in Id., *L'eremita osservatore. Saggio sui Paralipomeni e altri studi su Leopardi*, Bulzoni, Roma 1995.
- Scarpato G., *Un'altra idea di nazione. Un itinerario politico nello Zibaldone di Leopardi*, «Rivista di Politica», 2, 2019, p. 113.
- Russo F., *Leopardi politico della felicità impossibile*, Bulzoni, Roma 1999.
- Timpanaro S., *Antileopardiani e neomoderati nella Sinistra italiana*, Ets, Pisa 1982.