

LUCIA BATTISTEL

APPUNTI SUL PORFIRIO DELLE *OPERETTE*  
MORALI E DELL'ULTIMO LUZI: DALL'“ESTREMA  
LEZIONE” AL “RAGAZZO DI RECANATI”

ABSTRACT: Porphyry, who acts as a spokesman, in the homonymous *Dialogo*, of a young Leopardi, and as a counterpoint to his Neoplatonic master Plotinus behind who hides a more mature Leopardi, is welcomed and rethought in Mario Luzi's last poetry. As a new Plotinus, Luzi conveys a “final lesson” of *humanitas* to the “Recanati's youngster”. By doing so, he rehabilitates and reconciles Leopardi's philosophy with his own system of thought.

KEYWORDS: Leopardi, Luzi, Porphyry, Intertextuality, Plotinus.

PAROLE-CHIAVE: Leopardi, Luzi, Porfirio, intertestualità, Plotino.

I. LA LETTURA LEOPARDIANA DI LUZI:  
ALCUNE PRECISAZIONI

Senza dubbio, per abbracciare un testo nella sua tridimensionalità storico-letteraria, parallelamente al contesto in cui fu pensato e scritto, la mano che lo compose e il pubblico cui si pensò di destinarlo, occorre indagare le stratificazioni intertestuali che questo, più o meno consapevolmente, accoglie in sé.<sup>1</sup> Parimenti, per cogliere il valore di un testo in prospettiva storica, occorre rintracciarne le proiezioni nell'arte dei secoli che vennero e verranno: un'operazione di estrema difficoltà – specie in assenza di citazione diretta e esplicita, «la più semplice e intuitiva modalità di relazione di un testo con un altro testo»<sup>2</sup> – ma per la quale vale la pena sforzarsi, al fine di penetrare il mistero della tela letteraria e riconoscerne trame e orditi comuni.

1 Un testo che vuole farsi ‘culto’ è, d'altronde, un testo che nasconde in sé quanti più richiami al “già detto”, e permette al lettore di sen-

tirvi e riconoscerne il proprio bagaglio archetipico, e attivarne così la «pigra macchina» (ECO 1979).

2 BERNARDELLI 2013, p. 28.

Il leopardiano *Dialogo di Plotino e di Porfirio* costituisce, in questo senso, un interessante oggetto di indagine. In questa sede, senza alcuna pretesa di esaustività, se ne vaglierà il richiamo intertestuale nell'ultima poesia di Mario Luzi soffermandosi in particolar modo sulla presenza del neoplatonico Porfirio, non prima di aver fornito alcune premesse. Il confronto tra i due autori è mosso dallo scopo ultimo di determinare quanto l'immagine di Porfirio offerta dal poeta fiorentino sia stata modellata sulla base di quella del recanatese, e di portarne alla luce i punti di contatto e divergenza. Su più larga scala si desidera, con un modesto contributo, rimarcare ancora una volta l'attualità delle *Operette morali*, e dare voce al vivo dialogo che ancora intrecciano con la nostra contemporaneità letteraria.

Luzi non fece mai segreto del proprio debito artistico nei confronti di Leopardi,<sup>3</sup> che non si concretizzò in una nuda ripresa lessicale ma, piuttosto, nell'accoglimento dell'idea stessa di poeticità quale punto di partenza per la propria riflessione ed esperienza letteraria.<sup>4</sup> La grandezza leopardiana consiste, nello specifico, nell'aver risolto il dualismo tra facoltà poetica e linguaggio:

Ma soltanto Leopardi ha saputo cancellare completamente l'impresione della dualità degli elementi; facoltà poetica e linguaggio. Più di Dante e più di Foscolo egli penetra nel cuore della lingua, fino a non emergerne più, fino a rendersi connaturale ad essa, riuscendo a distogliersi da ogni ambizione, affidando all'unica sua moderatezza, la completa espressione di sé.<sup>5</sup>

Squisitamente leopardiana è poi, per Luzi, la lungimiranza nell'aver reso in poesia la vanità del reale, che sarà fulcro della riflessione poetica novecentesca. In sostanza, Leopardi fu tra i più grandi – se non il maggiore – codifica-

3 Per un'accurata disamina dell'eredità leopardiana e della sua presenza in Luzi, cfr. MUSARRA 2000 e MEDICI 2007.

4 Si legga, a tal proposito, il poscritto di Verdino in LUZI 1992, p. 144: «Per Luzi, come per quasi tutti i poeti della sua generazione (e non solo), Leopardi era, prima di Dante, il fonte primo di qualsiasi nozione della poesia; ed è pertanto ovvio, nella trama degli anni, come l'incontro critico con il Leopardi sia primario, analogamente a quanto avviene per la sua esperienza poetica; con un po' di paradosso si potrebbe dire che una buona parte delle prime personali immaginazioni poetiche di Luzi si iscrivano nella traduzione, anche linguistica, della fralezza leopardiana [...]. Molte poesie di *La barca* e dell'*Avvento notturno* nascono sul margine di *A Silvia* e di *Nerina*, pur partecipando in pieno ad altri

coaguli espressivi (da Campana all'ermetismo) [...] Leopardi era comunque per il Luzi giovane un punto di partenza».

5 Ivi, p. 68. E a p. 88: «Già altra volta ho parlato dell'indifferenziazione tra lingua e linguaggio che il migliore Leopardi ha potuto conseguire consumando completamente il significato della parola fino ad una sua apparente reinvenzione. E il rilievo si potrebbe estendere ai rapporti tra discorso poetico e discorso logico e tradizionale che coincidono con una costanza solo apparentemente naturale. La educazione linguistica, perseguita quasi metodicamente e con gusto quasi scientifico delle articolazioni che servono alla lineare compattezza e alla marmoreità dei costrutti, dette al poeta un sentimento squisito e una suggestione profonda dei vari elementi sintattici».

tore della moderna e contemporanea letteratura; il Novecento non può che essergli debitore:

Il secolo e mezzo che ci separa dalla scomparsa di Giacomo Leopardi trova il niente affatto ingombrante ma tutto vivo e, lo stesso, monumentale complesso della sua opera in un attivissimo cantiere di studi. Cento cinquanta anni non avari di fedeltà appassionata e di dedizione attentissima alla sua voce poetica e alla sua forza speculativa non meno che al suo legato o al suo retaggio culturale sono stati, si direbbe, appena sufficienti a creare una prospettiva adeguata alle dimensioni della *mente* leopardiana, per cui più che mai oggi essa richiama alla sua centralità cultori di ogni disciplina: e per quanto di questi richiami alcuni si risolvano in vere e proprie incursioni da notte brava, non si può sottovalutare il fatto. Il fatto è questo: che sempre più Leopardi nella sua poesia e nella sua filosofia e ancor più nell'interdipendere reciproco dell'una dall'altra e nel loro straordinario concrescere si conferma autore fondamentale per l'epoca.<sup>6</sup>

Sebbene, tuttavia, Luzi spenda molte – e buone – parole per la poesia leopardiana, soffermandosi sulla perfetta corrispondenza tra piano del contenuto e piano della forma, non si può non riconoscere nella sua rilettura un appunto, una postilla al Leopardi prosastico e, in particolare, al Leopardi delle *Operette*:

Il Leopardi della prosa (intendo di quella prosa e di quei versi troppo pratici che non riescono a superare l'uomo) è un Leopardi disperato, ma è anche un Leopardi oratorio. Molta volontà è spesa per mantenersi coerente dinanzi a un mondo che offriva continuamente il pretesto di non esserlo più. Leggendo le stesse *Operette Morali* molto spesso l'impressione che egli [Leopardi] preme ed elabori la suggestività del suo apriori negativo raggela quell'incantesimo che la placidità dell'invenzione riusciva a distendere. Spogliato del suo stile poetico maggiore si riduce spesso alla dialettica, a una realtà mantenuta di proposito così poco numerosa. Ma sono una dialettica e un'ostinazione che lavorano su un fuoco occulto e misterioso di cui la vita piuttosto che una causa è un risultato. Quella tragedia contenuta e sparvente dei giorni che si susseguono senza una anabasi certificata è pietosa, ma di una tristezza che è insieme intrinseca e preordinata. Voglio dire che i fatti e le circostanze sembrano disposti su un terreno che non poteva accoglierli diversamente; sono una conferma a una verità nativa. La dialettica, il raziocinio dovevano nell'animo del poeta servire alla giustificazione umana di un sentimento che aveva altrove le sue origini. E ha il suono affannoso delle corse imprecise.<sup>7</sup>

6 Ivi, p. 93.

7 Ivi, pp. 86-87.

Il progetto leopardiano delle *Operette* non è, per Luzi, il risultato di un'osservazione del mondo, bensì una conferma del proprio sguardo su di esso: è una verità primitiva a dettare la vita, non il contrario. Un'operazione, questa, di cui Luzi sottolinea il vizio facendo frequente ricorso ai prefissi pre-, pro- e ai termini temporali di anteriorità ('apriori', 'proposito', 'preordinata'). Leopardi non rifiuta un intimo dialogo con il mondo secondo l'ermeneutica di Luzi, solo vi si accosta in modo retorico: la realtà, più che ascoltata, è letta attraverso la lente di un «preesistente sgomento»<sup>8</sup> che, nel giudizio del poeta, ne corrompe inevitabilmente la rappresentazione. Nondimeno, il fiorentino riconosce nell'indagine leopardiana una bontà di scopo, in quanto mossa da una ferma volontà di categorizzare il vivente per poterlo razionalmente accettare, o meglio, sostenere con una sopportazione che non manca di eroismo. Si tratta di una lettura delle *Operette* che non trova contraddizione con il 'candore'<sup>9</sup> ottocentesco che viene loro tradizionalmente riconosciuto, intendendosi con tale termine la schiettezza e l'onestà di pensiero di fronte al reale e a se stessi. Tuttavia, il vizio di fondo della lettura leopardiana, alla luce delle considerazioni luziane, è l'integralismo nel riflettere il proprio pensiero su ciò che lo circonda: pur apprezzandone la sistematica coerenza, Luzi vi riconosce un allontanamento dalla ricettività creativa degli «estremi principianti».<sup>10</sup> In sostanza, Luzi non disconosce la dialogicità delle *Operette*, ma la colloca internamente all'autore: è Leopardi che, sotto falso nome, dialoga con se stesso intorno ad argomenti a favore o contro i quali, intimamente, ha già preso parte preliminarmente al momento del colloquio. L'apertura dialettica, dunque, è un'apertura del sé a se stesso e di fronte al mondo, non al mondo in quanto altro dal sé: la realtà è incantata da una prelettura su di essa. La supposta «riduzione alla dialettica» che Luzi attribuisce al Leopardi delle *Operette* – e che ha sapore aristotelico, più che hegeliano – sarebbe dunque sintomo di un'eccessiva semplificazione del discorso sul mondo. In altre parole, a leggere Luzi, le *Operette* sarebbero, così, il prodotto di un

8 *Ibid.*

9 LEOPARDI 2019, p. 6: «A parte gli avversari ideologici, nessuno poteva leggere, nelle critiche anche dure al "secolo", l'espressione di una personalità chiusa al colloquio o sorda al richiamo dei sentimenti e dei principi più altamente ispirati. Questo candore (termine usato nell'Ottocento a rappresentare un giudizio di umana dirittura), questa energia di carattere e forza di persuasione, insieme alla testimonianza di un pensiero senza doppiezze e acce-

so da una profonda onestà intellettuale, sono elementi rilevanti e strutturanti nelle *Operette morali*, tanto da costituirne l'attrattiva più duratura».

10 Si fa qui riferimento all'implicita teoria enunciata nell'ultima opera che Luzi pubblicò in vita, *Dottrina dell'estremo principiante*: il riconoscimento della nostra perenne umana 'principianza', anche in conclusione dell'esperienza terrena, è ciò che dà pienezza e prospettiva al vissuto.

dialogo 'candido' con il reale, ma non mostrerebbero, tuttavia, onestà nel loro racconto *sul* reale.<sup>11</sup>

Successivamente, nell'occasione più intima e confidenziale di un'intervista, sintomo del gusto per il raccontare e per il raccontarsi degli ultimi anni, Luzi definisce la propria vicinanza al poeta in termini affettuosi, quasi familiari, ricordandosi di lui come del «ragazzo di Recanati».<sup>12</sup> Lo sguardo 'paterno' di Luzi, in una nuova e creativa inversione di ruoli (il 'maestro' è ora un 'ragazzo'), trova una sua conferma nelle ultime opere: ecco che nelle pagine di *Sotto specie umana* (1999) e *Dottrina dell'estremo principiante* (2004) l'anziano poeta oltrepassa i confini del tempo e, vestito dei panni di un nuovo Plotino, incoraggia il giovane – nascosto dietro entrambi i filosofi – a dar voce, contro la certezza del dolore e la ragionevolezza del suicidio affermata da Porfirio, all'eroica resistenza alla vita difesa da Plotino. Così facendo, Luzi riaccende il dialogo tra i neoplatonici, maschere del pensiero dialettico leopardiano poco fedeli al vero,<sup>13</sup> e ridà loro vita in una nuova forma cristiana – altrettanto irrispettosa della realtà storica, anche se sostenuta da voci autorevoli<sup>14</sup> – per sciogliere la tesi del Leopardi-Porfirio e affermare definitivamente l'*élan vital* del Leopardi-Plotino.

## 2. IL PORFIRIO LEOPARDIANO

Si ripercorra ora, preliminarmente al confronto tra le opere, la parabola di Porfirio nel dialogo leopardiano. Si tratta, come si è anticipato, di un prestanome di Leopardi che poco o per nulla rispetta la verità storica del

11 Un ulteriore rimprovero luziano si può ravvisare nelle parole che Lorenzo Malagugini, *alter ego* di Luzi (indicato nel testo con l'abbreviazione autoriale M.) rivolge a Leopardi stesso (G.) in uno scritto parodizzante le *Operette*, in LUZI 2014b, p. 289: «M. Quello che voi vi rappresentate come male, potrebbe ugualmente essere rappresentato come bene. Dipende dal nostro soggettivo stato relativo di gratitudine o di mala disposizione nei riguardi dell'universo. Quell'ordine è abbagliante in sé: e splende sopra di noi, e anche dentro di noi, oso pensare. G. Ma c'è un alfabeto differente...». A riguardo, l'illuminante lettura di VERDINO 2020, p. 288-9.

12 Ci si riferisce ad un'intervista RAI del 1993 a cura di Carla COLACI.

13 SOLMI 1956, p. 646: «Plotino e Porfirio sono nomi presi a prestito, e in nessun modo le idee espresse dal poeta potrebbero avvicinarsi a quelle dei filosofi neoplatonici»; TOCCO 1900,

p. 497: «[Leopardi] fa parlare i filosofi non a modo loro, ma a modo suo».

14 Si allude qui ad Agostino, che volle riconoscere in Porfirio un pensatore quasi cristiano, pur nascosto da una coltre di reticenza. AGOSTINO 1984, *La città di Dio*, X, 23-24, pp. 490-2: «Non sappiamo che cosa egli, da buon platonico, intenda per principi: egli parla di Dio Padre e di Dio Figlio, che in greco definisce intelletto paterno o mente paterna; non parla invece, o almeno non parla esplicitamente, dello Spirito Santo, e io non comprendo chi sia l'altro che pone in mezzo a loro. [...] Evidentemente egli ha definito in questo modo, come ha potuto o come ha voluto, ciò che noi chiamiamo Spirito Santo, e non Spirito soltanto del Padre o del Figlio, ma di entrambi. [...] Porfirio, però, schiavo di forze invidiose, delle quali d'altra parte si vergognava pur temendo di condannarle apertamente, non volle comprendere che il principio è

personaggio; ugual sorte toccherà anche al maestro Plotino. La discrepanza tra realtà storica e realtà letteraria è infatti solo in parte ridotta dal ricorso a costrutti e sintagmi della *Vita Plotini* di Porfirio,<sup>15</sup> alla cui lettura, commento e traduzione Leopardi stesso si era già precocemente dedicato con dovizia filologica.<sup>16</sup> Come già in altre *Operette*, il poeta sottrae i personaggi al loro contesto spazio-temporale e alla loro storica esistenza, e imprime loro nuova vita, quali *vasa electionis* del proprio pensiero. Qui, Leopardi non dialoga con Plotino, né Porfirio con lui: il poeta indossa le maschere neoplatoniche per rendere vivo uno scambio argomentativo tra due duellanti a lui stesso interni; in tal senso, è quanto mai eloquente la scelta di far parlare un maestro e un allievo della stessa scuola filosofica. A dialogare, dunque, sono un Leopardi chiuso in un dolore analiticamente interrogato, e un Leopardi 'altro' che ha saputo riconoscere nell'umana solidarietà l'argomento più convincente e definitivo contro la ragionevolezza del suicidio. La rappresentazione di Porfirio e di Plotino è dunque preziosa testimonianza dell'intrinseca vitalità del pensiero filosofico leopardiano: se Luzi ha riconosciuto nel primo un pensiero da superare, è nel secondo che il poeta identifica un pensiero nuovo a cui Leopardi avrebbe dovuto dare più voce.

Cristo Signore, che con la sua incarnazione ci ha purificato». Si legga anche CUTINO 1994, pp. 46-47: «In ciò Porfirio, nonostante la sua strenua difesa del paganesimo, era sentito da Agostino più vicino di tutti gli altri neoplatonici, al punto da fargli paradossalmente affermare che in lui l'ammissione inconsapevole della *gratia* non si era tradotta nel riconoscimento dell'unico vero divino aiuto concesso all'uomo, l'incarnazione, solo perché, vissuto in piena epoca di persecuzioni, riteneva il cristianesimo prossimo all'estinzione. Così pure, a proposito della *via universalis* di liberazione dell'anima, Agostino legge nelle dichiarazioni di Porfirio una implicita concessione alla *providentia*: a suo avviso, infatti, egli affermando che tale via "non era stata recepta" neanche dalla verissima *philosophia* e "non era ancora giunta a sua conoscenza", non ne negava l'esistenza, ma dichiarava semplicemente la sua ignoranza al riguardo e la mancanza di un'altissima autorità per risolvere un problema così importante». Per un più approfondito vaglio della ricezione patristica di Porfirio, si consulti GIRGENTI 1994, p. 31.

<sup>15</sup> La stessa cornice del *Dialogo*, che vede Porfirio introdurre in prima persona l'occasione dello scambio con il maestro, sembra ricalcare piuttosto fedelmente l'introduzione della *Vita Plotini*, come si legge in CASTELLI 2015,

p. 573: «Vi sono, credo, due motivi per soffermarsi sul fatto che le prime righe del dialogo siano una vera e propria traduzione, non un sunto, una parafrasi, una libera rielaborazione: il primo è di carattere formale, il secondo (che concerne l'estensione del brano citato) può illuminare un aspetto della progettualità compositiva di Leopardi». Più avanti, riguardo all'influenza del testo greco sul *Dialogo* leopardiano, si legge ancora in ivi, pp. 575-6: «Nel corso del dialogo, le argomentazioni di Porfirio si distinguono per un andamento argomentativo serrato, lucido, razionale, incrollabile. Dunque, anche se nella cornice viene occultata, la *voερά κατάστασις* è la chiave su cui Leopardi costruisce l'*ethos* di Porfirio per l'intera estensione del dialogo: egli insomma, da filologo, coltiva la fedeltà testuale e semantica alla fonte greca, mentre la sostanza filosofica e concettuale del *Dialogo* si alimenta di altre e diverse letture». Si può dunque concludere che la lettura leopardiana di Porfirio è liberamente ispirata dal Porfirio storico; di certo non ne è guidata né vincolata; l'interesse di Leopardi non sta, dopotutto, nel riportarne la verità, ma nel coglierne spunti per nuove dissertazioni.

<sup>16</sup> Per l'edizione della versione latina leopardiana della *Vita Plotini*, fare riferimento a LEOPARDI 1982.

Se ci si concentra sulla figura del Porfirio del *Dialogo*, vi si riconosce un rigido calcolatore delle ragioni e dell'utilità del realizzare quella «mala intenzione»<sup>17</sup> alla quale da tempo è approdato non per fuggire dispiaceri occasionali e contingenti, bensì uno stato costante di *angoisse*. La decisione di uccidersi non è maturata nell'immediatezza di un istante: il profondo «fastidio della vita»<sup>18</sup> che il filosofo accusa è scaturito dalla profonda convinzione, di ricordo biblico (Qoèlet 1, 2), che tutto sia vano:

Ti dirò che questa mia inclinazione non procede da alcuna sciagura che mi sia intervenuta, ovvero che io aspetti che mi sopraggiunga: ma da un fastidio della vita; da un tedio che io provo, così veemente, che si assomiglia a dolore e a spasimo; da un certo non solamente conoscere, ma vedere, gustare, toccare la vanità di ogni cosa che mi occorre nella giornata. Di maniera che non solo l'intelletto mio, ma tutti i sentimenti, ancora del corpo, sono (per un modo di dire strano, ma accomodato al caso) pieni di questa vanità.<sup>19</sup>

Poco serve a dissuaderlo l'*auctoritas* platonica, offerta da Plotino quale «proemio argomentativo» e dall'allievo rifiutata con il medesimo fastidio di un fedele che ha maturato una certa distanza dal proprio dio o, più propriamente, come si corregge, dalla fuorviante narrazione che ne è stata fatta in tempi successivi dalla comunità.

Della natura, seconda *auctoritas* proposta dall'argomentazione plotiniana, che denuncierebbe l'illiceità del suicidio piegando gli uomini all'istinto di sopravvivenza e di conservazione, Porfirio introduce un'interessante lettura dualistica. Se ne riconoscono infatti due declinazioni – intese come condizioni radicate nell'animo, cause prime di scelte e azioni che le rafforzino e le confermino: la prima è mossa dall'«impressione»,<sup>20</sup> ed è propria delle bestie e degli uomini «silvestri»;<sup>21</sup> la seconda, invece, è mossa dalla ragione, ed è propria degli uomini «inciviliti»,<sup>22</sup> ovvero coloro che

17 LEOPARDI 2019, *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, p. 543.

18 Ivi, p. 544.

19 Ivi, pp. 544-5. La vita, per il Porfirio leopardiano, è paradossalmente piena nella sua vanità. Non si può, qui, non pensare ad un'ulteriore eco nella poesia luziana di LUZI 2014a, *Sotto specie umana*, p. 210: «Di che è mancanza questa mancanza, | cuore, | che a un tratto ne sei pieno? di che? Rotta la diga | t'inonda e ti sommerge | la piena della tua indigenza...| Viene, | forse viene, | da oltre te | un richiamo | che ora perché agonizzi non ascolti. | Ma c'è, ne custodisce forza e canto | la musica perpetua... ritornerà. | Sii calmo».

20 LEOPARDI 2019, *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, p. 561.

21 Ivi, pp. 557-8: «Orsù, io ti voglio concedere anco, che questa azione [l'uccidersi] sia contraria a natura, come tu vuoi. Ma che val questo; se noi non siamo creature naturali, per dir così? Intendo degli uomini inciviliti. Paragonaci, non dico ai viventi di ogni altra specie che tu vogli, ma a quelle nazioni là delle parti dell'India e della Etiopia, le quali, come si dice, ancora serbano quei costumi primitivi e silvestri, e a fatica ti parrà che si possa dire, che questi uomini e quelli sieno creature di una specie medesima».

22 Ivi, p. 561.

hanno conosciuto il progresso e l'ambiguità che ne deriva.<sup>23</sup> Se la "natura prima" fugge la morte considerandola un male, la "natura seconda" vi guarda e la cerca come rimedio. È dunque del tutto irrazionale pensare che per un uomo «incivilito» sia illecito compiere l'estremo gesto. Il confine della "natura prima", inoltre, è varcabile un'unica volta e nella sola direzione della seconda: si tratta, per Porfirio, di un viaggio senza alcuna possibilità di ritorno. Una volta oltrepassata la soglia, la "natura seconda" si impone, per graduale ma definitiva assuefazione, come nuova realtà ontologica in luogo della prima:

La verità è questa, Plotino. Quella natura primitiva degli uomini antichi, e delle genti selvagge e incolte, non è più la natura nostra: ma l'assuefazione e la ragione hanno fatto in noi un'altra natura; la quale noi abbiamo, ed avremo sempre, in luogo di quella prima. Non era naturale all'uomo da principio il procacciarsi la morte volontariamente: ma né anco era naturale il desiderarla. Oggi e questa cosa e quella sono naturali; cioè conformi alla nostra natura nuova: la quale, tendendo essa ancora e movendosi necessariamente, come l'antica, verso ciò che apparisce essere il nostro meglio; fa che noi molte volte desideriamo e cerchiamo quello che veramente è il maggior bene dell'uomo, cioè la morte. E non è meraviglia: perciocché questa seconda natura è governata e diretta nella maggior parte dalla ragione. La quale afferma per certissimo, che la morte, non che sia veramente un male, come detta la impressione primitiva; anzi è il solo rimedio valevole ai nostri mali, la cosa più desiderabile agli uomini, e la migliore.<sup>24</sup>

Porfirio mostra di credere nella mutevolezza della natura nel tempo e nella polarizzazione della stessa in due realtà distinte che persistono in sincronia ma, rifiutando la presenza di un ricordo significativo della "natura prima" negli uomini «inciviliti», si dice convinto dell'impossibilità che queste coesistano nel singolo. Se Plotino asseconda la razionalizzazione dell'allievo,

23 Sul concetto di 'incivilimento' in Leopardi, cfr. BROCKMEIER 2001, p. 23: «Vorrei insistere, per finire, sul ruolo precursore di Leopardi, nei cui testi poetici e filosofici viene anticipato uno dei concetti fondamentali più tardi avanzati dalla critica della civiltà. Proviamo a tornare, innanzi tutto, a un passo dello *Zib.* dell'anno 1832 (3932-36). L'autore sviluppa qui l'idea che lo stato d'incivilimento ha provocato nell'uomo la ricerca della verità e favorito la sua «spiritualizzazione». Tale stato è però «di gran lunga inferiore» allo stato selvaggio, quello «delle più selvagge e brutali società». La di-

sgrazia della «civiltà» consiste essenzialmente nel fatto che in essa l'individuo fa meno male agli altri di quanto non ne faccia a sé stesso; d'altra parte, se egli non rappresenta più un danno fisico per gli altri, moralmente nuoce però loro in mille modi. Mentre il selvaggio è guidato da bisogni fisici, in società l'uomo fa dello spirito il principio fondamentale delle sue azioni e del suo comportamento. Ma i disagi spirituali sono più gravi di quelli del corpo, nella misura in cui la spiritualizzazione corrisponde a una naturalizzazione».

24 Ivi, pp. 560-1.



dissentente tuttavia sul parallelismo delle nature, sottolineando la dipendenza temporale della seconda dalla prima, della quale è 'progresso' o 'corruttela' o, più diplomaticamente, 'trasformazione'. L'allontanamento della seconda, per il maestro, non potrà essere tanto decisivo da farne dimenticare l'origine: si tratta di un legame che, per quanto debole, può avere la forza di una rivoluzione.

E credi a me, che non è fastidio della vita, non disperazione, non senso della nullità delle cose, della vanità delle cure, della solitudine dell'uomo; non odio del mondo e di se medesimo; che possa durare assai; benché queste disposizioni dell'animo sieno ragionevolissime, e le loro contrarie irragionevoli. Ma contuttociò, passato un poco di tempo; mutata leggermente la disposizione del corpo; a poco a poco; e spesse volte in un subito, per cagioni menomissime e appena possibili a notare; rifassi il gusto alla vita, nasce or questa or quella speranza nuova, e le cose umane ripigliano quella loro apparenza, e monstransi non indegne di qualche cura; non veramente all'intelletto; ma sì, per modo di dire, al senso dell'animo.<sup>25</sup>

Ammissa nuovamente, in chiusura, la ragionevolezza del ricorso al suicidio – che non ha, a tutti gli effetti, pieghe logiche – Plotino ne contesta l'umanità. Non è proprio dell'uomo né tanto meno di chi aspira a dirsi saggio liberarsi di un dolore accrescendo quello altrui: l'essere 'ragionevole' a tutti i costi non è preferibile all'essere 'umano'. Non balsamo momentaneo ma efficace e duratura spinta all'eroica sopportazione della vita è un umanissimo sodalizio:

Ora io ti prego caramente, Porfirio mio, per la memoria degli anni che fin qui è durata l'amicizia nostra, lascia cotesto pensiero; non volere essere cagione di questo gran dolore agli amici tuoi buoni, che ti amano con tutta l'anima; a me, che non ho persona più cara, né compagnia più dolce. Vogli piuttosto aiutarci a sofferir la vita, che così, senza altro pensiero di noi, metterci in abbandono. Viviamo, Porfirio mio, e confortiamoci insieme: non rusciamo di portare quella parte che il destino ci ha stabilita, dei mali della nostra specie. Sé bene attendiamo a tenerci compagnia l'un l'altro, e andiamoci incoraggiando, e dando mano e soccorso scambievolmente; per compiere nel miglior modo questa fatica della vita.<sup>26</sup>

Il silenzio di Porfirio è significativo: le parole di Plotino, che invitano Porfirio a riconoscere e abbracciare la vita nella sua universale con-cretezza,<sup>27</sup> hanno toccato – e rivelato – il vivo nervo dell'*humanitas* leopardiana.

25 Ivi, pp. 566-7.

26 Ivi, pp. 569-70.

27 Della quale preme qui richiamare il senso etimologico di *\*cumcrescere*, sulla scia di



Nella “notte della conoscenza”, il poeta si fa testimone di un’insolita alba che ne rompe il buio: si tratta della rivelazione cristiana. La domanda che il poeta rivolge a Porfirio è senza dubbio retorica; Luzi, infatti, conosce bene la natura del ‘richiamo’ che dà senso al mondo: il termine, squisitamente luziano, indica una manifestazione primigenia ma autentica della verità cristiana che si fa spazio nel reale ed è il corrispettivo più implicito e sottile della ‘deflagrazione’, rivelazione violenta ed epifanica del senso. Si legga, in tale ‘richiamo’, un’eco del ricordo del «gusto alla vita» del Plotino leopardiano: come quest’ultimo ricordava a Porfirio che anche nel momento del dolore si può riscoprire il naturale<sup>29</sup> attaccamento all’esistenza, così Luzi, in veste di nuovo Plotino, ricorda al neoplatonico che nella notte (il dolore) l’uomo può trovare conforto<sup>30</sup> nel pensiero dell’alba (la fede). E quest’ossimorica “alba notturna” corrisponde al cuore dell’argomentazione luziana: si tratta, ancora una volta, di una resa metaforica del dialogo vita-morte già affrontato nelle pagine leopardiane che qui trova una hegeliana sintesi. Se il Luzi-Plotino e il Plotino leopardiano si trovano d’accordo nel riconoscere la morte nella vita, presente nel ricordo vivo e vero del dolore, dissentono parzialmente per quanto riguarda il manifestarsi della vita nella morte; se il primo vi crede attraverso il mistero della Resurrezione, il secondo è convinto, materialisticamente, che si avrà vita nella morte nella misura in cui parte della vita di chi non c’è più continuerà ad essere attraverso il ricordo di chi resta:

E quando la morte verrà, allora non ci dorremo: e anche in quest’ultimo tempo gli amici e i compagni ci conforteranno: e ci rallegrerà il pensiero che, poi che saremo spenti, essi molte volte ci ricorderanno, e ci ameranno ancora.<sup>31</sup>

Obbiettivo comune del Plotino leopardiano e di Luzi-Plotino nel loro rivolgersi a Porfirio resta, in ogni caso, inserire in un orizzonte di senso più ampio la coesistenza degli opposti al fine di scioglierne l’apparente irragionevolezza (Luzi) o, ammettendola, di sostenerla con eroica sopportazione (Leopardi).

29 Proprio della “natura prima”, il cui ricordo, per Plotino, è ancora ben presente nella seconda.

30 Cfr. D’INTINO 2021, p. 175: «Il tema del “ristoro” o *conforto* scorrerà come fiume carsico in tutta l’opera leopardiana. Si declina nel 1818 come azione eroica riparatrice, si consolida nel 1825/1826 in una fase tutta diversa, stoicizzante, per riemergere con forza nel 1827, l’anno della pubblicazione delle *Operette*». Tale *topos* è senz’altro recuperato e approfondito – con una decisiva rilettura cristiana e ‘cristica’, in senso teilhardiano –

da Luzi. Emblematico, in tal senso, un testo in LUZI 2014a, *Sotto specie umana*, pp. 118-9. Qui, si legge di un albero sofferente consolato da rondini *figurae Christi*: «Aveva, albero, | disobbedito alla sua norma, | aveva | lui | tradito o altri | contrastato la sua forma, | deviato dal suo fine | la sua forza? | E ora era | Deforme | per errore | o cattiveria | di chi? Si logora, | si imbroncia. | «Non piangere, | albero, non gemere» | gli gridano | le rondini | nei tuffi e negli affondo | del loro mulinello».

31 LEOPARDI 2019, *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, p. 570.







Dalla finestra di F. Flori  
Tutto lì s'era compiuto  
il tempo della prova  
e quello dell'attesa,  
lì era stata la celeste cova.  
Non è un gioco del desiderio,  
è vero  
oro  
di frumento  
là nel celeste territorio;  
non è solo memoria  
o sogno  
è vivo senso  
quel barbaglio  
di fiamma e di cobalto  
lì presso  
e più in lontananza,  
purgatorio  
forse della plaga,  
per noi vaga  
prefigurazione del promesso regno...  
Ha un luogo suo,  
Porfirio, ciascuna storia umana,  
un tempo, un nido  
da cui levarsi a volo,  
se no precipitare.  
Aveva lui però  
al chiaro fuoco  
d'armonia e pensiero  
il tutto e il nulla angelicamente parificato.<sup>39</sup>

Non è *imago*, non è fuorviante creazione del desiderio umano il senso che si manifesta, epifanico, e che irrompe con la forza dell'incendio: è realtà che è e si dà, nonostante la ragione. Sull'esempio del Plotino leopardiano, con il tono rassicurante di un amico che conforta e consiglia, Luzi chiude il componimento con un ricordo biblico del tempo-spazio per tutto.

<sup>39</sup> LUZI 2014a, *Dottrina dell'estremo principiante*, pp. 335-6.

## 4. UNA CONCILIAZIONE

Se il Porfirio leopardiano, lucido calcolatore dell'umana esperienza e sostenitore della sua sensata cessazione, usava la ragione per argomentare le proprie tesi, il Porfirio luziano ha preferito invece aprirsi al momento ricettivo dell'ascolto e della preghiera. La figura del filosofo viene dunque declinata in modalità differenti (controbatte con forza in Leopardi, mentre per lo più tace e si affida in Luzi), ma le sue rappresentazioni non sono così lontane come si potrebbe credere. In prospettiva, il Porfirio leopardiano trova una sua continuità letteraria nel Porfirio luziano. Il silenzio in cui il filosofo si chiude a fine dialogo leopardiano, lasciando spazio alla lezione del Leopardi più maturo (Plotino), viene infatti recuperato e riempito da Luzi: il poeta raccoglie quell'eloquente silenzio e lo modula, lo interroga, gli dà nuova profondità. È in questa nuova dimensione di quiete che Porfirio rielabora così non una parola ragionevole, ma una parola umana.

Resta da interrogarsi riguardo alla motivazione che possa aver spinto Luzi ad accogliere la figura del Porfirio leopardiano nel suo testo poetico, non essendo particolarmente elogiative le parole ch'egli aveva riservato alle *Opere*. Ferma restando l'indubbia influenza, su Luzi, della lettura agostiniana di Porfirio, si crede che il modello del *Dialogo* abbia giocato un ruolo altrettanto rilevante in quanto potenziale occasione, per il poeta, di ricostruire un intimo dialogo con lo stesso Leopardi dei primi anni, il maestro che ne aveva guidato i primi passi poetici. La problematicità del filosofo – in quanto pagano, neoplatonico, e per di più avverso ai cristiani – e la sua comparsa in due autori fondamentali per la vita e l'opera luziana quali Leopardi e Agostino deve, così, aver costituito un'attrattiva d'eccezione per il poeta a caccia di un interlocutore cui trasmettere la propria 'estrema dottrina': un giovane razionalmente agguerrito da persuadere con l'argomento del 'con-crescere', la dimensione umana della solidarietà. La «riduzione dialettica» che il poeta fiorentino rimproverava a Leopardi non ha, evidentemente, costituito motivazione sufficiente per inibirne una ripresa letteraria; al contrario, essa ha rappresentato una viva e sentita motivazione per accogliere e riformulare, entro i limiti e i confini del sistema luziano, l'interna complessità e umana, troppo umana introspezione e autoanalisi del sistema filosofico leopardiano.

La ripresa e continuazione del dialogo con Porfirio era ciò di cui Luzi necessitava per confermare la vicinanza di Leopardi anche negli anni della vecchiaia: sentiva, forse, di poter assestare un ultimo colpo al Leopardi del "primato della ragione" riabilitando il Porfirio dietro cui egli si nascondeva, e farlo a suon di un'ultima, conciliante lezione.



## BIBLIOGRAFIA

AGOSTINO 1984 = AGOSTINO Sant', *La città di Dio*, a cura di Luigi ALICI, Milano, Rusconi, 1984.

BAIONI 2006 = BAIONI Paola, «“Il silenzio...è la tua voce”. “Il nome non ha limiti neppure di silenzio”. Onomastica luziana», in *Otto/Novecento*, 1, 2006, pp. 1-15.

BERNARDELLI 2013 = BERNARDELLI Andrea, *Che cos'è l'intertestualità*, Roma, Carocci 2013.

BROCKMEIER 2001 = BROCKMEIER Peter, «Giacomo Leopardi: critica della civiltà e autonomia estetica», in *Scienza e Politica*, 25, 2001, pp. 15-25.

CASTELLI 2015 = CASTELLI Carla, «Porfirio nella “Vita di Plotino”. Note a una traduzione di Giacomo Leopardi», in *GSLI*, CXCII, 2015, pp. 571-81.

CUTINO 1994 = CUTINO Michele, «I *Dialogi* di Agostino dinanzi al *De regressu animae* di Porfirio», in *Recherches Augustiniennes*, 27, 1994, pp. 41-74.

D'INTINO 2021 = D'INTINO Franco, *L'amore indicibile. Eros e morte sacrificale nei Canti di Leopardi*, Venezia, Marsilio Editori, 2021.

DODDS 2021 = DODDS R. Eric, *Temi fondamentali del neoplatonismo. Filosofia e spiritualità nel pensiero del tardo-antico*, a cura di Daniele IEZZI, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2021.

ECO 1979 = ECO Umberto, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani, 1979.

FENOGLIO 2020 = FENOGLIO Chiara, *Leopardi moralista*, Venezia, Marsilio Editori, 2020.

GIRGENTI 1997 = GIRGENTI Giuseppe, *Introduzione a Porfirio*, Roma-Bari, Laterza, 1997.

GIRGENTI 1994 = GIRGENTI Giuseppe, *Porfirio negli ultimi cinquant'anni. Bibliografia sistematica e ragionata della letteratura primaria e secondaria riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici*, Milano, Vita e Pensiero, 1994.

GOULET 1982 = GOULET Richard, «Variations romanesques sur la mélancolie de Porphyre», in *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, 110, pp. 443-57.

LANDI 2017 = LANDI Patrizia, *La parola e le immagini. Saggio su Giacomo Leopardi*, Bologna, Clueb, 2017.

LEOPARDI 1982 = LEOPARDI Giacomo, *Porphyrii de vita Plotini et ordine librorum eius*, Firenze, Olschki, 1982.

LEOPARDI 1956 = LEOPARDI Giacomo, *Opere*, vol. I, a cura di Sergio SOLMI, Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1956.

LUZI 2014a = LUZI Mario, *Poesie ultime e ritrovate*, a cura di Stefano VERDINO, Milano, Garzanti, 2014.

LUZI 2014b = LUZI Mario, *Prose*, a cura di Stefano VERDINO, Torino, Aragno, 2014.

LUZI 1992 = LUZI Mario, *Dante e Leopardi o Della modernità*, a cura di Stefano VERDINO, Roma, Editori Riuniti, 1992.

LUZI 1974 = LUZI Mario, *Vicissitudine e forma. Da Lucrezio a Montale il mistero della creazione poetica*, Milano, Rizzoli, 1974.

MEDICI 2007 = MEDICI Francesco, *Luzi oltre Leopardi. Dalla forma alla conoscenza per ardore*, Bari, Stilo Editrice, 2007.

MUSARRA 2000 = MUSARRA Franco – VAN DEN BOSSCHE Bart – VANVOLSEM Serge (a cura di), *Leopardi in Europa*. Atti delle Giornate di Studi (Bruxelles 1-2 dicembre 1998), Leuven, Leuven University Press, 2000.

NATALE 2014 = NATALE Massimo, «Il male, il fiore, il desiderio: sul Leopardi dell'ultimo Luzi», in *Mario Luzi. Un viaggio terrestre e celeste*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2014, pp. 147-67.

POZZI 2016 = POZZI Rosanna, «Mario Luzi lettore di Leopardi e Pascoli nel segno della modernità», in *Otto/Novecento*, 2, 2016, pp. 115-38.

TOCCO 1900 = TOCCO Felice, «Il dialogo leopardiano di Plotino e Porfirio», in *Studi italiani di filologia classica*, VIII, 1900, pp. 497-501.

VERDINO 2020 = VERDINO Stefano, «Leopardi tra Luzi e Caproni», in DOMINIONI Maria Valeria – CHIURCHIÙ Luca (a cura di), *Leopardi e la cultura del Novecento. Modi e forme di una presenza*. Atti del XIV Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 27-30 settembre 2017), Firenze, Olschki, 2020, pp. 277-89.