

SUL MATERIALISMO LEOPARDIANO: UNO SGUARDO ALLE *OPERETTE MORALI*

GASPARE POLIZZI

Questo mio contributo è una prima approssimazione di un lavoro in corso sulla concezione della natura e sul materialismo di Giacomo Leopardi¹. Ben altro impegno sarebbe necessario per render ragione del maestoso e irrealizzato disegno leopardiano di un sistema filosofico “morale e metafisico” della “natura degli uomini e delle cose” che “conterrebbe la *sua* metafisica, o filosofia trascendente, ma intelligibile a tutti” (e che “dovrebbe essere l’opera della *sua* vita”)². Mi soffermerò qui su due soli aspetti: la ricognizione parziale dei dati acquisiti e delle questioni aperte in relazione al materialismo leopardiano e una visitazione, anch’essa non esaustiva, degli echi materialistici nelle *Operette*.

1. *Sul materialismo leopardiano: dati acquisiti e questioni aperte*

Lunga è la lista degli studiosi che negli ultimi decenni hanno approfondito le ricerche sulle forme e sulle figure del materialismo leopardiano, ponendolo in rapporto con le varie tracce del materialismo antico e moderno.

Forse il primo è stato Lorenzo Giusso, che in *Leopardi e le sue due ideologie* (1935) distingue nettamente nello *Zibaldone* la prima e la seconda “ideologia”, sostenendo che soltanto in tal modo si possa evitare di accusare Leopardi di incoerenza³. “Il sistema dello *Zibaldone*” – scrive Giusso – “nei primi sei volumi è deista” e successivamente è materialista, sulla scia di Paul-Henri Thiry d’Holbach:

-
- 1 Il presente contributo è stato occasionato dal seminario *La svolta del 1824: natura e corpo nelle “Operette morali” e oltre*, organizzato da Massimiliano Biscuso e dal sottoscritto presso l’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli l’11 novembre 2024, che ha visto anche la partecipazione di Anna Clara Bova e Paolo Quintili.
 - 2 G. Leopardi, *Nove disegni morali e metafisici*, in *Disegni letterari*, a cura di F. D’Intino, D. Pettinicchio, L. Abate, Quodlibet, Macerata 2021, p. 235.
 - 3 “Solo distinguendo rigorosamente nello *Zibaldone* due ideologie separate e distanti l’una dall’altra, si possono evitare le accuse d’incongruenza e di contraddizione, e anche le mezze apologie e le mal rabberciate giustificazioni che si leggono nel Nostro. Spettacolo pietoso è il vedere quasi tutta la critica italiana, strologarsi a eliminare l’antinomia esistente fra l’elogio incondizionato delle illusioni e la riaffermazione solenne, consegnata nella *Ginestra*, dell’utilità del ‘verace sapere’, cioè del Materialismo divulgato alle masse” (L. Giusso, *Leopardi e le sue due ideologie*, Sansoni, Firenze 1935, pp. 219-220).

È la dottrina del *Système de la Nature* che scrolla il trono sul quale l'uomo si era assiso nel centro della creazione, gli dissipa d'attorno l'aureola della predestinazione, lo riabbassa alla condizione dei quadrupedi, riconduce il pensiero a secrezione del cervello. È la dottrina del *Système de la Nature* che abolisce ogni distinzione fra ordine e disordine, virtù e vizio, scardina ogni finalità, riduce il mondo morale e le passioni a spostamenti della materia.⁴

Giusso vede la mutazione nella concezione leopardiana della natura in stretto rapporto con la lettura del *Système*, collocandola – a mio avviso tardivamente – intorno al 1827⁵:

Il deismo di Locke e di Voltaire, o quella parvenza di religione naturale che istituisce Iddio, l'immortalità dell'anima, sono crollati, l'idea della Natura che comincia a insignorirsi del suo pensiero è quella che traluce nel materialismo di D'Holbach, La Mettrie e Cabanis. Dal sensismo desta al materialismo: questa è la traiettoria della nuova fase del pensiero che s'inizia intorno al 1827.⁶

Per Giusso la distinzione non vale soltanto per lo *Zibaldone*, ma anche per le *Operette*, con un'evidente incongruenza temporale, visto che le prime venti sono del 1824:

La doppia ideologia leopardiana riproduce, nel suo successivo trapasso, la doppia fase della scienza illuministica.

Come l'ultimo tomo dello *Zibaldone*, così la maggior parte delle *Operette* morali sono ligie all'oramai irrevocabile punto di vista pessimista. Alla fase deista si possono assegnare la *Storia del Genere umano*, il *Parini ovvero della gloria*, il *Dialogo di Cristoforo Colombo e Ramiro Gutierrez*, e forse il *Dialogo di Ercole e di Atlante*.⁷

Guardando, senza alcuna pretesa di esaustività, agli studi più recenti, ricordo, in ordine cronologico, almeno quelli che si sono soffermati sul rapporto tra Leopardi e d'Holbach, di Anna Clara Bova⁸, di Paola Villani⁹, di Raffaele Gaetano¹⁰, di Girolamo De

4 Ivi, p. 212.

5 “Malgrado gli sforzi del d'Holbach questa Materia strapotente è una fatalità a cui deve rassegnarsi l'uomo debole e sprovvisto. I rapporti fra l'uomo e la Natura, appaiono nel *Système* quelli d'una crudele sudditanza verso un satrapo mostruoso. E sotto i colpi del *Système* la dolce statua rococò della Natura ammaestrante le mute dei cani e dei cervi, capolavoro di finissima porcellana azzurra di Meissen, cede il campo a un'ideologia crudamente materialista. Al posto di questa vezzosa divinità si alza la colossale statua della necessità di bronzo. Il processo di trasformazione s'inizia nel 1827, persegue negli anni '28 e '29” (ivi, pp. 214-215).

6 “Il materialismo di La Mettrie e d'Holbach che costituisce una Natura né buona né cattiva, ma solo necessitata e indifferente, si trasforma con pochi ritocchi nel pessimismo radicale” (ivi, pp. 215-216, 218).

7 Ivi, pp. 221-222.

8 Cfr. A.C. Bova, “*Illaudabil meraviglia*”: la contraddizione della natura in Giacomo Leopardi, Liguori, Napoli 1992.

9 Cfr. P. Villani, *Il d'Holbach dell'ultimo Leopardi: tra materialismo e pessimismo*, La Città del Sole, Napoli 1996.

10 Cfr. R. Gaetano, *Beati se non sanno la loro miseria. Formazione e primi sviluppo del concetto di natura nella filosofia di Leopardi*, Periferia, Cosenza 1997², pp. 190-191.

Liguori¹¹, di Massimiliano Biscuso¹², di Andrea Capra¹³, di Luigi Capitano¹⁴, mentre una ricostruzione esauriente dell'opera di d'Holbach si trova, oltre che nell'edizione italiana del *Système de la Nature* curata da Antimo Negri¹⁵, negli studi di Raffaele Gaetano (non privi di adeguati riferimenti a Leopardi)¹⁶ e di Giovanni Cristani¹⁷, ai quali vanno aggiunti quelli sul materialismo scientifico, più propriamente chimico, nel suo rapporto con Leopardi, dovuti ad Adolfo Forlini¹⁸ e ad Antonio Di Meo¹⁹. Alberto Folin ha contestato la solidità del materialismo leopardiano in un suo recentissimo contributo²⁰.

Il punto di riferimento imprescindibile per gli studi sul materialismo leopardiano continuano a essere le ricerche di Sebastiano Timpanaro, che ha teorizzato un proprio materialismo in forte sintonia con quello di Leopardi. Non saprei se il materialismo di

- 11 Cfr. G. De Liguori, *Il ritorno di Stratone. Per la collocazione del materialismo di Leopardi nel pensiero ottocentesco*, in M. Biscuso, F. Gallo, *Leopardi antitaliano*, Manifestolibri, Roma 1999, pp. 71-98 e G. De Liguori, *Da Teofrasto a Stratone. L'itinerario filosofico di Giacomo Leopardi*, in "Quaderni Materialisti", vol. 3/4, 2004-2005, pp. 195-223.
- 12 Cfr. M. Biscuso, *Stratonismo e spinozismo. L'invenzione della tradizione materialista in Leopardi*, in D. Bostrenghi, C. Santinelli (a cura di), *Atti delle Giornate di studio in ricordo di Emilia Giancotti (Urbino, 2-4 ottobre 2002)*, Bibliopolis, Napoli 2007, pp. 351-370, poi in Id., *Leopardi tra i filosofi. Spinoza, Vico, Kant, Nietzsche*, La scuola di Pitagora, Napoli 2019, pp. 15-50. Biscuso privilegia la linea Stratone-Spinoza rispetto a quella Stratone-d'Holbach, sostenendo che il *Frammento* vuole essere "l'invenzione di una specifica tradizione materialistica e l'appello a farla propria, una tradizione che dall'antichità giunge fino ai nostri giorni, sia pure con modificazioni e cambiamenti, ma con una medesima vocazione etica" (ivi, p. 38).
- 13 Cfr. A. Capra, *Essenzialmente regolarmente e perpetuamente persecutrice: Leopardi e d'Holbach*, in "Italianistica. Rivista di letteratura italiana", vol. 45, n. 2, 2016, pp. 89-106.
- 14 Cfr. L. Capitano, *Leopardi e d'Holbach. La macchina "sconcertata" e le rovine del cielo*, in "RISL. Rivista Internazionale di Studi Leopardiani", vol. 13, 2020, pp. 45-77 e Id., *L'altra natura e la scepsi di Leopardi*, in "Il pensare. Rivista di filosofia", n. 13, 2023 (ed. 2024), pp. 42-70.
- 15 Cfr. P.-H. Thiry d'Holbach, *Il Sistema della Natura*, a cura di A. Negri, UTET, Torino 1978. Cfr. anche A. Negri, *Materialismo iatrochimico ed etica in Holbach*, in A. Lamacchia (a cura di), *Studi in onore di Antonio Corsano*, Lacaita, Manduria 1970, pp. 495-519.
- 16 Cfr. R. Gaetano, *La benda sugli occhi. Teoria della conoscenza Etica e Politica in Paul-Henri Thiry d'Holbach*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998.
- 17 Cfr. G. Cristani, *D'Holbach e le rivoluzioni del globo: scienze della terra e filosofie della natura nell'età dell'Encyclopédie*, Olschki, Firenze 2003.
- 18 Cfr. A. Forlini, *Leopardi e la teologia naturale: un contesto per il "sistema di Stratone"*, in "Rivista di Letterature moderne e comparate", vol. L, n. 4, 1997, pp. 387-420; Id., *I fisici e il metafisico. Congetture per un dialogo possibile*, in G. Baffetti (a cura di), *Letteratura e orizzonti scientifici*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 123-156; Id., *Stratone e l'"ospitale" dei viventi. Tradizioni filosofiche e contesti scientifici per il Leopardi bolognese*, in M.A. Bazzocchi (a cura di), *Leopardi e Bologna. Atti del Convegno di Studi per il Secondo Centenario Leopardiano (Bologna, 18-19 maggio 1998)*, Olschki, Firenze 1999, pp. 133-170.
- 19 Antonio Di Meo rinvia all'interesse critico di Leopardi per il dibattito naturalistico e storico sulla "teoria dei climi" mosso dagli scritti di Georges-Louis Leclerc, conte di Buffon, e di Charles-Louis de Sécondat, barone di Montesquieu, e alla voce "Islande" dell'*Encyclopédie*, scritta da d'Holbach ed evocata con "feroce ironia". Cfr. A. Di Meo, *Dialogo della Natura e di un Islandese. Eudemonismo e naturalismo in Giacomo Leopardi*, "Giornaledifilosofia.net/Filosofiaitaliana.it", 2005, https://www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/pdf/saggi/AntonioDiMeo_UltimoIslandese.pdf. Cfr. anche Id., "Circulus aeterni motus". *Tempo ciclico e tempo lineare nella filosofia chimica della natura*, Einaudi, Torino 1996 e Id., *La divisibilità della materia nel XVIII secolo. Il punto di vista della chimica*, in A. Di Meo, S. Tagliagambe (a cura di), *Teorie e filosofie della materia nel Settecento*, Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 11-29.
- 20 Cfr. A. Folin, *L'imperfeito materialismo di Leopardi*, in C. Fenoglio (a cura di), *Un mondo "inconcepibile"*. *Saggi su Leopardi e la Natura*, Marsilio, Venezia 2024, pp. 23-36.

Timpanaro sia stato “inquieto”, come lo ha definito Corrado Pestelli in un saggio che ricostruisce i rapporti epistolari di Timpanaro con il ricordato De Liguori. Ma ritengo che a ragione Pestelli segnali che “andrebbe realmente sottolineato a fondo, più di quanto si sia sinora fatto, il valore del materialismo leopardiano, e della stessa figura di personaggio-filosofo rivestita da Leopardi, come confluenza e come indicazione di correnti di pensiero che a Timpanaro, studioso di Giacomo, si propongono con la loro rigorosa necessità”²¹. “L’intonazione leopardiana del materialismo timpanariano” rilevata da De Liguori²² si nutre di un confronto stretto con il materialismo moderno e, per ciò che qui interessa, con l’opera di d’Holbach. Il *Profilo storico-critico dell’autore e dell’opera*, che Timpanaro premette nel 1985 all’edizione de *Il buon senso*²³, esemplifica bene la visione del materialismo che egli, con d’Holbach e con Leopardi, intende promuovere. Innanzitutto un materialismo dinamico, energetico e non finalistico²⁴, che propone un “sistema”, inteso come una visione unitaria della realtà che neghi il dualismo di natura e spirito²⁵, e nel quale il concetto di “eterogeneità della materia” venga presupposto come la causa del movimento e di tutte le variazioni nella costituzione dei corpi e delle cose materiali²⁶. Un materialismo dinamico ed energetico che tornerà con altra veste e con diversa accentuazione, lo vedremo, in Leopardi.

L’analisi del rapporto tra d’Holbach e Leopardi non può dunque prescindere dal punto di partenza fissato da Timpanaro, che vede nel *Buon senso*, letto nel maggio 1825, “alla vigilia dell’elaborazione più rigorosa e coerente del proprio materialismo che il

21 C. Pestelli, “Materialismo inquieto” e leopardismo nel dialogo Timpanaro-De Liguori. Con scelta di lettere, in “Studi italiani”, a. XXXII, fasc. 1, 2020, p. 54 nota 5; cfr. anche Id., *Leopardi, Stratone di Lampsaco, Büchner nel dialogo Timpanaro-De Liguori*, in “Critica letteraria”, n. 187, 2020, pp. 369-386.

22 Id., “Materialismo inquieto”, cit., p. 54 nota 5.

23 S. Timpanaro, *Profilo storico-critico dell’autore e dell’opera*, in P.-H. Thiry d’Holbach, *Il buon senso*, a cura di S. Timpanaro, Garzanti, Milano 1985, pp. XXIII-LXXV. Tra gli altri studi che hanno variamente toccato il tema del materialismo in Leopardi ricordo: G. Savarese, *Saggio sui “Paralipomeni” di G. Leopardi*, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 145-147; C. Stancati, *Lettura di d’Holbach in Italia nel sec. XIX*, in “Giornale Critico della Filosofia Italiana”, a. LVIII, fasc. I-IV, 1979, pp. 279-285; P. Casini, *Lo spettro del materialismo e la “Sacra famiglia”*, in “Rivista di filosofia”, a. LXXI, n. 17, giugno 1980, pp. 261-269; S. Landucci, *Sul d’Holbach di S. Timpanaro*, in “Intersezioni”, vol. 6, 1986, pp. 157-167; P. Pelosi, *Leopardi fisico e metafisico*, Federico & Ardia, Napoli 1992; R. Damiani, *Stratone, Bayle, Leopardi e la materia eterna*, in AA.VV., *Omaggio a Gianfranco Folena*, Editoriale Programma, Padova 1993, vol. II, pp. 1607-1626, poi con il titolo *Stratone e la materia eterna*, in *L’impero della ragione. Studi leopardiani*, Longo Editore, Ravenna 1994, pp. 83-104; A. Bellizzi, *Fra antico e moderno: Leopardi, Stratone di Lampsaco e i Moralisti greci*, in “Rhesis. International Journal of Linguistics, Philology and Literature”, *Linguistics and Philology*, n. 11.1, 2020, pp. 185-193; C. Biagioni, *Oltre l’antropocentrismo: un dialogo sulla sofferenza tra Leopardi e i philosophes*, Tesi di laurea magistrale, Univ. di Firenze 2023/24. Agli scritti richiamati mi permetto di aggiungere il mio G. Polizzi, “...per le forze eterne della materia”. *Natura e scienza in Giacomo Leopardi*, FrancoAngeli, Milano 2008.

24 “Holbach è il fautore di un nesso originario e inscindibile materia-energia (e anzitutto materia-movimento), e [che] quindi non è propriamente un meccanicista, anche se nega ogni finalismo nella natura” (S. Timpanaro, *Profilo storico-critico dell’autore e dell’opera*, cit., p. XXVII nota 31).

25 “‘Sistema’ significa per lui unità della realtà, concatenazione di cause ed effetti, negazione del dualismo di natura e spirito” (ivi, p. XXIX nota 36).

26 “Strettamente collegato col concetto di ‘materia-agente’ è il concetto di ‘eterogeneità della materia’. L’eterogeneità, anzi, viene presentata nel cap. 39 come la causa stessa del movimento e con ciò di ulteriori formazioni e differenziazioni” (ivi, p. XXX).

Leopardi compirà soprattutto nel 1826-27", e riconosciuto senza esitazione come opera holbachiana²⁷, una fonte significativa per il suo "materialismo pessimistico", "specialmente riguardo all'animalità dell'uomo e alla capacità della materia di pensare"²⁸. La declinazione "pessimistica" (per usare l'espressione di Timpanaro, a me non gradita) del materialismo leopardiano, lontana da un certo eroismo razionale presente in d'Holbach ed "effetto della 'delusione storica' post-rivoluzionaria e di un approfondimento tutto suo del rapporto uomo-natura, per il trovarsi dinanzi avversari anch'essi posteriori all'esperienza rivoluzionaria e quindi ben diversi dagli avversari di Holbach, infine per una molto maggiore vastità di orizzonte intellettuale e sentimentale, ha del problema dell'infelicità umana una ben più profonda ed eroica consapevolezza"²⁹, non disgiunta da "quella 'fiera compiacenza', frutto di lucido coraggio di fronte al male", testimoniata nel *Dialogo di Tristano e di un amico*³⁰.

Non intendo qui ricostruire le tesi materialistiche di Timpanaro, ben più ampie e articolate, innervate da una cultura marxista tutt'altro che occasionale, né seguire i percorsi che, in

27 È da notare che, nonostante la diffusione del pensiero di d'Holbach, molti attribuivano a Meslier la paternità di *Le bon sens*. Leopardi ne riconoscerà subito in d'Holbach l'autore. Cfr. ivi, p. LXIII nota 165: "È interessante che il Leopardi conosca il vero autore. La lettura, si noti, si colloca alla vigilia dell'elaborazione più rigorosa e coerente del proprio materialismo che il Leopardi compirà soprattutto nel 1826-27. Sulla capacità della materia (del cervello) di pensare, cfr. *Zibaldone*, pp. 4251-4253 (9 marzo 1827) e p. 4288 s. (18 settembre 1827). Beninteso, a questo pensiero il Leopardi era giunto già per suo conto (*Zib.*, p. 1657, 9 settembre 1821: "Tutto è materiale nella nostra mente e facoltà", ecc.). Ma nei pensieri del 1827 uno specifico influsso holbachiano è dato, mi sembra, dall'equiparazione tra il pensiero e altre "attività" di certe materie (elasticità, elettricità ecc.), egualmente singolari e tali da imbarazzare chi consideri inerte la materia, e tuttavia riconosciute come non spirituali senza alcun disagio. Il pensiero, insomma, non è niente di diverso da qualsiasi manifestazione energetica della materia. Quanto all'animalità dell'uomo, e all'antiteleologismo nella natura, vedi specialmente i canti IV e VII dei *Paralipomeni* (e, per i probabili influssi di Holbach, G. Savarese, *Saggio sui "Paralipomeni" di G. Leopardi*, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 145-147, dove sono indicati altri interessanti raffronti). Affinità holbachiane (senza però, riferimenti espliciti, cosicché resta un margine di incertezza quanto a un influsso diretto) si trovano in Carlo Bini. Cfr. alcuni accenni nel mio lavoro *Antileopardiani e neomoderni nella Sinistra italiana*, ETS, Pisa 1982, pp. 238-242"; cfr. anche P. Villani, *op. cit.*, p. 23.

28 "Non a caso il Leopardi, mentre non pare abbia mai conosciuto direttamente il *Sistema*, e una volta sola citò di sfuggita nello *Zibaldone* la *Morale universale* (con dissenso quanto a ciò che afferma lì Holbach sul suicidio) lesse invece il *Buon senso* e ne trasse spunti importanti per il proprio materialismo pessimistico (non, come si è già detto, per il proprio vero o presunto romanticismo), specialmente riguardo all'animalità dell'uomo e alla capacità della materia di pensare" (S. Timpanaro, *Profilo storico-critico dell'autore e dell'opera*, cit., p. LXIII).

29 "Il Leopardi, per effetto della 'delusione storica' post-rivoluzionaria e di un approfondimento tutto suo del rapporto uomo-natura, per il trovarsi dinanzi avversari anch'essi posteriori all'esperienza rivoluzionaria e quindi ben diversi dagli avversari di Holbach, infine per una molto maggiore vastità di orizzonte intellettuale e sentimentale, ha del problema dell'infelicità umana una ben più profonda ed eroica consapevolezza. Ma quella 'fiera compiacenza' quel rifiuto di 'ogni conforto stolto' (*Amore e morte*), quell'avversione, insieme, contro la superbia umanistica e contro l'umiliazione a un Potere superiore, quella convinzione che nessun Dio abbia diritto di punire l'uomo per presunti peccati, quella visione della specie umana costretta a difendersi perpetuamente contro colei che Holbach chiama ironicamente la Provvidenza ma che, già per lui, è istigatrice della natura contro uomo, rivelano un'affinità innegabile tra il carattere agonistico del pessimismo leopardiano e la posizione di Holbach" (ivi, p. LXV).

30 "Il raggiungimento di una visione smitizzata della realtà, se non renderà l'uomo felice, gli darà quella 'fiera compiacenza', frutto di lucido coraggio di fronte al male, di cui parlerà Leopardi nel *Dialogo di Tristano e di un amico*" (*ibidem*).

collaborazione attiva con lo stesso Timpanaro (è il caso di De Liguori) o sulla scia delle sue ricerche (come avviene in forme diverse in Villani, Biscuso e Capitano)³¹, altri studiosi hanno praticato sul versante del materialismo leopardiano. Vorrei soltanto ricordare che il filologo fiorentino è stato tra i primi a individuare il valore dello “stratonismo” in Leopardi, collocandone la più compiuta delineazione con la composizione, nell’autunno del 1825, dell’operetta omonima³². Riconoscendo in Stratone un “prestanome” che permettesse a Leopardi di “dare un’espressione freddamente esplicita ed esatta al proprio materialismo” e ateismo, Timpanaro identificava il materialismo leopardiano con lo stratonismo, anche se non rendeva adeguato conto della sua diffusione seicentesca e settecentesca precedente a Leopardi, ricostruita da De Liguori. Un altro valore e insieme un limite dell’interpretazione di Timpanaro si ritrovano nella puntuale ricostruzione delle corrispondenze, sicuramente attestate, tra le pagine zibaldoniche, i versi della *Ginestra* (vv. 145-147) e *Il buon senso*. Mentre rimane celato a Timpanaro il rapporto, per nulla superficiale e secondario, con il *Système de la Nature*.

A mio avviso, è nei saggi di De Liguori che si condensa la prima ampia ricerca sul materialismo leopardiano, che estende e aggiorna quella di Timpanaro nella direzione del legame profondo con il contesto filosofico dell’illuminismo radicale³³. De Liguori riconosce le radici della frequentazione leopardiana del materialismo “entro una dimensione scettico-materialistica”³⁴ – come farà in forme diverse Biscuso – nel *Dictionnaire* di Pierre Bayle, attestata già nelle *Dissertazioni giovanili* (specificamente nella *Dissertazione sopra gli Attributi e la provvidenza dell’Essere Supremo* del 1811) e ricavata “attraverso tre fonti principali: le *Institutiones* di François Jacquier, i *Fondamenti della religione* del Valsecchi e gli *Elementi* del padre Sauri”³⁵. Egli illumina anche il rapporto, molto forte, con Teofrasto, anch’esso in larga parte indiretto. L’aspetto più rilevante dell’analisi di De Liguori consiste nel riconoscere che l’“identificazione della natura con la materia [...] aveva il suo storico precedente nella trasfigurazione materialistica dell’atomismo epicureo e della sua fusione con lo spinozismo stratonico di Bayle”³⁶ e, dialogando con Cesare Galimberti, nell’attestare che essa passa anche attraverso la lettura di d’Holbach, e del *Système* in

31 I saggi di Capitano forniscono la migliore e più articolata sintesi delle ricerche sui rapporti tra Leopardi e d’Holbach, indicando anche un rilevante punto di distinzione nell’“aperto e irriducibile dissidio con un mai rinnegato vitalismo di fondo”: “abbiamo visto come i rispettivi percorsi teorici di d’Holbach e di Leopardi convergano sul versante del materialismo stratonico. Tuttavia, quello che nel primo caso appare come un esito lineare, nel secondo risulta invece un approdo antinomico, in aperto e irriducibile dissidio con un mai rinnegato vitalismo di fondo. Materia e vita rimangono le due facce della natura e quindi anche dello stratonismo leopardiano” (L. Capitano, *Leopardi e d’Holbach*, cit., p. 52).

32 “Quando, nell’autunno del ’25, il Leopardi volle dare un’espressione freddamente esplicita ed esatta al proprio materialismo, scelse come prestanome non uno dei materialisti più famosi dell’antichità, ma Stratone da Lampsaco, il filosofo peripatetico che aveva accentuato, ancor più di Teofrasto, la componente scientifica dell’aristotelismo, fino a ritornare, in sostanza, all’atomismo democriteo. Troppo facile, anche qui, osservare che il *Frammento apocrifo* si discosta consapevolmente da quel poco che su Stratone da Lampsaco ci tramandano Diogene Laerzio e Cicerone. Resta il fatto che la scelta di quel prestanome era una professione di materialismo e di ateismo: Stratone era colui che aveva negato ogni intervento degli dèi nell’origine del mondo e che aveva trovato troppo fantasiosa e priva di rigore scientifico perfino la fisica di Democrito” (S. Timpanaro, *Classicismo e illuminismo nell’Ottocento italiano. Testo critico con aggiunta di saggi e annotazioni autografe*, a cura di C. Pestelli, Le Lettere, Firenze 2011 [1965], pp. 179-180).

33 Cfr. G. De Liguori, *Il ritorno di Stratone*, cit., e Id., *Da Teofrasto a Stratone*, cit.

34 Id., *Il ritorno di Stratone*, cit., p. 72.

35 Id., *Da Teofrasto a Stratone*, cit., p. 206.

36 “L’unico commentatore delle *Operette* che si è posto seriamente il problema delle fonti del materialismo del *Frammento*, Cesare Galimberti, l’ha fatto tuttavia in maniera generica, non

particolare, oltre che – aggiungerei – del *Système social* (pubblicato nel 1772 a Londra e attribuito anch'esso a d'Holbach): “il sottinteso *Système de la nature* di D'Holbach richiama ivi la componente dello spinozismo stratonico nella cultura materialistica francese del secolo XVIII”³⁷. Se quella leopardiana è dunque “una forma di materialismo alternativa all'epicureismo, anche perché connessa a una prospettiva *plenista* piuttosto che *vacuista*”, non si può non concordare con De Liguori quando afferma che “lo scarso peso che la critica ha voluto dare a Timpanaro [e, aggiungo, a De Liguori] studioso di filosofia, ha fatto sì che non si aprisse su questo importantissimo argomento alcuna discussione”³⁸.

Il piccolo contributo che posso e potrò apportare a tale linea interpretativa consiste in qualche limitato sondaggio, a mio avviso significativo, su quelli che definirei metaforicamente gli “incunaboli del materialismo leopardiano”, richiamando gli *Elementi di Metafisica, Ovvero Preservativo contro il Materialismo, contro l'Ateismo, e contro il Deismo* dell'abate Jean Sauri (Venezia, voll. 2, 1777), *La religione vincitrice* (Genova, tomi 2, 1776) di padre Antonino Valsecchi, *l'Analisi dell'esame critico del signor Nicola Freret sulle prove del Cristianesimo* del teologo siciliano Nicola Spedalieri (Assisi, 1791), e ricordando che, in maniera più ridotta, andrebbero considerati anche *Il buon uso della Logica in materia di Religione* del teologo gesuita Alfonso Muzzarelli (Foligno, 1787), da non confondere con il letterato Carlo Emanuele Muzzarelli, prelato domestico di papa Pio VII, nonché corrispondente di Leopardi, i sette volumi delle *Opere contro gl'increduli moderni* (Roma, 1770) del teologo Nicolas-Sylvestre Bergier, presenti nella biblioteca paterna, gli otto volumi in 17 tomi delle *Oeuvres complètes* di Federico II di Prussia, che comprendono, nel primo tomo del quinto volume (*Mélanges en Vers et en Prose*), i due volumi dell'*Examen du matérialisme ou Réfutation du système de la nature* (s.l., 1792, pp. 91-110), che figurano nell'*Elenco di letture* del 1825 (giugno) e le *Pensées sur la Religion*, presenti nel sesto volume; nel contesto, come è noto, vanno ricordati i testi di Constantin-François de Chassebœuf, conte di Volney, di Charles-François Dupuy, di Nicolas Fréret.

Negli *Elementi di Metafisica, Ovvero Preservativo contro il Materialismo, contro l'Ateismo, e contro il Deismo* (1777), opera “nella quale” – si legge nel frontespizio – “si è procurato di rappresentare colla maggiore nitidezza tutto quello, che si può sapere intorno alla spiritualità, alla immortalità, e alla libertà dell'Anima, intorno alla influenza dell'Anima sopra del corpo, e del corpo sopra di essa ecc. Si dimostrano la esistenza della legge naturale, e la divinità della Religione Cristiana; e si risponde per ultimo nella maniera più calzante alle obbiezioni dei più famosi Deisti”, ho rintracciato – direi per primo – una tessitura ragionata del *Système*, adeguatamente presentata con trascrizione di passi letterali, che ho riscontrato nell'edizione curata da Antimo Negri nel 1978. Quale migliore viatico per il giovane Leopardi, per il quale il Sauri è stato tra i manuali privilegiati per i suoi studi, confluiti nelle *Dissertazioni filosofiche*?³⁹ Una rassegna delle

ricordando Bayle quale punto di confluenza cui direttamente e indirettamente Leopardi attinse per il suo *Stratone*” (ivi, pp. 218-219).

37 Ivi, p. 219.

38 La citazione da G. De Liguori, *Il classicista e la scienza. Nota sul dilettantismo filosofico di Sebastiano Timpanaro*, in “Segni e comprensione”, vol. 54, 2005, p. 100, è riportata in C. Pestelli, *Leopardi, Stratone di Lampsaco, Büchner nel dialogo Timpanaro-De Liguori*, cit., p. 382.

39 Basti richiamare le corrispondenze fornite da Tatiana Crivelli nella *Raccolta antologica*, in appendice a G. Leopardi, *Dissertazioni filosofiche*, a cura di T. Crivelli, Antenore, Padova 1995, pp. 469-478, ma anche quanto ne scrive Capra in A. Capra, *op. cit.*

citazioni sarebbe qui lunga, ma posso attestare che dal capitolo quarto, *Confutazione del libro intitolato: Système de la Nature*, della Sezione seconda (*Metafisica particolare*) della Parte seconda, al capitolo XIX, *Confutazione chiara, e succinta del libro intitolato: Système de la Nature*, i lacerti tratti dal *Système* sono numerosi e circostanziati, soggetti a una lettura attenta e a una confutazione articolata.

L'anno prima viene pubblicata *La religione vincitrice* di Valsecchi, anch'essa presente nella Biblioteca Leopardi. Ricordo che i manuali di Valsecchi sono utilizzati largamente nelle *Dissertazioni filosofiche* e costituiscono, insieme al Sauri, uno dei principali manuali di studio del giovane Leopardi⁴⁰. Nella Parte prima del tomo II Valsecchi sviluppa un lungo e serrato confronto con il *Sistema della Natura* attribuito al Signor Mirabaud in sei capitoli, rispettivamente intitolati: *Idea del Libro intitolato Sistema della Natura. Originale, onde è tratto*; *Rovesciamento della base, cui è appoggiato il Sistema della Natura*; *Cosmogonia del Signor Mirabaud*; *Sforzi imbelli del Libertino contro la più chiara prova dell'esistenza di Dio*; *Torbido fonte, da cui finge il Mirabaud derivata negli uomini l'idea di Dio*; *L'idea d'Iddio O. M. vendicata e Saggio della Morale del Sig. Mirabaud*. Con ogni evidenza si tratta di un circostanziato riassunto critico dell'opera di d'Holbach che, insieme al volume del Sauri, rende pieno conto dei suoi contenuti.

Un altro manuale, finora non considerato tra quelli connessi alla formazione del giovane Leopardi e che può servire a ricostruire la sua conoscenza dell'agnosticismo e del materialismo, è l'*Analisi dell'Esame critico del Signor Nicola Freret sulle prove del Cristianesimo*, opera nota a Leopardi, che la cita il 19 settembre 1827 alla pagina 4290 dello *Zibaldone*, scritta dal teologo e filosofo di Bronte Nicola Spedalieri, al quale si deve anche una *Confutazione dell'esame critico del cristianesimo fatto dal signor Eduardo Gibbon* (1784), altro autore ben noto a Leopardi.

2. Echi materialistici nelle Operette morali

Dopo questa sommaria ricognizione mi soffermo sugli echi materialistici diffusi nelle *Operette morali*, consapevole che è difficile trattare di un'opera che ha alle spalle una letteratura critica molto ampia⁴¹. Cercherò di riconoscere in questo "libro di argomento profondo e tutto filosofico e metafisico"⁴² un punto di svolta nel naturalismo leopardiano, senza purtroppo dimenticare che la collocazione filosofica delle *Operette* afferisce esplicitamente alla filosofia morale e non propriamente alla metafisica o alla filosofia speculativa. Antonio Fortunato Stella bene chiari tale collocazione nella sua premessa all'edizione del 1827:

40 Le corrispondenze con Valsecchi si trovano in G. Leopardi, *Dissertazioni filosofiche*, cit., pp. 483-500.

41 Tra le numerose edizioni delle *Operette* tengo innanzitutto conto dell'edizione critica delle *Operette morali* a cura di O. Besomi, Fondazione Mondadori, Milano 1979 e privilegio l'apporto di quelle curate da Ildebrando della Giovanna (Sansoni, Firenze 1895), Cesare Galimberti (Guida, Napoli 1977), Marco Antonio Bazzocchi (A. Mondadori, Milano 1991) e Laura Melosi (Rizzoli, Milano 2008), l'ultima importante edizione delle *Operette*. Le citazioni dalle *Operette* sono tutte tratte dall'edizione curata da Cesare Galimberti (1977¹, 1986², 1998⁵, che riprende il testo dell'edizione critica curata da Besomi e dalla quale si cita con la sigla CG seguita dal numero di pagina). Quando necessario, si riportano riferimenti alle altre edizioni.

42 Cit. in C. Galimberti, *Introduzione*, in G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di C. Galimberti, Guida, Napoli 1986, p. VII.

Abbenchè dagli antichi maestri siasi le mille volte ripetuto; e si ripeta tutto giorno dai moderni, essere la morale la vera scienza dell'uomo e la più utile alla civile società, vedesi che ben poco vien essa studiata, preferendosi altri studii cotanto meno proficui. Forse ne potrebbe essere cagione il tuono cattedratico che ordinariamente vi s'impiega: onde la mente, non allettata dall'amenità dello stile, né della varietà dei soggetti, facilmente si stanca, né può senza noia proseguir la lettura di certe Opere, ancorchè talora fornite di pregi non comuni.

A tale inconveniente, savissimo riparo ha risposto l'Autore di queste *Operette*, spargendo in esse le più belle grazie della lingua, e congiugnendo alla varietà la singolarità degli argomenti, che ne invogliano a leggerle, come può scorgersi dall'Indice che è qui infine; intento ei sempre a rendere l'animo e più elevato e più forte per difendersi dai colpi non men dalla prospera che dell'avversa fortuna, contro ai quali qualunque siasi mortale dovrebbe trovarsi ognora preparato.⁴³

Sappiamo bene come il naturalismo sia elemento filosoficamente propulsivo nell'intera opera di Leopardi. È utile premettere che, guardando allo *Zibaldone* in controluce rispetto alle *Operette*, la parola "natura" compare in 1425 delle 4526 pagine del manoscritto e che 24 sono le occorrenze dell'espressione "sistema della natura"⁴⁴. Le riflessioni sulla natura nello *Zibaldone* comprendono un arco di tempo che inizia nel 1820, ma si concentra maggiormente intorno al 1823-1824 (anno di redazione delle prime venti *Operette*), vale a dire in un periodo cruciale per la formazione del pensiero leopardiano, e prosegue almeno fino agli anni Trenta.

Seguirò l'ordine fornito dall'edizione definitiva delle *Operette* che oggi conosciamo, tralasciando quelle non accolte dall'Autore nelle tre edizioni in vita – quella di Stella del 1827, quella di Guglielmo Piatti del 1834 e quella, parziale, di Saverio Starita del 1835 –, ovvero: la *Comparazione delle sentenze di Bruto e di Teofrasto*, composta nel marzo 1822 e pubblicata come premessa al *Bruto minore* nell'edizione bolognese delle *Canzoni* del 1824; la *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello*, composta probabilmente nel 1820, con un'aggiunta datata 13 giugno 1822 e una postilla; il *Dialogo ... Filosofo greco, Murco senatore romano, Popolo romano, Congiurati*, composto tra il 1820 e il 1821; il *Dialogo tra due bestie p. e. un cavallo e un toro*, composto forse tra il 1820 e il 1821; il *Dialogo di un cavallo e un bue (Al dialogo del cavallo e del bue)*, composto forse tra il 1820 e il 1821, che presenta una traccia materialistica nell'asserzione che l'estinzione dell'umanità è frutto dell'indebolimento fisico delle generazioni; il *Dialogo Galantuomo e Mondo* composto forse nel 1821. Escludo anche il *Dialogo di un Lettore di umanità e di Sallustio*, composto il 26-27 febbraio 1824 e presente nelle due prime edizioni, ma espunto per volontà dell'Autore dalla terza.

43 *Operette morali del conte Giacomo Leopardi*, Ant. Fort. Stella e Figli Milano, 1827, pp. III e IV, non numerate.

44 Per lo *Zibaldone* utilizzo G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, 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, dal numero progressivo del pensiero nella pagina e, se presente, dalla data del pensiero. Capitano nota la presenza dell'espressione già nel *Dialogo filosofico*: "una delle prime allusioni all'opera di Holbach è stata riconosciuta nel *Dialogo filosofico* (1812), che difatti menziona il titolo 'sistema della natura' fra i libri 'passatempo' del barnabita recanatese Mariano Gigli, accanto al 'Dizionario di Bayle' e al roussoiano 'contratto sociale'" (L. Capitano, *Leopardi e d'Holbach*, cit., p. 48).

Nella *Storia del genere umano* (19 gennaio-7 febbraio 1824), letta da Cesare Galimberti come una “rappresentazione teologica e cosmologica d'impronta ereticale”⁴⁵, va subito rilevato il distacco netto dall'interpretazione religiosa della condizione umana, provato dall'assenza di ogni riferimento alla storia biblica e cristiana. La stessa visione dei ritmi ciclici nell'ordinamento naturale smentisce una lettura della storia umana orientata dalla dottrina cristiana. Tale assenza non passò inosservata alla censura fiorentina, più rigorosa di quella milanese, ammansita grazie all'amicizia dell'editore Stella con il censore ecclesiastico Bartolomeo Nardini, talché nell'edizione del Piatti fu apposta una nota del censore Mauro Bernardini: “protesta l'autore che in questa favola, nelle altre che seguono, non ha fatta alcuna allusione alla storia mosaica, né alla storia evangelica, né a veruna delle tradizioni e dottrine del Cristianesimo”⁴⁶. Sulle disavventure occorse alle *Operette* con la censura, e ancor più nell'edizione postuma del 1845 rispetto a quelle in vita, sarebbe opportuno un approfondimento⁴⁷.

Nel successivo *Dialogo di Ercole e di Atlante* (10-13 febbraio 1824) si discute della forma della Terra, “che ha mutato figura, e che è diventata a uso delle pagnotte, e non è più tonda”, in una prospettiva che potremmo intendere come già stratonica, o meglio aggiornata alla geologia evoluzionistica, in quanto non manca anche un accenno alla storia geologica della Sicilia e della Spagna – “come quando la Sicilia si schiantò dall'Italia e l'Africa dalla Spagna” – e si propone il quadro distopico della Terra dopo l'estinzione degli uomini: “io per me stetti con grandissimo sospetto che [‘il mondo’, ovvero gli uomini] fosse morto, aspettandomi di giorno in giorno che m'infettesse col puzzo”. Si potrebbe pensare quasi a un voluto contraltare rispetto alla precedente rappresentazione delle origini del genere umano, senonché il disegno di questa *Operetta* si fa risalire ai *Dialoghi Satirici alla maniera di Luciano* (1819), ovvero al modello della satira menippea⁴⁸.

Il *Dialogo della Moda e della Morte* (15-18 febbraio 1824) assume per il suo stesso contenuto una prospettiva materialista. Esso richiama il “ben essere corporale” proprio degli antichi e polemizza contro lo spiritualismo moderno, figlio del cristianesimo, ben prima di Friedrich Nietzsche. L'icastica considerazione sulla nullità della fama – “non godevano della loro fama più che patissero dell'umidità della sepoltura” – segna la distanza rispetto all'auspicio di vivere nella memoria dei posteri dichiarato da Ugo Foscolo nei *Sepolcri*⁴⁹. Si prospetta il trionfo definitivo della Caducità, madre di Moda e Morte, che si ritrovano in aperta alleanza. Rilevo che il termine “caducità” è presente – a mio avviso non casualmente – altre due volte nelle *Operette*, sia nella prima parte del *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco (Della origine del mondo)* – “niun segno di caducità né di mortalità si scuopre nella materia universalmente” –, che nella seconda (*Della fine del mondo*) – “stimasi che esso mondo non abbia né sia per avere in se alcuna causa per la quale debba né possa perire, e che non dimostri alcun segno di caducità”

45 CG, p. 87 nota 128.

46 *Operette morali di Giacomo Leopardi*, seconda edizione con molte aggiunte e correzioni dell'autore, Guglielmo Piatti, Firenze 1834, p. 26 (nota con asterisco alla fine dell'*Operetta*).

47 Oltre alle precise segnalazioni attestate nell'edizione critica di Besomi cfr. anche l'ancor utile F.P. Luiso, *Ranieri e Leopardi. Storia di un'edizione*, Sansoni, Firenze 1899.

48 G. Leopardi, *Sei disegni recanatesi*, in *Disegni letterari*, cit., p. 94.

49 “le Muse | del mortale pensiero animatrici. | Siedon custodi de' sepolcri, e quando | il tempo con sue fredde ale vi spazza | fin le rovine, le Pimplèe fan lieti | di lor canto i deserti, e l'armonia | vince di mille secoli il silenzio”: *Dei sepolcri*, vv. 228-234.

–, proprio per contrapporre la caducità della vita all’eternità nel tempo della materia. Al proposito Galimberti noterà che “qualsiasi compromesso è escluso dal coerente materialismo leopardiano”⁵⁰.

La *Proposta di premi fatta dall’Accademia dei Sillografi* (22-25 febbraio 1824) può essere vista, in continuità con l’operetta precedente, come un esempio del dominio esteso dalla Moda nella mente dei moderni, al fine di trasformare la natura umana in senso tecnologico e “post-umano”. Il richiamo ai vapori dell’“uomo artificiale a vapore”, che “debbono essere di profitto a infervorare un semovente e indirizzarlo agli esercizi della virtù e della gloria”, vive nell’ambiguità del doppio senso dato alla parola “vapore”: “aria” – le “sostanze aeroformi” erano l’oggetto privilegiato della nuova chimica – o “spirito”. L’ambiguità si risolve con un’ironia tutta materialistica nel rinvio a qualcosa di materiale che agisce sulla virtù e sulla gloria.

Al carattere anti-anthropocentrico e conseguentemente materialistico del *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo* (2-6 marzo 1824) ho dedicato un saggio⁵¹. Aggiungo il segnalato rivolgimento di quanto scrive Cicerone in *De natura deorum* II, 151 (“nos e terrae cavernis ferrum elicimus, rem ad colendos agros necessariam, nos aeris, argenti, auri venas penitus abditas invenimus et ad usum aptas et ad ornatum decoras”), che ritiene i preziosi beni del sottosuolo usufruibili dagli uomini a buon diritto, mentre lo Gnomo considera questa una rapina (“ora io saprei volentieri quel che direbbero gli uomini della loro presunzione, per la quale, tra l’altre cose che facevano a questo e a quello, s’inabissavano le mille braccia sotterra e ci rapivano per forza la roba nostra, dicendo che ella si apparteneva al genere umano, e che la natura gliel’aveva nascosta e sepolta laggiù per modo di burla, volendo provare se la troverebbero e la potrebbero cavar fuori”). Emergono anche la considerazione degli umani come “una specie di animali” e la valorizzazione della biodiversità nelle “infinite specie di animali [che] non sono state mai viste né conosciute dagli uomini loro padroni; o perché elle vivono in luoghi dove coloro non misero mai piede, o per essere tanto minute che essi in qualsivoglia modo non le arrivavano a scoprire”. Assume infine un aspetto decisamente anti-anthropocentrico l’uso bivalente della parola “mondo”: allo Gnomo che domanda “or come faremo a sapere le nuove del mondo?”, inteso come “umanità”, il Folletto risponde che la fortuna “se ne sta colle braccia in croce a sedere, guardando le cose del mondo senza più mettervi le mani”, intendendo qui il mondo in senso fisico e astronomico. Sull’uso della parola “mondo”, attestata 176 volte nelle *Operette*, sarebbe fruttuoso uno studio specifico. In ogni caso, la pervasiva prospettiva naturalistica dell’operetta trapassa conseguentemente nel materialismo.

Dal 6 marzo al primo aprile Leopardi sospende la stesura delle *Operette*. Come è stato proposto a partire dal 1935, e confermato – se pure con la richiesta di una verifica – da Ottavio Besomi⁵², sarebbe quello il periodo di composizione del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl’Italiani*. Se pure la sosta nella composizione non sia motivata

50 CG, p. 107 nota 29.

51 Cfr. G. Polizzi, *Spettacolo senza spettatore. Dalla “pietade illuminata” al “Dialogo di un folletto e di uno gnomo”*, in “Rivista di Storia della Filosofia”, a. LX, n.s. 2, 2005, pp. 269-310, poi in Id., “... per le forze eterne della materia”. *Natura e scienza in Giacomo Leopardi*, cit., pp. 55-102.

52 G. Leopardi, *Opere. Saggi giovanili ed altri scritti non compresi nelle opere. Carte napoletane con giunte inedite e poco note*, a cura di R. Bacchelli e G. Scarpa, Officina tipografica gregoriana, Milano 1935. Cfr. O. Besomi, *Introduzione*, in G. Leopardi, *Operette morali*, cit., p. XLI e *ibidem* nota 4. Sulle modalità di composizione del *Discorso* e sul suo rapporto con le ultime sei *Operette* del 1824 cfr. M. Dondero, *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul “Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl’Italiani”*, Liguori, Napoli 2000.

interrogando l'epistolario, che trova parimenti un'interruzione tra il 5 marzo (lettera a Giuseppe Melchiorri) e il 3 aprile (lettera a Pietro Brighenti) e che peraltro non risulta rara, neppure nel 1824, un indizio lo fornisce la lettera del 2 febbraio a Gian Pietro Vieuksseux nella quale Leopardi nota l'impegno dell'"Antologia" nel voler "promuovere principalmente il progresso e la propagazione delle scienze morali" che, "con tutte quelle che si comprendono sotto il nome di filosofia" sono "parte principale del presente sapere in tutto il resto d'Europa, e particolarmente propria del nostro secolo", ma appaiono come "lo studio meno coltivato in Italia"⁵³. Si potrebbe vedere in tralice l'interesse per un impegno civile di scrittura che assumerà la forma del *Discorso*, intrecciandosi con quello per la scrittura morale e filosofica, sostanziato anche dall'offerta di collaborazione a Vieuksseux: "se qualche articolo di genere filosofico le paresse a proposito pel suo giornale, io potrei occuparmi a scriverne al mio meglio [...]". In questo contesto è notevole l'interesse di Leopardi per l'impegno nella traduzione dei *Caratteri* di Teofrasto, "operetta" "affatto del gusto del tempo presente", espresso in una lettera a Giuseppe Melchiorri del 22 dicembre, a conclusione della stesura delle venti *Operette* del 1824:

Mi è venuto in mente di proporre a De Romanis se gli paresse opportuno di fare una edizione elegante dei *Caratteri* di Teofrasto tradotti dal greco in puro e buono italiano. Il libro è affatto del gusto del tempo presente, è sconosciuto, si può dire, alla lingua italiana, la quale non ne ha, ch'io sappia, altra traduzione che quella sciocchissima di Costantini, fatta non dal greco, non dal latino, ma dal francese, e un'altra non meno insulsa fatta nel 600, in lingua di quel secolo, e con intelligenza di greco propria di quei traduttori d'allora. A me questa impresa parrebbe molto opportuna. Se così pare anche a lui, io mi metterò a tradurre quella operetta, e gli manderò presto la traduzione; ma bisogna che egli mi mandi subito un esemplare greco o greco-latino dell'ultima edizione dei *Caratteri*, che si possa avere costi. Fategli, se credete, questa proposizione per parte mia.⁵⁴

Il raffronto con le *Operette morali* non è a mio avviso casuale: in esse Leopardi vede una scrittura morale sui caratteri dei moderni, paragonabile a quella realizzata da Teofrasto per i caratteri degli antichi⁵⁵. È un cenno tacito, ma a mio avviso tangibile, dell'intenzione leopardiana nello scrivere le *Operette*. In ogni caso la probabile interruzione nella redazione delle *Operette* per dar mano al *Discorso* dimostra l'assenza di contrapposizione, nella scrittura letteraria di Leopardi, tra dimensione civile e *lato sensu* politica e dimensione morale e filosofica.

Tornando all'ordine cronologico, anche nel *Dialogo di Malambruno e di Farfarello* (1-3 aprile 1824) si avvicinano gli uomini agli altri viventi: "negli uomini e negli altri viventi la privazione della felicità, quantunque senza dolore e senza sciagura alcuna, e anche nel tempo di quelli che voi chiamate piaceri, importa infelicità espressa". L'infelicità, conseguente alla "privazione della felicità", è propria di tutti i viventi, ma si riconoscono i limiti dell'umano nella necessaria corrispondenza tra coscienza di sé e infelicità: l'infelicità degli uomini "non mai [può cessare] però mentre sentiamo la nostra propria vita". Dopo aver smascherato la presunzione del genere umano (*Storia del genere uma-*

53 G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1998, vol. I, 612, p. 786 (uso la sigla *EPIST*, seguita dal numero del volume, della lettera e della pagina).

54 *EPIST*, I, 657, 836-837.

55 Mi ci sono soffermato in G. Polizzi, "Chi conosce intimamente il cuore umano e il mondo, conosce la vanità delle illusioni, e inclina alla malinconia". Leopardi e i *Caratteri* di Teofrasto, in *Corporeità e natura in Leopardi*, Mimesis, Milano-Udine 2023, pp. 63-87.

no), spodestato dalla moda e dalle macchine e condannato per aver accelerato insensatamente la sua fine, Leopardi presenta ora due personaggi soprannaturali, Malambruno e Farfarello, per dissolvere ogni speranza nella possibile felicità umana.

Anche nel *Dialogo della Natura e di un'Anima* (9-14 aprile 1824), il cui nucleo tematico è simile al *Malambruno*, compaiono gli animali con un'"anima" proporzionata a quella degli uomini: si ripropone una concezione continuista del vivente variamente presente nel pensiero di Leopardi fin da quando, ancora ragazzo, partecipava al dibattito sull'"anima delle bestie": "nelle anime degli uomini, e proporzionatamente in quelle di tutti i generi di animali, si può dire che l'una e l'altra cosa [eccellenza e infelicità] sieno quasi il medesimo". La differenza tra "gli animali bruti" e gli uomini sta nel fatto che, a differenza dei primi, i secondi sono "impediti ordinariamente dalla ragione e dall'immaginativa; le quali creano mille dubbietà nel deliberare, e mille ritegni nell'eseguire". Concezione ripresentata in termini simili nell'epistola *Al Conte Carlo Pepoli* (marzo 1826): "così de' bruti: La progenie infinita, a cui pur solo, | Nè men vano che a noi, vive nel petto | Desio d'esser beati; a quello intenta | Che a lor vita è mestier, di noi men tristo | Condur si scopre e men gravoso il tempo" (vv. 37-40) e ribadita sinteticamente in due famosi versi del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* (22 ottobre 1829-9 aprile 1830) ("O greggia mia che posi, oh te beata, | Che la miseria tua, credo, non sai!", vv. 105-107). Nell'evocazione dell'"ordine primigenio e perpetuo delle cose create" Galimberti trova un accenno gnostico⁵⁶, ma si potrebbe ricordare al proposito anche l'*Inno a Venere* che apre il primo libro del *De rerum natura* di Lucrezio. E, a mio avviso, proprio il rapporto diretto tra Natura e Anima, che si appellano vicendevolmente "madre mia" e "figliuola mia", unito al riconoscimento dell'esistenza dell'anima nei bruti, restituisce all'anima una solida materialità. Non si spiegherebbe altrimenti perché l'anima voglia essere allocata "nel più imperfetto" tra gli altri animali, e preghi la Natura di "accelerar[le] la morte il più che si possa". L'anima è dunque vivente solo nel corpo umano o animale, mentre l'immortalità si potrà avere soltanto sulla terra nella glorificazione a opera dei posteri, evocata in apertura del dialogo dalla ripresa del motto di Jean Le Rond d'Alembert "siate grandi e infelici". L'esistenza dell'anima, efficace sul piano narrativo e dialogico, è un'esistenza naturale e materiale, del tutto estranea alla dimensione oltretterrena, e in essa è del tutto assente la visione neoplatonica e gnostica del corpo "carcere dell'anima".

Queste prime sette *Operette* sembrano focalizzarsi sulla condizione umana, rilevandone l'infelicità ontologica e sviluppando una critica radicale all'antropocentrismo. Si tratta di motivi che, pur esprimendo diverse accentuazioni e specificazioni del materialismo – dal vitalismo all'eudemonismo, dal materialismo dinamico al sensismo materialista –, configurano una versione "pessimistica" del materialismo, per riprendere la definizione di Timpanaro, diversa, ma non contrapposta, rispetto al materialismo "ottimistico" di d'Holbach.

Con il *Dialogo della Terra e della Luna* (24-28 aprile 1824) la critica all'antropocentrismo e la considerazione della misera condizione umana si estendono a una dimensione cosmica, con la Luna che guarda, senza comprendere, alle miserie degli uomini sulla Terra. Va segnalato che in una replica della Luna – la Terra è "vanerella a pensare che tutte le cose di qualunque parte del mondo sieno conformi alle tue" – viene recepita una

pagina dell'amato Galileo Galilei⁵⁷, che tornerà nella *Crestomazia della prosa*, intitolata da Leopardi *Del mondo della luna*, nella quale non si esclude che "può accadere che nella luna, per tanto intervallo remota da noi, e di materia per avventura molto diversa dalla terra, sieno sustanze, e si facciano operazioni, non solamente lontane, ma del tutto fuori d'ogni nostra immaginazione, come quelle che abbiano similitudine alcuna con le nostra, perciò del tutto inescogitabili"⁵⁸. Come osserva Marco Bazzocchi, tale considerazione della varietà, oltre ogni immaginazione, delle "sustanze" del mondo "si risolve, proprio per opera dell'immaginazione, nella costruzione dialogica di questa operetta"⁵⁹ e, aggiungo, conferma la visione di una materia cosmica dinamica e multiforme.

Per *La scommessa di Prometeo* (30 aprile-8 maggio 1824) rinvio a un mio libro⁶⁰, segnalando, in questo contesto, che l'uomo barbaro e incivile viene visto, agli occhi di Momo, come inferiore e meno buono di tutti gli altri animali ("io per me non veggo, se gli uomini sono il più perfetto genere dell'universo, come faccia di bisogno che sieno inciviliti perché non si abbrucino da se stessi, e non mangino i figliuoli propri: quando che gli altri animali sono tutti barbari, e ciò non ostante, nessuno si abbrucia a bello studio, fuorché la fenice, che non si trova; rarissimi si mangiano alcun loro simile"), perché inadatto a resistere alla natura e abile nell'autodistruzione, diversamente dagli altri animali, visto che nei territori così scarsamente abitati dagli uomini della Colombia toccati dal primo viaggio di Prometeo e Momo viveva un gran numero di "sciaguari", "scimmie", "formichieri", "cerigoni" (gli opossum), "aquile", "pappagalli" e "cento altre qualità di animali terrestri e volatili". Momo conclude così il suo ragionamento anti-prometeico rimarcando che in generale la specie umana è la più imperfetta tra le specie animali:

Dico io dunque: se l'uomo barbaro mostra di essere inferiore per molti capi a qualunque altro animale; se la civiltà, che è l'opposto della barbarie, non è posseduta né anche oggi se non da una piccola parte del genere umano; se oltre di ciò, questa parte non è potuta altrimenti pervenire al presente stato civile, se non dopo una quantità innumerabile di secoli, e per beneficio massimamente del caso, piuttosto che di alcun'altra cagione; all'ultimo, se il detto stato civile non è per anche perfetto; considera un poco se forse la tua sentenza circa il genere umano fosse più vera acconciandola in questa forma: cioè dicendo che esso è veramente sommo tra i generi, come tu pensi; ma sommo nell'imperfezione, piuttosto che nella perfezione [...].

Il confronto tra gli uomini e gli "altri animali" è un altro indicatore della vicinanza naturale e materiale tra i viventi. E ancora una volta gioca con grande efficacia narrativa uno sguardo dall'esterno alla miseria umana, vista dalla prospettiva di dèi demitizzati, nel più coerente rovesciamento del prometeismo e nell'abbandono di ogni trascendenza.

57 Sui rapporti complessi, ma molto intensi, tra Leopardi e Galilei rinvio al mio G. Polizzi, *Galileo in Leopardi*, Le Lettere, Firenze 2007.

58 La corrispondenza tra alcune scelte tematiche delle *Operette* e il lavoro intrapreso a Bologna sulla *Crestomazia della prosa*, proposta all'editore Stella il 19 settembre 1826, nella quale "Leopardi pone nuovamente in gioco quei macro-temi esposti, raffigurati o dialogizzati solo tre anni prima", è stata analizzata da Paolo Rota. Cfr. P. Rota, *Progetti paralleli: la "Crestomazia della prosa" e l'edizione delle "Operette morali"*, in M.A. Bazzocchi (a cura di), *Leopardi e Bologna*, cit., p. 272.

59 G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di M.A. Bazzocchi, cit., p. 92.

60 Cfr. G. Polizzi, *Giacomo Leopardi. La concezione dell'umano tra utopia e disincanto*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

Sono morte le illusioni antiche per i selvaggi (i Californi) e non si annuncia nessuna nuova speranza.

Il *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* (14-19 maggio 1824) già dal titolo comporta una riflessione sulla natura, insieme fisica e metafisica. Ricordiamo – come nota Laura Melosi⁶¹ – che il Metafisico era inizialmente “Filosofo”: ciò consente di attribuire una certa ambiguità nell’uso dei due termini.

È qui il caso di accennare a una piccola indagine sul concetto di “metafisica” presente nelle *Operette*. Il termine, costitutivo del dialogo, è incarnato nel Metafisico, sostenitore – secondo una distinzione propria di Leopardi e attestata nello *Zibaldone* – del valore della vita vissuta di contro a un’esistenza pur lunga, ma povera di esperienza. In questo contesto, la metafisica concerne la vita umana, vista nella sua inestinguibile aspirazione alla felicità, a una felicità che si presenta come corporea e umana, come ricordato nello *Zibaldone*⁶², mentre la fisica si ancora alla vita materialmente intesa, mettendo in scena una dialettica tra materia e vita, fisica e metafisica, peculiare nel materialismo leopardiano. Il termine si ritrova ancora nel *Copernico* e nel *Dialogo di Tristano e di un amico*. Nel *Copernico* l’Ora ultima ammonisce Copernico a non contraddirla sulla fattibilità del viaggio verso il Sole, immaginabile per essa, in quanto “spirito”, ma non per l’astronomo polacco che protesta: “io sono un corpo”, ovvero a non far la parte di “un filosofo metafisico” (“ben bene: tu non ti hai da impacciare di cotesti discorsi, che tu non sei già un filosofo metafisico”). Ma Copernico si comporterà da “metafisico” quando rifletterà sulle conseguenze sconvolgenti che scaturiranno dal “fatto nostro [dal passaggio al centro del sistema planetario del Sole al posto della Terra] [che] non sarà così semplicemente materiale”, non sarà soltanto fisico, ma “sconvolgerà i gradi della dignità delle cose, e l’ordine degli enti; scambierà i fini delle creature; e per tanto farà un grandissimo rivolgimento anche nella metafisica, anzi in tutto quello che tocca alla parte speculativa del sapere”.

La risposta inequivoca del Sole dissolverà i dubbi di Copernico e con essi il valore attribuito dagli uomini alla metafisica, il cui sapere diviene risibile tanto quanto quello della negromantica: “tanto rispetto io porto alla metafisica, quanto alla fisica, e quanto anche all’alchimia, o alla negromantica, se tu vuoi”. Infine, troviamo il termine nel *Dialogo di Tristano e di un amico*, ad ammonimento del valore “filosofico” delle azioni degli antichi, che – ricorda Tristano – “furono incomparabilmente più virili di noi anche ne’ sistemi di morale e di metafisica”. In prima approssimazione va rilevata l’ambivalenza che assume il concetto nelle *Operette*: la metafisica è sapere più profondo e speculativo che concerne il senso stesso della vita, ma è anche un sapere vacuo dinanzi alla materialità della natura, che va intesa per ciò che è e non per ciò che noi vorremmo che fosse. Si aggiunga che in quei tempi il termine non possedeva l’accezione attuale e veniva usato correntemente da sostenitori e detrattori dei *philosophes* materialistici e sistematici, per intendere i filosofi che elaborano “sistemi della natura”.

61 Cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di L. Melosi, cit., p. 234.

62 “La felicità che l’uomo naturalmente desidera è una felicità temporale, una felicità materiale, e da essere sperimentata dai sensi o da questo nostro animo tal qual egli è presentemente e qual noi lo sentiamo; una felicità insomma di questa vita e di questa esistenza, non di un’altra vita e di una esistenza che noi sappiamo dover essere affatto da questa diversa, e non sappiamo in niun modo concepire di che qualità sia per essere. La felicità è la perfezione e il fine dell’esistenza. Noi desideriamo di esser felici perocchè esistiamo. Così chiunque vive. È chiaro adunque che noi desideriamo di esser felici, non comunque si voglia, ma felici secondo il modo nel quale infatti esistiamo” (*Zib.* p. 3498, 23 settembre 1823).

Tra gli echi materialistici che traspaiono nel dialogo, segnalo la notazione, peraltro formulata dal Metafisico, ma ricavata dall'ottica newtoniana, sui colori – “il volgo s'inganna pensando che i colori sieno qualità degli oggetti; quando non sono degli oggetti, ma della luce” – e il riconoscimento – sempre del Metafisico – che la vita “non è bene di per se medesima”, che la sua materialità non è né bene, né male, fisicamente parlando, ma diviene metafisicamente male se non si trasforma in “vita felice”. Si potrebbe dire che la felicità sta alla vita come i colori stanno agli oggetti. Ben evidente un connotato vitalistico, secondo il quale la vita sarà “tanto meno infelice, quanto più fortemente agitata, e in maggior parte occupata”. La vita va intesa come “l'efficacia e la copia delle sensazioni”, nel quadro di un sensismo materialistico che risuonerà con diversi accenti nel vitalismo di Nietzsche. Il Fisico propone una vita eterna “senza morire, e non dopo morto”, rigettando tacitamente l'eternità spirituale del cristianesimo, anche se non segnala qui, ma Leopardi lo farà a più riprese nello *Zibaldone*, le responsabilità della religione nell'immiserimento della vita, riterrei per timore della censura. Timore peraltro non astratto, visto che nell'edizione postuma del 1845 tra le quindici avvertenze inserite dal censore abate Amerigo Barsi redatte – come scrive l'editore Felice Le Monnier – “affinchè le opere di Giacomo Leopardi potessero senza timore dei più scrupolosi andar nelle mani dei giovani, non sempre, a dir vero, disposti a intendere discretamente, e che nel caso nostro potrebbero alcuna volta ingannarsi”, la prima, aggiunta con un asterisco al titolo, asserisce che

la vita ha certo dolori, e forse più dolori che piaceri: ma si potrà egli concludere che legge dell'esistenza sia l'infelicità, e la natura sia carnefice delle sue fatture? Che non ci sia nell'universo altro vero bene che la morte? [...] Certamente se noi restringiamo lo sguardo dentro i limiti di questa terra, l'uomo è una creatura, non solo infelice, ma mostruosa: nel solo sistema cattolico il mistero della natura si spiega, e la speranza acquista pregio di virtù.⁶³

L'attenzione alla censura non va mai dimenticata, perché assillò non poco Leopardi e Stella, e permase dopo la morte del poeta.

Fin qui l'ordine di composizione corrisponde a quello dell'ultima pubblicazione in vita. Il *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* (1-10 giugno 1824) verrà invece anteposto al *Dialogo della Natura e di un Islandese* (21-30 maggio 1824), inserito subito dopo nell'indice. Galimberti spiega l'antecedenza con la presenza dell'effimera via di fuga dalla tragicità della vita umana proposta nell'alcool nel primo dialogo e rifiutata nel secondo, e si possono anche addurre motivazioni stilistiche legate alla *variatio* letteraria, onde evitare che apparissero in successione due *Operette* con due letterati come protagonisti, visto che seguirà all'*Islandese* *Il Parini*; ma si potrebbe anche intendere che l'*Islandese* presenti il medesimo tema del *Tasso*, ma in una prospettiva più universale, cosmica, mitica, metafisica, letteraria, naturalistica. Esso compare come terzo nel *Saggio* pubblicato nel gennaio 1826 sull'“Antologia” e riprodotto lo stesso anno sul “Nuovo Ricoglitore”, dove al primo posto si ritrova il *Dialogo di Timandro e di*

63 *Opere di Giacomo Leopardi*, Edizione accresciuta, ordinata e corretta secondo l'ultimo intendimento dell'Autore da Antonio Ranieri, 2 voll., Firenze, Felice Le Monnier 1845, *Avvertenza* (A). Le *Avvertenze* coprono quattro pagine non numerate prima dell'*Indice* nel primo volume e sei nel secondo.

Eleandro, ma in quel caso l'ordine è dovuto a Pietro Giordani e spiace a Leopardi⁶⁴. Vi si riscontra un'attenzione più eudemonistica che ontologica al sogno, che trova qualche corrispondenza con quanto sostiene il Fisico sull'infelicità nella noia. La rimembranza e il sogno sono un elisir contro l'infelicità. E tuttavia il sogno possiede una sua realtà, alternativa a quella propria del mondo esterno, che consente una vita meno infelice. Il sogno si contrappone al vero ("un sogno in cambio del vero"), permettendo, specie tra gli antichi, di "essere felici dormendo". Consente di tornare alla giovinezza ("questa notte in sogno io te la condurrò davanti; bella come la gioventù") e di dissolvere il vivere nel fantasticare ("però chiunque consente di vivere, nol fa in sostanza ad altro effetto né con altra utilità che di sognare; cioè credere di avere a godere, o di aver goduto; cose ambedue false e fantastiche")⁶⁵. Tale vitalità onirica non è il vivere attivo che, per sua natura, è uno stato violento, come sostengono le teorie mediche del brownismo, dal nome del suo principale teorico, il medico scozzese John Brown, promosse in Italia anche dall'amico Francesco Puccinotti e ben considerate da Leopardi, secondo le quali l'eccitabilità è costitutiva della vita ed è diffusa uniformemente nel cervello, nei nervi, nei muscoli: dall'equilibrio tra eccitamento ed eccitabilità deriva la salute e dal loro squilibrio la malattia. Di conseguenza, la maggior parte delle malattie ha la sua radice nell'astenia, diretta se l'eccitazione manca per carenza di stimolo, indiretta quando l'organismo troppo stimolato ha esaurito la sua capacità di rispondere eccitandosi. In entrambi i casi il brownismo propone cure a base di sostanze eccitanti (l'oppio, il vino, la china) che stimolino la ridotta eccitabilità. Ecco che il vero elisir si troverà dunque "in qualche liquore generoso", che è materialisticamente il vino, non lo spirito eterico di un Genio disincarnato⁶⁶. Anche i fantasmi più sublimi che ci arrivano in sogno possono essere prodotti da cause materiali, da sostanza chimiche.

Tasso è il primo dei personaggi storici trasfigurati nelle *Operette*. Seguiranno Parini, Ruysch, Colombo e Gutierrez, e dopo il 1824 Stratone, Copernico, Plotino e Porfirio. A essi si avvicinano in qualche modo anche Ottonieri, Amelio, l'Islandese, Timandro ed Eleandro, Tristano e il suo amico, presentati come persone realmente esistite.

La battuta finale del Tasso fa svanire nella materialità del vino lo spirito del Genio e consente un legame oppositivo con il *Dialogo della Natura e di un Islandese*, dove si rifiuta – come propone il Genio – di "credere di avere a godere, o di aver goduto: cose ambedue false e fantastiche" in funzione di una tragica verità⁶⁷. Il dialogo produce un'efficacissima personificazione dei punti di vista soggettivo e oggettivo nella riflessione sul rapporto uomo-natura. Segnalo soltanto come anche qui la natura è "non finta ma viva", ma la sua vita non è quella dei singoli individui viventi, bensì quella di un universo in

64 Si tratta di *Delle operette morali del conte Giacomo Leopardi. Primo Saggio*, in "Antologia", n. 61, gennaio 1826. Si legga quanto Leopardi scrive in una lettera a Francesco Puccinotti (Bologna, 5 giugno 1826): "I miei *Dialoghi* stampati nell'*Antologia* non avevano a essere altro che un *Saggio*, e però furono così pochi e brevi. La scelta fu fatta da Giordani, che senza mia saputa mise l'ultimo per primo. Il manoscritto intero è adesso a Milano, dove si stamperà, permettendolo la Censura, del che si dubita molto" (*EPIST*, I, 931, 1175).

65 Leopardi si sofferma a lungo sul rilievo immaginifico del sogno e sui suoi aspetti fisiologici. Cfr. il par. *Sogni e "rêverie"* in *Giacomo Leopardi*, nel mio G. Polizzi, *Corporeità e natura in Leopardi*, cit., pp. 130-170.

66 Sul tema del corpo, della malattia e delle sue cure rinvio al mio *Corpo sano e corpo malato*, ivi, pp. 13-62.

67 Anche su questo dialogo mi sono soffermato altrove con una ricerca sulla scelta dell'Islandese: cfr. il par. *Perché un Islandese?*, in G. Polizzi, "...per le forze eterne della materia", cit., pp. 27-39.

“un perpetuo circuito di produzione e distruzione, collegate ambedue tra sé di maniera, che ciascheduna serve continuamente all'altra, e alla conservazione del mondo; il quale sempre che cessasse o l'una o l'altra di loro, verrebbe parimente in dissoluzione”, secondo quanto ragionano “tutti i filosofi”, che qui sta per tutti i filosofi materialisti, che negano, pur nelle diverse caratterizzazioni del materialismo, l'esistenza di finalità esterne al “circuito di produzione e distruzione” e di conseguenza ogni disegno divino. La vita degli individui è invece soggetta a gravi difficoltà e a rischio di sopravvivenza, specie se si estende al di fuori del loro ambiente e del loro clima naturale:

E a questa deliberazione fui mosso anche da un pensiero che mi nacque, che forse tu non avessi destinato al genere umano se non solo un clima della terra (come tu hai fatto a ciascuno degli altri generi degli animali, e di quei delle piante), e certi tali luoghi; fuori dei quali gli uomini non potessero prosperare né vivere senza difficoltà e miseria; da dover essere imputate, non a te, ma solo a essi medesimi, quando eglino avessero disprezzati e trapassati i termini che fossero prescritti per le tue leggi alle abitazioni umane.

Emerge qui il tema ambientale nella sua forma più attuale e profonda, perché si critica ogni estensione dei limiti naturali dell'esistenza umana, sia in tutti i possibili habitat della Terra, sia oltre il tempo delimitato della vita umana. Tuttavia la successiva affermazione dell'*Islandese* smentisce tale osservazione, perché nessun clima e ambiente sembrano favorevoli a condurre una vita:

quasi tutto il mondo ho cercato, e fatta esperienza di quasi tutti i paesi; sempre osservando il mio proposito, di non dar molestia alle altre creature, se non il meno che io potessi, e di procurare la sola tranquillità della vita. Ma io sono stato arso dal caldo fra i tropici, rappreso dal freddo verso i poli, afflitto nei climi temperati dall'incostanza dell'aria, infestato dalle commozioni degli elementi in ogni dove.

Qui il tema dell'infelicità umana assume un valore universale e cosmico e ciò corrobora la scelta nella collocazione dell'operetta, che produce un passaggio dalla singolarità della condizione umana espressa nel *Tasso* a una visione del ciclo cosmico di “produzione e distruzione”, per giungere alla risposta ultimativa esposta nel *Timandro*, che conclude il “disegno” del 1824.

Il *Dialogo di Timandro e di Eleandro* (14-24 giugno 1824), chiude infatti – come è noto – l'edizione del 1827, ancorché sia stato scritto prima del *Parini*, mentre fu pubblicato al primo posto nella trilogia proposta sull'“Antologia”, sgradita a Leopardi anche per la collocazione. Nel dialogo è nota la decisione di abbandonare i primitivi personaggi Misénore e Filénore: la filosofia morale delle *Operette* non poteva chiudersi con una rozza, e risaputa, contrapposizione tra un amico dell'umanità e un suo nemico, ma richiedeva un dialogo più fine tra chi la stima e chi ne ha pietà. Dopo la meditazione cosmica e metafisica propria dell'*Islandese* subentra, in conclusione, il motivo del riso, mai abbandonato nelle *Operette*, sia nella versione ironica, che in quella sarcastica. Si potrebbe descrivere il *Timandro* come il miraggio ironico di un panegirico in lode del genere umano che chiude il cerchio avviato con la favola che racconta la sua “caduta” nella prima operetta.

Dopo il *Timandro* sembrerebbe che Leopardi, anche per rendere il progettato libro più corposo, abbia inteso riprendere e ampliare il suo disegno, pescando dallo *Zibaldone* per il *Parini* e l'*Ottonieri* e continuando con altre sei *Operette*. Il *Parini*, ovvero della Glo-

ria (6 luglio-30 agosto 1824) presenta aspetti retorici, morali e metafisici, non estranei a quell'*amor fati* di matrice stoica rintracciabile nel *Manuale* di Epitteto, tradotto di lì a poco (1825) e pone il problema della letteratura filosofica, contrastando con il *Malambruno*, poiché qui si nega l'immortalità della gloria, lì sostenuta. È significativa, tra l'altro, la rivendicazione di una superiore concordia tra filosofia e poesia, che favorisce, nei veri filosofi, la comprensione del "poetico nella natura".

Nel *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie* (16-23 agosto 1824) si mette nuovamente in scena il tema della morte, senza alcuna concessione a una visione religiosa e trascendente, con una dislocazione dello sguardo già esercitata con il *Dialogo della Terra e della Luna*, con il *Prometeo*, ma anche con la *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi* e con i dialoghi di Ercole e Atlante e del Folletto e dello Gnomo. In questo caso è la vita ad apparire dal punto di vista dei morti, che, come i fanciulli, sono liberi dalla schiavitù dell'esistenza. Tale esercizio prospettico è una felice soluzione stilistica, che provoca disorientamento e vertigine, e che troverà la sua più potente realizzazione nella visione cosmica della IV lassa della *Ginestra*, ma anche una mossa filosofica radicale, che consente di guardare alla condizione umana dall'esterno. Non vi è nelle mummie nessuna persistenza dello "spirito", perché l'anima è priva di ogni attributo religioso; essa entra ed esce dal corpo senza condurre a un oltremondo. Ben altro rilievo assume la descrizione fisiologica e materialistica della morte, che si conclude con le domande di Ruysch alle mummie: "dunque che cosa è la morte, se non è dolore?"; "come vi accorgete in ultimo, che lo spirito era uscito dal corpo?"; "come conosceste d'essere morti?". Alla prima domanda un morto risponde che "non fu molto dissimile dal diletto che è cagionato agli uomini dal languore del sonno, nel tempo che si vengono addormentando", ricordando che non vi pose attenzione perché gli "era proibito dai medici di affaticare il cervello", termine prediletto al posto di "anima". Le domande sono in generale, e non casualmente, prive di risposta, a sanzionare, se ce ne fosse ancora bisogno, l'assenza di un'anima immortale; la possibile animazione delle mummie è vista come un evento unico, ripetibile soltanto a distanza di migliaia di anni perché connesso al compimento "per la prima volta [di] quell'anno grande e matematico, di cui gli antichi scrivono tante cose". È appena il caso di ricordare che, per il cristianesimo, senza la paura per la morte non si dà la fede nell'aldilà e che Monaldo – lo ipotizza Ildebrando Della Giovanna – nei *Dialoghetti* contrasta tacitamente il figlio su questo punto⁶⁸.

I *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (29 agosto-26 settembre 1824) propongono una misura "socratica" della vita, con l'aggiunta di quell'"ironia" adatta ai tempi moderni nella quale Leopardi si identifica, mentre il *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* (19 ottobre-5 novembre 1824), secondo nel ricordato *Saggio* pubblicato sull'"Antologia", riconduce – come ha sottolineato Galimberti – all'esperienza vissuta secondo i precetti di Ottonieri. Rimane da chiedersi del nuovo lungo intervallo di circa un mese, non testimoniato da motivi emergenti nell'epistolario, se si esclude l'impegno per la correzione delle bozze per l'edizione delle *Canzoni* curata da Pietro Brighenti e delle notazioni filologiche inviate a Barthold Niebuhr, e forse dovuto alla ricerca di nuo-

68 "E chissà che Monaldo Leopardi non mirasse a contraddire a questo ragionamento di suo figlio, quando in uno de' suoi *Dialoghetti sulle materie correnti nell'anno 1831*, fingeva che il Lafayette con ottant'anni sulle spalle e ammalato parli della sua paura grandissima di morire, col Voltaire, il quale non sa consolarlo, perché "la filosofia non può niente contro la morte" (Cfr. il dialogo *I due patriarchi*). "E inutile confondercisi; la morte è in qualche modo come il sole, non si fissa!" (G. Leopardi, *Le prose morali*, a cura di I. Della Giovanna, Sansoni, Firenze 1905, p. 150 nota 2).

vi motivi per le *Operette*, meno tragici, testimoniati da questa operetta e dalla successiva (*Elogio degli uccelli*). Il Colombo esalta la potenza della natura, incomprensibile con gli strumenti dell'antropocentrismo, con piena cognizione delle scienze della Terra (si vedano gli accenni alla deviazione magnetica prodotta dal campo magnetico terrestre). Una contemplazione della natura che tocca l'elemento acquatico, parallela a quella che nell'*Elogio* riguarderà l'aria.

Spesso si è valorizzata la leggerezza dell'*Elogio degli uccelli* (29 ottobre-5 novembre 1824), questo suo scorrere tra “il canto e il volo”, ma ancor più si dovrebbe rilevare la sua materialità, il sottofondo materialistico che lo pervade. La condizione aerea degli uccelli, che li rende i più felici tra gli animali, “le più liete creature del mondo”, “dilettrati solamente dal naturale” e non dal paesaggio artificiale prodotto dagli uomini, è il risultato della forza e del peso specifico del loro corpo, che ne permettono la lievità. Una fisicità che si esprime nel canto e nel volo e che consente di far udire il canto da un “luogo alto” e in un largo spazio. Lo stato ordinario degli uccelli è il moto, essi “esercitano continuamente il loro corpo” e anche le loro qualità sono materiali: udito, vista, grande forza e vivacità conducono insieme a una grande immaginazione, oltre che a sopportare bene il freddo e il caldo. D'altra parte, anche il riso, che avvicina gli uomini agli uccelli, ha origini materiali, connesse al fenomeno all'ubriachezza, legato negli uomini alla loro maggiore e più profonda infelicità. Un altro aspetto fortemente materialistico va individuato nel rapporto qui chiaramente espresso tra “vita estrinseca” e vita “interiore”. Gli uccelli “abbondano soprammodo della vita estrinseca”, “e siccome abbondano della vita estrinseca, parimente sono ricchi della interiore”. Le due dimensioni non sono in contrasto negli uccelli, e non lo sono neppure negli uomini, se si segue il ragionamento del Metafisico nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*, secondo il quale chi vive una vita “viva e forte” nella metà del tempo destinato alla vita umana vive più intensamente una vita che “in ciascheduna sua parte, sarebbe più viva il doppio di questa nostra”; “di modo che essi avrebbero in minore spazio di tempo la stessa quantità di vita che abbiamo noi”. Il rapporto tra intensità e forza vitale e “qualità dilettevole” della vita è direttamente proporzionale negli uccelli come negli umani. Gli uccelli, come i fanciulli (e qualche anno prima avrebbe aggiunto i selvaggi della California), posseggono una “immaginativa” “ricca, varia, leggera, instabile e fanciullesca; la quale si è larghissima fonte di pensieri ameni e lieti, di errori dolci, di vari dilettevoli e conforti; e il maggiore e più fruttuoso dono di cui la natura sia cortese ad anime vive”. Quale maggiore riconoscimento del carattere materiale di una felicità possibile, narrato con il massimo grado di “leggerezza apparente” e che non contrappone gli esseri umani agli altri animali, in quella che è – a mio avviso – la più bella tra le *Operette* e che non definirei, come propone Galimberti, un “trattatello di angelologia secolarizzata”⁶⁹, frutto di una “mente teologica fornita di strumenti e termini naturalistici”⁷⁰, ma un trattatello di sensismo materialistico, partecipe della visione della “bella natura”⁷¹.

Dopo l'*Elogio* abbiamo il *Cantico del gallo silvestre* (10-16 novembre 1824), questa sì operetta gnostica e cabalistica, che propone una visione apocalittica, nel suo tema escatologico, chiudendo – come ancora ricorda Galimberti – “con una visione apocalit-

69 CG, p. 366.

70 Ivi, p. 379 nota 63.

71 Cfr. il mio G. Polizzi, “La vista della bella natura desta entusiasmo”. *Lo spettacolo della natura in Giacomo Leopardi, tra “filosofia naturale” e immaginazione poetica*, in “Physis. Rivista internazionale di storia della scienza”, vol. LV, n. 1-2, 2020, pp. 295-307.

tica la serie aperta dalla rappresentazione dell'ἔν ὑπάρχῃ nella *Storia del genere umano*⁷². Si passa dagli uccelli reali a un uccello mitologico, per evocare la sorte degli uomini e di tutti gli altri viventi in un cosmocentrismo anti-teistico e anti-umanistico, nel quale l'infinito si identifica compiutamente con il nulla, un nulla presente *ab aeterno* nel Dio dei cabalisti e dello gnosticismo. Ma va aggiunto che anche nel *Cantico* viene ribadito il carattere eterno della materia dell'universo, che “apparisce immune dallo scadere e languire: perocché se nell'autunno e nel verno si dimostra quasi infermo e vecchio, nondimeno sempre alla stagione nuova ringiovanisce”. L'adesione alla concezione di una materia eterna vale qui come nello *Stratone* e la nota finale, inserita successivamente in vista della pubblicazione, mai avvenuta in vita, dello *Stratone*, marca volutamente la divaricazione tra il destino dei viventi e quello del mondo descritto, qui e nello *Stratone*, come ciclico.

Non mi soffermo particolarmente sul *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*, composto, come è noto, nell'autunno del 1825 e inserito dopo il *Cantico* soltanto nell'edizione delle *Opere* del 1845, sia perché ne ho rilevato altrove i tratti di un materialismo chimico e dinamico, più moderno che antico, peraltro in qualche modo avvicinabile anche al dinamismo chimico di d'Holbach⁷³, sia perché vi è una lunga tradizione interpretativa, in parte richiamata, che ne fa il fulcro del materialismo leopardiano, identificato con il suo “stratonismo” e non disgiunto da tratti di “spinozismo”, favorendo il confronto con il *Système de la Nature* di d'Holbach. Vorrei soltanto aggiungere che in quello che è il caso più vistoso di sfasatura tra ordine cronologico e disposizione del testo, va vista – come aveva già osservato Adolfo Faggi nel 1938⁷⁴ – la corrispondenza tra la restaurazione operata da Stratone del naturalismo dopo Platone e Aristotele, e quella del materialismo operata tragicamente da Leopardi dopo il teismo cristiano.

Lo *Stratone* e il *Cantico* non sono legati soltanto dalla nota, e di conseguenza dal contenuto, ma, con i loro *incipit* che rinviavano a testi rari e incogniti, sono anche le uniche *Operette* a testimoniare del gusto leopardiano per l'apocrifo, pur presentandosi in contrasto nell'aspetto stilistico, in quanto alle parole liriche del *Cantico* fanno da contraltare i termini filosofico-scientifici dello *Stratone*, nel rispetto della distinzione leopardiana tra parole e termini. Entrambe – come ha ben osservato Capitano – sono “un *pastiche* letterario travestito da finzione epigrafica”⁷⁵. In effetti si potrebbe dire che nello *Stratone* la fisica si risolve nella cosmologia e nella cosmogonia, mentre nel *Cantico* Leopardi avvia una metafisica cosmogonica. In entrambe le *Operette* si misura l'infinita sproporzione

72 CG, p. 387.

73 Cfr. G. Polizzi, “...per le forze eterne della materia”, cit., pp. 207-208. Cristani rileva che “uno dei tratti di continuità più forti tra la collaborazione del barone all'*Encyclopédie* e la filosofia del *Système* – difficilmente contestabile anche da chi intenda ridimensionare il ‘versante’ scientifico del materialismo holbachiano – era proprio il principio, proveniente dalla tradizione chimica stahliana, della circolazione continua degli elementi fra i tre regni della natura, con la connessa rappresentazione dell'agire naturale come continua opera di distruzione e ricostruzione” (G. Cristani, *op. cit.*, pp. 80-81).

74 Cfr. A. Faggi, *Leopardi e Stratone di Lampsaco*, in *Studi filosofici e letterari*, Rosenberg & Sellier, Torino 1938, pp. 317-321.

75 “La prosa scientifico filosofica del *Frammento* si distacca da quella poetica del *Cantico*, ma come quest'ultimo è un *pastiche* letterario travestito da finzione epigrafica. La freddezza spesso imputata al *Frammento apocrifo* è certamente ricercata, esprimendosi in un esercizio di stile che imita il distacco proprio della letteratura scientifica, ma che ricorda un po' anche quello delle scuole dell'età ellenistica” (L. Capitano, *Leopardi e d'Holbach*, cit., pp. 62-63).

tra uomini e natura, tra vita e materia, con venature gnostiche nella prima, ma – a mio avviso – senza tracce di teismo nella seconda, diversamente da come vorrebbe Galimberti, che vi vede il trasferimento “nel concetto di ‘materia’ [de]gli attributi già assegnati, con forma mentale teistica alla ‘natura’”⁷⁶. Piuttosto – lo nota Capitano – si apre in essa “una contraddizione lacerante fra il sembiante impassibile della materia e il volto dolente della vita”⁷⁷, che persisterà sino alla *Ginestra*, risolvendosi in un’addolorata esortazione a unirsi in una “social catena” “contra l’empia natura”. La redazione dello *Stratone* nel 1825 potrebbe ben corrispondere all’intenzione di Leopardi di inserirlo nell’edizione del 1827 e poi in quella del 1834, a compimento materialistico della sua visione cosmica – intenzione bloccata dal timore, ben motivato, della censura.

Ad arricchire l’edizione del 1827 delle *Operette* avrebbe contribuito anche *Il Copernico*, scritto nello stesso anno, insieme al *Dialogo di Plotino e Porfirio*, ma pubblicato soltanto nel 1845, come quest’ultimo. La vicinanza tra le due *Operette* non è solo cronologica, se prestiamo attenzione alla lettera inviata il 21 giugno 1832 da Firenze a Louis De Sinner perché ne favorisse un’eventuale pubblicazione, nella quale Leopardi confronta il *Plotino*, “sopra il suicidio”, con *Il Copernico* “sopra la nullità del genere umano”. Nel secondo non manca, proprio sul tema della nullità del genere umano, la ripresa di un noto argomento svolto da d’Holbach nel *Sistema della Natura*, rendendolo – come ha notato Raffaele Gaetano⁷⁸ – “molto più vicino a quello di d’Holbach che non a quello dell’astronomo polacco”⁷⁹. Anche in questo caso prevale un’esclusione prudenziale delle due *Operette* dall’edizione Piatti del 1834, che comprende invece il meno “indigesto” *Dialogo di un venditore d’almanacchi e di un passeggiare*, scritto nel 1832. Nella medesima lettera del 1832 a De Sinner Leopardi testimonia che le due *Operette* “non potrebbero facilmente pubblicarsi in Italia” e Francesco Moroncini annota: “ciò fu dimostrato dalle opposizioni e difficoltà che quei due dialoghi incontrarono da parte dei censori, prima a Napoli nel ’35, poi a Firenze nel ’45”⁸⁰. Come ha scritto Hans Blumenberg (riportato da Galimberti), *Il Copernico*, la più teatrale tra le *Operette*, descrive un avvenimento decisivo per la civiltà umana che concentra i temi prediletti da Leopardi in un fatto preciso e storico, in una “cosmologia metaforizzata”⁸¹.

Nel *Dialogo di Plotino e Porfirio* (1827) la riflessione accorata sul suicidio è sostenuta dalla critica a Platone (“lasciamo da parte adesso Platone, e le sue dottrine, e le sue fantasie” che “nella vita”, – aggiunge Porfirio – “non che gli approvi, io piuttosto gli abbo-

76 CG, p. 408 nota 9.

77 “Malgrado il dialogo segreto intessuto nell’operetta fra materialismo antico e cosmologia moderna, non rimane alcun margine di interlocuzione tra il ‘fisico’ e il ‘metafisico’. Si è ormai aperta una contraddizione lacerante fra il sembiante impassibile della materia e il volto dolente della vita. La vita stessa appare ormai come un’imperfezione dell’esistenza, un’anomalia della materia, una sua improbabile eccezione” (ivi, p. 70).

78 “L’uomo non ha affatto ragioni di credersi un essere privilegiato nella natura: egli è soggetto alle stesse vicissitudini cui son soggette tutte le sue altre produzioni. Le sue pretese prerogative non sono fondate che su un errore. Si elevi col pensiero al di sopra del globo che abita e considererà la sua specie con lo stesso occhio con cui considera tutti gli altri esseri. Riconoscerà che l’idea di eccellenza che connette al suo essere non ha altro fondamento che il proprio interesse e la predilezione che ha per se stesso [*Sistema della natura*, UTET, Torino 1978, p. 156]” (R. Gaetano, *La benda sugli occhi*, cit., p. 77).

79 *Ibidem*, nota 67.

80 *Epistolario di Giacomo Leopardi*, nuova edizione ampliata con lettere dei corrispondenti e con note illustrative, a cura di F. Moroncini, vol. IV, Le Monnier, Firenze 1938, p. 191 nota 1.

81 CG, p. 435.

mino”) e alla sua “crudeltà” nel far credere all’immortalità dell’anima e all’oltretomba, incutendo così negli uomini “timore di pene e di calamità futura”:

so ch’egli si dice che Platone spargesse negli scritti suoi quelle dottrine della vita avvenire, acciocché gli uomini, entrati in dubbio e in sospetto circa lo stato loro dopo la morte; per quella incertezza, e per timore di pene e di calamità futura, si ritenessero nella vita dal fare ingiustizia e dalle altre male opere.

La critica serrata e appassionata delle dottrine e delle fantasie di Platone comporta una denuncia senza attenuanti (“tu sei stato agli uomini più crudele che il fato o la necessità o la natura”) e procede con i ritmi di un’arringa giudiziaria. Essa è messa in bocca a un suo seguace, se pure spurio, che Leopardi ben conosceva dal 1814 con il suo commento a un passo della *Vita Plotini*, anche se in un inciso finale – “queste cose io direi, se credessi che Platone fosse stato autore o inventore di quelle dottrine; che io so benissimo che non fu” – ben si comprende che il vero oggetto dell’invettiva è il cristianesimo. Essa in ogni caso sembra chiudere definitivamente la partita con il grande filosofo ateniese, con una netta presa di posizione contro la sua filosofia, ma anche contro le sue “fantasie”, e quindi contro quelle illusioni che tanta parte assumono nella concezione leopardiana dell’umano, ma che perdono progressivamente di peso negli ultimi anni, specie nel periodo napoletano. Tale critica porta con sé una tacita negazione della trascendenza promossa dal cristianesimo e dei presunti castighi ultraterreni, anche in questo caso in sintonia con il *Système de la Nature* di d’Holbach e con altre tradizioni filosofiche, specie settecentesche. È stato segnalato che anche qui, come nel *Copernico*, c’è una nota amara sul fastidio della vita e sullo snaturamento umano. Il confronto con la medicina e con le malattie della modernità marca ancora una volta il prevalere di una considerazione sensistica e materialistica: le medicine, “quella che si esercita con la mano” come “quella che opera per via di farmachi”, “sono lontanissime dalla natura: e i bruti e gli uomini selvaggi non le conoscono”. Come anche una dimensione sensibile e materiale assumono espressioni come “il senso nostro” che “porta troppo manifesta contrarietà e abborrimento alla morte” e “quel tal senso”, “e non l’intelletto, è quello che ci governa”.

Il *Dialogo di un venditore d’almanacchi e di un passeggiere*, scritto nel 1832 come il *Dialogo di Tristano e di un amico* e pubblicato nell’edizione del 1834 come il *Plotino*, presenta una qualche simmetria con *Il Copernico* e con il *Tristano*. Come *Il Copernico* traduce in un evento storico la visione della “nullità del genere umano” espressa nella dimensione morale del *Tristano*, così il *Venditore d’almanacchi* la traduce in una visione del reale che unisce la nullità del piacere con la ciclicità dell’esistenza. Sullo sfondo il “meglio non esser nati” riscoperto dai tragici greci⁸².

Sarà il *Dialogo di Tristano e di un amico* a chiudere emblematicamente l’edizione fiorentina del 1834, nel riconoscimento che “non aver nulla a sperare” richiede “coraggio e forza d’animo”, rilevando un senso tragico dell’esistenza assente nel *Timandro*. Non è un caso che su queste frasi si appunta la censura nell’edizione postuma del 1845: padre Barsi ribalta l’affermazione leopardiana: “e troverà pochi che gli diano il torto

82 Cfr. S. Brogi, *Nessuno vorrebbe rinascere. Da Leopardi alla storia di un’idea tra antichi e moderni*, ETS, Pisa 2012 e G. Polizzi, *Barthélemy e Plutarco: “meglio non esser nati”*, in *Giacomo Leopardi: la concezione dell’umano tra utopia e disincanto*, cit., pp. 111-128.

per non credere quest'ultima cosa"⁸³. La forte condanna della debolezza corporale dei moderni, talché "gli antichi valevano, delle forze del corpo, ciascuno per quattro di noi", non soltanto ribadisce l'irriducibile corporeità della condizione umana, ma ridicolizza efficacemente lo "spirito", perché se "il corpo e l'uomo" e "tutto ciò che fa nobile e viva la vita, dipende dal vigore del corpo, e senza quello non ha luogo", l'educazione moderna "volendo coltivare lo spirito, rovina il corpo". Anche su questa affermazione della centralità del corpo si appunta la censura del 1845, che interviene con il maggior numero di annotazioni – ben cinque – sul *Tristano*: il corpo va ben educato, replica Barsi, e soprattutto "non è tutto: anzi la parte meno principale dell'uomo"⁸⁴. Il ritorno – dopo il *Dialogo della Moda e della Morte* e quello di *Federico Ruysch* – sul tema della morte, con un suo sostanziale elogio, anzi con l'ardente desiderio di essa – "ardisco desiderare la morte, e desiderarla sopra ogni cosa, con tanto ardore e con tanta sincerità, con quanta credo fermamente che non sia desiderata al mondo se non da pochissimi" – è posto a conclusione delle *Operette*, nella loro ultima edizione completa in vita. Una morte-nulla che appare simile all'indifferenziata beatitudine del mare nel quale "il naufragar m'è dolce" (*L'infinito*) o dell'infanzia preistorica evocata nella *Storia del genere umano*.

Le vie della conoscenza e della pratica del materialismo sono in Leopardi molto precoci. Abbiamo visto come il materialismo ateo gli sia noto già a tredici anni tramite la controversistica cattolica, ma almeno fino al 1823 prevale nella sua opera una visione della "bella natura", dello "spettacolo della natura" che si intreccia con il naturalismo rousseauiano. Dal 1823, e più propriamente dai mesi del primo soggiorno romano (17 novembre 1822-3 maggio 1823), egli scopre la pervasività dell'infelicità universale e ne fornisce una compiuta descrizione filosofica, "con leggerezza apparente", nelle prime venti *Operette*, pur persistendo in esse lo spettacolo, insieme bello e terribile, della natura. A partire dal 1825, potremmo ipotizzare dall'aprile, Leopardi aderisce con sempre maggiore convinzione a una filosofia sensista e materialista, facendo tesoro di letture dirette, nell'ordine, di opere di Volney, Dupuis, Fréret, d'Holbach e Federico II. Con d'Holbach, e oltre d'Holbach, egli mette in gioco il suo originale materialismo con la più recente filosofia chimica, oltre che con i suoi amati filosofi classici, da Teofrasto a Stratone, da Lucrezio a Cicerone. In Leopardi il materialismo si coniuga con l'anti-anthropocentrismo e con una forte visione naturalistica, cosmica, chimica e biologica, e soprattutto si misura dialetticamente con la vita nel corpo degli uomini, degli animali, delle piante. In questo tragico e insuperabile contrasto tra "vita felice" (Fisico) e "materia in universale" (Stratone) hanno sede la potente e alta dignità filosofica e la sublime bellezza letteraria del materialismo leopardiano.

83 *Opere di Giacomo Leopardi*, cit., *Avvertenza* (N).

84 "Non si attribuisce egli qui forse al corpo più di quello non gli si debbe? Si potrà egli dire che il corpo è l'uomo? che tutto ciò che fa nobile e viva la vita dipende dal vigore del corpo, e senza quello non ha luogo? Senza dubbio il corpo è una parte dell'uomo destinata al servizio della intelligenza di esso; senza dubbio la perfezione dell'istrumento giova a chi deve adoperare quello: e però bene si raccomanda un'acconcia educazione del corpo. Ma il corpo non è tutto: anzi la parte meno principale dell'uomo. E l'anima può, malgrado i difetti e l'infermità del suo corpo, essere in sé grande e forte, e vivere una vita nobile e degna. Tante volte in corpi debolissimi albergano anime fortissime, e in corpi fortissimi anime debolissime" (ivi, *Avvertenza* [Q]).