

Il problema delle origini è al centro della scrittura leopardiana sia sul piano poetico, come accade ad esempio nella canzone VIII, l'*Inno ai Patriarchi o de' principii del genere umano*, che su quello più propriamente filosofico, come testimonia la sua costante attenzione al libro del Genesi. Leopardi ha parlato del libro del Genesi in diversi contesti e registri di scrittura, dalle meditate note dello *Zibaldone*, in cui prevalgono la riflessione e la ricerca filosofica, fino alle raffinate pagine della *Storia del genere umano*, che apre le *Operette morali*, in cui la "leggerezza apparente" dell'ironia produce una distintiva e unica interferenza tra il registro poetico e quello filosofico. Ricostruire il discorso del Leopardi sul Genesi nelle sue diverse articolazioni e sfumature diventa un'operazione critica essenziale e proficua per sviluppare la riflessione sul ruolo e il significato che i diversi regimi e registri di scrittura assumono all'interno del "sistema" leopardiano.

Definire l'opera di Leopardi in termini di "pensiero poetante", come si tende a fare nella critica leopardiana dopo il brillante saggio di Antonio Prete, chiarisce solo alcuni aspetti del problema, perché il riconoscimento di un fondamento inevitabilmente razionale e in certi casi filosofico della poesia leopardiana non dovrebbe portare a dimenticare le differenze tra poesia e filosofia. Queste differenze erano già evidenti a Gentile, il primo a parlare del valore filosofico della poesia di Leopardi e del valore poetico della sua filosofia. Infatti, il punto fondamentale per Gentile rimaneva il fatto che "l'essenza della poesia non è nel pensiero del poeta, ma nel sentimento che il poeta ha del suo pensiero".¹

La distinzione metodologica tra filosofia e poesia viene oggi puntualizzata con grande lucidità dal filosofo Carlo Sini. Secondo Sini la poesia sin dalle origini contesta la linearità, la logica e l'univocità del significato della parola scritta e si pone come contestazione della ragione filosofica.² In particolare occorre rendersi conto che mentre per il filosofo rimane impossibile e indesiderato uscire dal socratico "conosci te stesso" che ha fondato le ragioni stesse della filosofia, per il poeta la questione della conoscenza e della soggettività si pone in termini completamente diversi. Infatti, alle radici della parola poetica non troviamo il soggetto empirico, psicologi-

co o biografico: il soggetto tende ad eclissarsi dietro la poesia,³ per lasciare spazio alla testimonianza della plurivocità e contraddittorietà della parola patica, legata al corpo e al desiderio.⁴

La vicenda umana e intellettuale di Leopardi può e deve essere apprezzata proprio a partire da questa divaricazione metodologica tra poesia e filosofia; da questo punto di vista, Leopardi conferma che lo spazio della filosofia e quello della poesia non sono definiti una volta per tutte in un sistema, ma vanno di volta in volta misurati sulla pratica stessa della scrittura e sulla dimensione autoriflessiva ad essa collegata. L'oscillazione del giudizio di Leopardi sui rapporti tra poesia e filosofia non deve far dimenticare la riflessione costante attorno alla scrittura svolta nello *Zibaldone* e nelle *Operette morali*.⁵ Questa riflessione finisce per attribuire proprio al tema della scrittura un valore in senso lato trascendentale, che tende a superare la distinzione tra poesia e filosofia, senza poterla tuttavia cancellare. Del resto, la scrittura viene ad assumere un valore trascendentale proprio in relazione al problema delle origini, come appare confermato in esiti significativi della filosofia contemporanea.⁶

Fare i conti con questa riflessione leopardiana in un rapporto costante con i testi risulta produttivo e preliminare rispetto ad una lettura che si limiti ancora a porre astrattamente la questione del rapporto tra filosofia e poesia in Leopardi o quella, oggi tanto dibattuta, del rapporto tra nichilismo e cristianesimo in Leopardi. Certo questi problemi non si possono eludere, ma al tempo stesso bisogna andare oltre le limitazioni concettuali insite nelle categorie astratte con cui si tende oggi a definire un'esperienza come quella leopardiana, che nella sua radicalità resiste ogni definizione chiusa e mette in questione la formazione stessa della civiltà umana e l'affermarsi di una Storia del genere umano concentrata sui progressi e sulle conquiste dell'umanità. La via d'uscita da un approccio definitorio e compiuto ci viene offerta dallo stesso Leopardi nel momento in cui la sua scrittura si fa autoriflessiva e si rivolge al fare poetico.

1. Il libro del Genesi nello Zibaldone

Il nucleo del *Genesi* su cui Leopardi concentra la sua attenzione è costituito dalla storia del Paradiso terrestre e da quella della caduta.⁷ Leopardi era interessato soprattutto al motivo prometeico che si trova nel *Genesi*, dove viene presentato un essere umano che vuole diventare come Dio

attraverso la scienza strappata a viva forza, venendo meno ad un divieto divino. La scienza conquistata in questo modo viene vista dai cristiani come un tipo di conoscenza contraria a Dio, conduce gli esseri umani fuori dal Paradiso e li precipita nella miseria. In questo racconto è implicito un motivo di pesante critica alla civiltà, che viene riadattato da Leopardi alle esigenze della sua filosofia. Al tempo stesso, occorre considerare che la lettura del tema paradisiaco avrà importanti sviluppi nel pensiero leopardiano e che dalla lettura del libro del *Genesi* Leopardi ricava sostanzialmente non uno, ma due modelli antropologici. Il primo corrisponde alla storia del Paradiso in cui prevalgono l'esteriorità, il corpo e l'ascolto inteso come obbedienza spontanea alla voce divina fatta coincidere con la dimensione naturale. Il secondo, ricavato dal racconto della caduta, si fonda invece sulla scienza, sulla visione e sulla conoscenza motivata da ragioni pratiche e utilitaristiche che finiscono per alterare profondamente il rapporto dell'essere umano con Dio e con la natura, fino a portare il disordine nella sua vita interiore.

Nello *Zibaldone* Leopardi sostiene che il racconto del *Genesi* non fa che confermare, da un punto di vista religioso l'affermazione principale del suo "sistema", e cioè che "la corruzione e l'infelicità conseguente dell'uomo, è stata operata dalla ragione e dalla cognizione e consiste immediatamente nell'esso incremento loro".⁸ Leopardi ammette la corruzione dell'uomo, e il suo decadimento dallo stato primitivo di felicità, in termini analoghi al cristianesimo. In queste note del dicembre 1820 Leopardi sostiene che "la natura è lo stesso che Dio;" per cui quanto più viene attribuito alla natura, tanto più viene dato a Dio e tolto alla ragione e alla creatura. Leopardi condanna la presunzione umana di poter perfezionare l'opera del creatore, tanto da ritenere che qualunque alterazione fatta all'opera tal qual è uscita dalle mani di Dio non può essere altro che corruzione.

Nonostante lo sforzo di Leopardi di mostrare i punti di contatto tra il suo sistema e il cristianesimo, l'interpretazione leopardiana del libro del *Genesi* deve per certi aspetti essere definita come "eretica", poiché ridurre Dio alla natura risulta inaccettabile nella teologia cristiana.⁹ L'interpretazione cristiana del *Genesi* è tutta incentrata sul peccato per cui la macchia che segna l'umanità dalle origini non sarebbe di ordine cognitivo, come sostiene Leopardi, ma principalmente etico, legato cioè alla sfida che la mente umana lancia al comando divino. In seguito a questa sfida il principio della vita umana non sarebbe più l'obbedienza, ma la scienza, che si

accompagna alla ricerca di una volontà autonoma. Lo scopo di tutto il racconto sarebbe quello di indicare la causa dell'infelicità e del disordine umano nel peccato: nella lettura cristiana il libro del *Genesi* funziona come una grande teodicea mirante ad allontanare da Dio la responsabilità della creazione di tutti gli affanni umani. L'interpretazione leopardiana si muove dunque in un orizzonte lontano da quello giudaico-cristiano e appare invece legata ad una posizione di ateismo teistico; è fondata su un'idea di religione intesa come legame alla natura, esclude la teodicea e riduce ai margini il ruolo divino facendo dell'essere umano il vero protagonista dell'Eden.

Leopardi si allontana dall'interpretazione ortodossa anche a proposito del rapporto tra Adamo e gli animali che vivono nel Paradiso terrestre. La tradizione esegetica vede nell'imposizione dei nomi agli animali da parte dell'uomo una sorta di "atto di creazione secondaria", in base alla quale "l'uomo si impadronisce del regno animale".¹⁰ Il filosofo di Recanati — in sintonia con le posizioni di George Louis Leclerc conte di Buffon (a cui egli si ispira per molte delle osservazioni sugli animali sparse nello *Zibaldone*) — è invece convinto che Adamo non avesse "scienza infusa" e che, se ebbe subito un linguaggio, non lo ebbe in maniera diversa dagli animali per quello che serviva nella loro condizione primitiva.¹¹ A questo alludeva Dio quando disse *Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei auditorium simile sibi* (*Genesi* II, 18). Adamo quindi non aveva nessun privilegio speciale, soprattutto in termini di conoscenza poiché, sottolinea Leopardi, viveva nel paradiso *voluptatis* come si legge nel *Genesi* (II, 8, 15, 23, 24), nei versetti in cui si allude alla condizione carnale di Adamo ed Eva nel giardino dell'Eden. Leopardi interpreta la condizione paradisiaca come "voluttà e felicità terrena", e afferma di sostenere questa sua interpretazione contro quanti vogliono affermare che all'uomo non sia destinata naturalmente se non una felicità spirituale e d'un'altra vita.¹²

Questa idea del *paradiso voluptatis* che Leopardi ricava dalla sua interpretazione del libro del *Genesi* determina conseguenze rilevanti sugli sviluppi ulteriori del suo pensiero e della sua poesia, rimanendo la testimonianza decisiva di un'originaria felicità del genere umano fondata sulla vita dei sensi e sul corpo.

Leopardi attribuisce un'importanza capitale al fatto che l'unico divieto divino cui si fa cenno nel *Genesi* consista precisamente nella preclusione dell'albero della scienza del bene e del male. Per Leopardi Dio in questo modo intende interdire agli esseri umani il sapere, poiché quest'ultimo

avrebbe distrutto la felicità umana.¹³ D'accordo con l'esegesi cristiana Leopardi vede nel comando divino un'intenzione benigna, ma in contrasto con la tradizione esegetica il poeta di Recanati si rifiuta di credere che il senso della vita paradisiaca consistesse tutto nel problema dell'obbedienza a Dio. A lui interessa piuttosto il fatto che l'unica prova imposta da Dio all'uomo nel giardino dell'Eden fosse proprio la capacità di astenersi dalla conoscenza e dalla ragione. Questa prova, continua Leopardi, è sottolineata anche dall'intervento del serpente che disse alla donna: "Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum".¹⁴

Nella visione divina l'uomo sapeva già abbastanza per istinto e per natura e non c'era nessun bisogno di una conoscenza sviluppata in proprio dal genere umano attraverso la ragione e la superbia. Leopardi contrappone poi questo giudizio inappellabile di Dio, che richiama l'uomo alla sua condizione naturale e creaturale, a quello degli "apologisti della religione" sostenitori del progresso razionale e della perfettibilità umana. Il peccato per Leopardi consiste non tanto nella disubbidienza al comando divino quanto piuttosto nella "sapienza": il sapere provoca la corruzione e il decadimento umano dalla condizione paradisiaca che coincide con la condizione naturale. A conferma della sua interpretazione Leopardi cita *Genesi* 2, 25, che presenta la nudità naturale di Adamo ed Eva, cui contrappone la visione e scoperta della nudità presentata in *Genesi* III, 7, nel momento in cui Adamo ebbe mangiato il frutto *et aperti sunt oculi amborum*. "Dunque — conclude Leopardi alludendo alla nascita del paradigma ottico su cui si fonda l'idea di una verità e di una conoscenza assoluta maturata nel pensiero occidentale —¹⁵ *l'aprir gli occhi*, dunque il conoscere fu lo stesso che decadere o corrompersi; dunque questa decadenza fu decadenza di natura, non di ragione o di cognizione".¹⁶

Nelle note dello *Zibaldone* Leopardi insiste sulla condizione paradisiaca come *paradiso voluptatis*:

La descrizione che fa Mosè del paradiso terrestre prova che i piaceri destinati all'uomo naturale in questa vita, erano piaceri di questa vita, materiali, sensibili e corporali, e così pertanto la felicità (400-401; 9-15 dicembre 1820).

Leopardi sottolinea anche il carattere attivo e non passivo e puramente contemplativo della felicità umana nell'Eden citando ancora una volta

Genesi II, 15: "Dio pose Adamo in *paradiso voluptatis ut OPERATUR et custodiret illum*".¹⁷ Il fatto che la religione abbia poi "divinizzato" la ragione e il sapere, dando preferenza allo spirito e alla contemplazione sopra i sensi e l'attività, per Leopardi non si oppone al suo sistema, che presenta appunto una caduta della condizione naturale dell'uomo in seguito al prevalere delle spinte razionali.¹⁸ Nel giardino del *Genesi* gli alberi erano belli a vedersi e buoni a mangiarsi: nel *paradiso voluptatis* bellezza e utilità erano una cosa sola e gli esseri umani dovevano lavorare fin da allora (e non solo dopo la caduta) per mantenere questo aspetto unitario della natura, mentre la civiltà e il mondo moderno hanno prodotto una dissociazione anche di questi elementi, la bellezza e l'utilità. Alla condizione naturale non si potrebbe tornare che per un miracolo, e i miracoli, in quanto fenomeni sovrumani, non rientrano nella filosofia, scrive Leopardi nello *Zibaldone*.¹⁹ In ogni caso, la conoscenza e la perfezione umana resa possibile dalla ragione non è mai assoluta, ma relativa, anche per gli stessi apologisti della religione che, conclude Leopardi, devono allora fare ricorso alla nozione di Rivelazione. Era necessario che Dio si rivelasse al mondo, proprio perché l'uomo era incapace di raggiungere il livello di perfezione infinita cui aspirava attraverso la ragione, non tenendo conto che solo la condizione naturale poteva garantirgli quella perfezione e quella felicità. Nello *Zibaldone* il sistema di Leopardi vuole mantenersi in un ambito rigorosamente filosofico ed esclude l'idea di Rivelazione senza per questo disconoscere l'impegno morale e sociale della religione.²⁰

Il cristianesimo ha portato una svolta positiva nella civiltà e rappresenta la condizione di maggiore felicità possibile per l'uomo corrotto. Ma gli esseri umani erano più felici prima del cristianesimo, che non fece altro che cercare di curare con la ragione una malattia che era la ragione stessa a procurare.²¹ Inoltre la religione cristiana ha reso l'uomo inattivo e contemplativo, poiché ha predicato che la vera patria dell'uomo è l'altro mondo.²² Leopardi sostiene che il destino della religione è simile a quello del mito e delle favole antiche, che poterono prosperare fino a quando ebbero un fondamento naturale e furono legate all'ignoranza e all'errore. Con la conoscenza e la ragione vennero meno le illusioni, che stavano alla base delle religioni naturali e della poesia antica. Leopardi ribalta l'interpretazione teologica che vede nel peccato di Adamo ed Eva una ribellione della carne contro lo spirito. Per Leopardi il libro del *Genesi* sostiene esattamente il contrario e cioè che si trattò di una ribellione della ragione alla natura o

dello spirito al corpo. Infatti gli esseri umani, mangiando il frutto dell'albero della vita, hanno effettivamente acquisato la scienza del bene e del male; per questa ragione sono scacciati dal giardino dell'Eden come dimostra *Genesi* III, 22-24, citato a questo proposito da Leopardi²³:

3, 22 *et ait ecce Adam factus est quasi unus ex nobis sciens bonum et malum nunc ergo ne forte mittat manum suam et sumat etiam de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum*

3, 23 *emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis ut operaretur terram de qua sumptus est*

3, 24 *ieicitque Adam et conlocavit ante paradisum voluptatis Cherubin et flammeum gladium atque versatitem ad custodiendam viam ligni vitae.*²⁴

Leopardi sostiene che il suo sistema è l'unico che possa dare una spiegazione letterale, facile e spontanea del testo del *Genesi*. Le spiegazioni teologiche, ponendo l'incremento della ragione e l'acquisto della scienza come effetto del peccato risultano invece assurde in un confronto ravvicinato col testo. Nel giardino dell'Eden gli esseri umani erano felici perché privi di conoscenza e di volontà razionale. Adamo ebbe una scienza infusa solo nel senso che aveva bisogno di "credere che le cose siano buone o cattive", come accade a tutti gli esseri capaci di scelta. Per poter scegliere e per poter determinare la propria volontà occorre credere appunto nella supposta bontà o malvagità delle cose. Ma, aggiunge Leopardi, si tratta di credenze ingenite, primitive e naturali, non di cognizioni che hanno per oggetto la verità. Le credenze in quanto tali sono disponibili a tutti gli esseri viventi, compresi gli animali e servono a determinarli al bene cioè alla loro perfezione e felicità. Gli istinti e le credenze ingenite non tolgono la libertà perché non fanno altro che determinare la volontà, senza per questo forzare meccanicamente gli organi umani. La forza dell'istinto, quella che spinge il neonato ad avvicinarsi al seno materno, viene scemando mano a mano che crescono le altre forze determinatrici dell'uomo vale a dire la ragione e la cognizione²⁵:

e così in proporzione che l'uomo si allontana dalla natura, per la società, l'alterazione o sostituzione di altri mezzi a quelli che la natura ci aveva dato per gli stessi fini ec. ec. E come l'uomo perde la felicità naturale,

così pure, anzi precedentemente, perde la forza *attuale* dell'istinto e dei mezzi ingeniti di ottenere questa felicità (441; 22 dicembre 1820).

Leopardi precisa poi che non si tratta di vere e proprie idee innate, ma di un tipo di sapienza legata ai sensi esterni e alle inclinazioni naturali, alle passioni e agli affetti.²⁶ Nell'interpretazione leopardiana il peccato originale, che allontanò Adamo dal giardino del paradiso terrestre, fu dunque legato al venir meno della credenza e della fede nella realtà, sostituite dalla volontà di sapere, dall'appropriazione consumistica di un bene che sarebbe rimasto tale se gli esseri umani si fossero limitati a contemplarlo.²⁷ Per Leopardi insomma l'incremento del sapere e della conoscenza non è una conseguenza del peccato, ma è precisamente ciò che determina la caduta dalla condizione paradisiaca. La sapienza è giovevole all'uomo se mantiene il legame tra utilità e bellezza, ma si rivolta contro l'uomo nel momento in cui si trasforma in un sapere che si presume oggettivo e viene usato per solo scopo utilitaristico. Come vedremo nel prossimo paragrafo, per Leopardi il momento di svolta nell'affermazione di questo tipo di sapere utilitaristico e della civiltà umana in genere si è avuto con l'introduzione della scrittura alfabetica. Per questo motivo la scrittura leopardiana appare legata alla dimensione trascendentale dell'inizio, dove la logica filosofica non è ancora capace di produrre sintesi riduttive e univoche.

2. La scrittura dell'inizio

Leopardi torna a parlare del libro del *Genesi* in maniera indiretta e in forma controversa nella *Storia del genere umano*, che apre il libro delle *Operette morali*. Questa prima operetta è stata definita una "riscrittura profana del libro del *Genesi*" il cui titolo nella Vulgata è appunto *Historia totius generis humani*.²⁸ Nelle note dello *Zibaldone* l'ermeneutica leopardiana puntava a trarre le conseguenze antropologiche più rilevanti dal racconto del *Genesi*, senza per questo eliminare l'importanza del mito. In maniera analoga, nella *Storia del genere umano* la demitizzazione implicita nella scrittura e nella dimensione narrativa non riesce ad escludere completamente il ruolo trascendentale del mito e ad eliminare del tutto l'equazione mito-verità, su cui si fondava l'interpretazione del mito come origine, come archè pura e incontaminata, al riparo da ogni legame con il narrativo, con la storia e con la letteratura. L'operetta tematizza precisamente il venir meno della verità del mito, la verità intesa come *alétheia* e l'instaurarsi di

una nuova visione della verità, intesa come teoria e conoscenza, resa possibile dall'introduzione della scrittura alfabetica di cui Leopardi parla nello *Zibaldone*.²⁹ Occorre tuttavia tenere conto del fatto che la *Storia del genere umano*, pur annunciando il nuovo orizzonte veritativo introdotto dalla stabilizzazione dei significati, si muove tra due metafore assolute che rimandano al tema dell'Origine e mantengono un fondo di "non concettualità", lasciandosi riconoscere come paradigmi esistenziali. La prima metafora è quella paradisiaca, individuata nell'umanità fanciulla che apre l'operetta, mentre la seconda è quella di Eros, fanciullo divino, che si trova nell'ultima parte del testo.³⁰

Per Leopardi, il fondamento dell'idea che sostiene l'unicità dell'origine del genere umano non può essere storico, ma filosofico,³¹ e in quanto tale aperto ai contributi delle diverse tradizioni di pensiero religioso e filosofico. Per questa ragione nella variazione narrativa del *Genesi* troviamo una contaminazione di fonti greche, latine, bibliche e gnostiche. Occorre poi precisare che la *Storia del genere umano* conferma che anche le *Operette morali* si muovono in un orizzonte distante dall'approccio storico-filosofico con cui Leopardi legge nello *Zibaldone* il libro del *Genesi*. Leopardi si mostra qui come un narratore di miti che si rivolge all'alba del mondo e dell'uomo convinto che nell'origine sia contenuta una verità eterna, che si impone contro la Storia. Rimane tuttavia vero che l'approccio storico-filosofico elaborato nello *Zibaldone* costituisce la premessa necessaria della prosa poetica delle *Operette*, mentre la prosa poetica produce un effetto di rimbalzo sul sistema filosofico leopardiano di cui occorre tenere conto.

Se in generale la riscrittura poetica mantiene un rapporto ermeneutico problematico con l'originale, a maggior ragione si deve parlare di una difficoltà ermeneutica a proposito della riscrittura leopardiana del libro del *Genesi*, non solo per la contaminazione delle diverse fonti cui si assiste nella *Storia del genere umano*,³² ma anche per la natura stessa del testo. Le *Operette* di Leopardi sono un'opera anomala, non a caso si chiamano "operette" introducendo fin nel titolo una riduzione ironica dello statuto tradizionale dell'opera letteraria. In questa maniera si sottraggono a qualsiasi definizione di genere e appaiono caratterizzate da un intreccio tra letteratura e filosofia, ispirato ora ai dialoghi platonici, ora ai racconti morali, mitologici e religiosi, ora alla satira menippea e in particolare alla satira di Luciano.³³ L'esistenza di questo intreccio tra mito, letteratura e filosofia

non deve tuttavia impedire di riconoscere il fondamentale carattere autoriflessivo che sta alla base della scrittura e riscrittura leopardiana nelle *Operette*. È sul piano di una scrittura che riflette su se stessa, in quanto scrittura, che devono essere misurati sia il registro poetico che quello filosofico. Solo in questo modo rimane salvaguardata la radicalità dell'analisi leopardiana della civiltà umana, evitando il pericolo di ridurla proprio a quelle categorie del pensiero che Leopardi cerca di mettere in discussione nella sua opera.

Le prime battute della *Storia* rivelano la natura problematica che questa operetta intrattiene con testo biblico e con una dimensione puramente narrativa. Come ha notato Cesare Galimberti, tra le prime parole troviamo "da principio" che richiama appunto l'*In principio (bereshith)* del *Genesi* (I, 1). Ma il testo di Leopardi non comincia con le parole del *Genesi*, e richiama non tanto il tempo dell'origine, ma quello del racconto:

Narrasi che tutti gli uomini che da principio popolarono la terra, fossero creati per ogni dove a un medesimo tempo, e tutti bambini, e fossero nutriti dalle api, dalle capre e dalle colombe nel modo che i poeti favoleggiarono dell'educazione di Giove.³⁴

La nozione stessa di inizio è messa in discussione da quel "narrasi" con cui si aprono ad un tempo la *Storia* e le *Operette*. L'origine non può essere un evento reale, storico: per questa ragione la scrittura di Leopardi non vuole, fin dalle prime parole del testo scritto, misurarsi con le cose o con le fonti e trova i propri contenuti immediati nell'atto stesso della scrittura e del racconto.³⁵ In questa maniera Leopardi mette in evidenza il rischio implicito in ogni discorso sull'origine e cioè il trasferimento delle categorie di chi parla o scrive al tema dell'origine.³⁶ Il sottolineare che l'"origine" non è una "cosa" e non esiste in quanto tale rivela il nulla che circonda la pratica della scrittura. La scrittura non ha il proprio fondamento nell'origine, intesa come evento reale da fare emergere, ma appare radicata nel nulla. L'attenzione autoriflessiva al gesto della scrittura finisce, insomma, per far emergere il tema del nulla come motivo coagulante del racconto senza esaurirsi in questo. Infatti, occorre precisare che il nulla non si presenta a sua volta come "cosa", come evento pieno da far coincidere con l'origine, ma come il contorno della scrittura, ciò che la circonda senza identificarsi in essa. Sono questi risvolti filosofici, questo richiamo al nulla

inteso come limite della pratica della scrittura, ad allontanare Leopardi da Vico, che pure aveva dedicato alla scrittura pagine fondamentali della sua *Scienza nuova*, pagine che probabilmente sono all'origine dell'attenzione leopardiana per questo stesso tema in tutta la sua opera.³⁷

La scrittura per Vico comincia con i primi tentativi di rappresentare attraverso segni iconici le immagini formatesi nel livello profondo della mente, dando un'espressione esteriore alle immagini mentali. Il filosofo napoletano sottolinea poi che la scrittura non comincia con la scrittura alfabetica ma con il corpo, coi gesti, i cenni divini e umani. Vico, come farà poi Leopardi, insiste continuamente sul nesso lingua, scrittura e sapere. La scrittura, la storia e l'episteme sono per lui il luogo della ragione dispiegata ed è proprio in virtù dell'introduzione della scrittura che "ora ci è naturalmente negato di poter entrare nella vasta immaginativa" dei primitivi le cui menti erano "tutte immerse ne' sensi" e "tutte rintuzzate dalle passioni".³⁸ In sintonia con queste pagine vichiane Leopardi riflette sul ruolo specifico della scrittura alfabetica nel processo di civilizzazione. La scrittura per Leopardi è il "primo strumento di vera civilizzazione;"³⁹ la riduzione di tutti i suoni umani ad un ristrettissimo numero di segni, scrive Leopardi, è stata un processo lentissimo che è alla base di "ogni stabilità, ogni legge, ogni forma, ogni certezza, ogni esattezza alle parole, ai modi e alle significazioni".⁴⁰ Leopardi riconosce nella scrittura alfabetica un prodotto tipicamente europeo, nato in Europa e da questa poi diffusosi nel mondo conosciuto.⁴¹ Come Vico, Leopardi riconosce anche che queste trasformazioni introdotte dalla scrittura alfabetica allontanano il genere umano dal mondo dei sensi e inserisce la scrittura tra le arti che non possono esprimere passione.⁴² La scrittura per Leopardi è necessaria alla civiltà ponendosi come strumento unico della "convenzione universale",⁴³ ma essa è contraria alla perfezione naturale dell'uomo, come scrive nello *Zibaldone*.⁴⁴ Essa è anche responsabile dell'introduzione tra gli esseri umani dell'idea dell'immortalità senza però essere in grado di realizzare questa stessa idea, poiché "moltiplicando a dismisura gli oggetti consegnati alla tradizione, sola o principalmente, ha reso quest'opera impossibile il conseguirla".⁴⁵

Nel marcare la distanza tra il mondo del mito e quello della scrittura alfabetica Leopardi raggiunge conclusioni analoghe a quelle oggi sottolineate dagli studiosi di paleontologia ed etnologia secondo cui che la conquista della scrittura consiste appunto nell'aver fatto entrare, grazie all'uso del sistema lineare, l'espressione grafica in completa subordinazione al-

l'espressione fonetica. Con il grafismo lineare scompare il dualismo verbale-grafico che si realizzava nella mitologia e il pensiero è sempre più incanalato nel ragionamento. Una delle fonti fondamentali del pensiero mitico-primitivo viene oggi indicata proprio nella libera coordinazione tra linguaggio verbale e figurativo la cui organizzazione spazio-temporale implica una continuità tra il soggetto che pensa e l'ambiente. Del resto, in ambito scientifico si riconosce oggi che l'*homo sapiens* nel periodo più lungo della sua evoluzione pensava in forme a noi oggi inaccessibili. La scrittura tende alla contrazione delle immagini e a una rigorosa linearizzazione dei simboli, producendo un impoverimento dei mezzi di espressione verbale.⁴⁶

Proprio in seguito al riconoscimento della nuova realtà introdotta dalla scrittura alfabetica Leopardi sostiene che la prima dote dello scrivere è la "naturalzza". In questo assunto egli pensa precisamente al mondo pre-alfabetico, che rimane inaccessibile alla mente moderna, ma che lascia comunque tracce nello stile di chi comprende, la necessaria *sprezzatura*, il necessario lavoro sulla parola (non più sulle immagini) imposto dalla scrittura dell'inizio, la scrittura che vuole evocare l'origine della condizione umana, pur sapendo di non poterla attingere nella sua pienezza.⁴⁷ Il lavoro sullo stile deve essere un lavoro sulla parola e lasciarsi alle spalle quella che Leopardi chiama la "scrittura dell'infanzia", cioè una scrittura che si concentra ancora sui pittogrammi, sui geroglifici e in genere sulle immagini piuttosto che sulle parole. Di qui anche la considerazione della diversità della scrittura cinese, scrittura vicina alla dimensione infantile e naturale e, dunque, "imperfetta" dal punto di vista alfabetico, in quanto, scrive Leopardi, scrittura quasi indipendente dalle parole, che non rappresenta tanto le parole, quanto piuttosto le immagini.⁴⁸

La scrittura delle *Operette* punta a trattenere qualcosa del *pathos* originario e della vitalità della parola orale che si mantiene soprattutto nella poesia e nella dimensione poetica del testo, che proprio per questo rimane per tanti aspetti intraducibile sul piano concettuale. In questa maniera, si comprende come la descrizione dell'origine paradisiaca del genere umano perda la propria forza e vada via via stemperandosi nel tempo della narrazione in cui la scrittura si dispiega; ma, al tempo stesso, occorre anche riconoscere che questa condizione paradisiaca, per il fatto stesso di essere evocata, tende ad eliminare i contorni dell'irrealtà in cui la scrittura stessa vorrebbe consegnarla. In questo emergere del racconto e della poesia dal

nulla che si dispiega attraverso la scrittura e attorno alla scrittura è da vedere la fondamentale dimensione poetica della *Storia del genere umano*. La dimensione lirica del testo dà voce allo smacco doloroso di un progetto di sapere che è consegnato interamente alla scrittura e che si pone comunque come *poiesi*, come creazione, come fare poetico.

Il modello antropologico del *Genesis* rimane alla base della *Storia del genere umano*, ma il discorso lirico elaborato da Leopardi in questa sede finisce per intaccare la staticità di quel modello aprendolo alle interrogazioni e al *pathos* della poesia, senza dar vita ad alcuna nuova mitologia, tantomeno ad una mitologia dell'io poetico. Viene in questa maniera confermata la dimensione trascendentale che il mito delle origini, che si esprime attraverso la scrittura, viene a svolgere all'interno dell'opera leopardiana. Nella *Storia del genere umano* questa dimensione viene incarnata da un'altra figura dell'Origine, che non è più il Paradiso o il giardino dell'Eden, ma l'infanzia. I primi uomini erano "tutti bambini" ci dice Leopardi e questa immagine dell'infanzia dell'umanità felice ritorna poi alla fine dell'operetta nell'immagine di Eros, fanciullo divino. È a questa immagine che Leopardi consegna il destino di una scrittura che vuole attingere alla passione dell'esistenza, assumendosi un compito illimitato, di cui non può rendere conto, non perché il genere sia inadeguato o lo stile inappropriato, ma proprio perché la scrittura strutturalmente pretende di esprimere la passione e l'inattuabile desiderio infinito, nello spazio chiuso e ordinato della pagina.

MASSIMO LOLLINI

University of Oregon

Le citazioni dallo *Zibaldone* sono prese dall'edizione critica e annotata a cura di Giuseppe Pacella (Milano: Garzanti, 1991); le *Operette morali* sono citate dall'edizione a cura di Cesare Galimberti (Napoli: Guida, 1990, quarta edizione). Le altre opere sono citate da Giacomo Leopardi, *Tutte le opere* a cura di W. Binni, con la collaborazione di E. Ghidetti (Firenze: Sansoni, 1969).

¹ Cfr. Giovanni Gentile, *Poesia e filosofia di Giacomo Leopardi* (Firenze: Sansoni, 1939), p. 35. Intervenendo recentemente su questa questione Alberto Folini ha

sostenuto che il poeta *sente* la verità e ha richiamato l'attenzione sul fatto che il linguaggio poetico, diversamente da quello filosofico, non ha carattere discorsivo, ma evocativo. Cfr. A. Folini, *Pensare per affetti. Leopardi, la natura, l'immagine* (Venezia: Marsilio, 1996), p. 11. Su questo aspetto si veda anche Alessandro Carrera, "Del sentire la verità. Per Leopardi e Michelstaedter", in *Soggetto e verità. La questione dell'uomo nella filosofia contemporanea*, a cura di Ettore Fagioli e Marco Fortunato (Milano, Mimesis, 1996), pp. 199-207. Il saggio di Antonio citato nel testo si intitola *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi* (Milano: Fentrinelli, 1980).

² Cfr. Carlo Sini "Poesia contra Filosofia", in AA.VV. *La poesia e il sacro alla fine del secondo millennio* (Milano: Edizioni San Paolo, 1996), pp. 95-111.

³ Carlo Sini "Poesia contra Filosofia", p. 110.

⁴ Per una discussione approfondita del rapporto tra immaginazione e ragione in Leopardi si veda Carlo Ferrucci, *Leopardi filosofo e le ragioni della poesia* (Venezia: Marsilio, 1987). Il saggio di Ferrucci mette in luce la straordinaria ricchezza del sistema filosofico leopardiano, mostrando al tempo stesso come in questo sistema la poesia funga da modello di una vita più integra e felice.

⁵ Nelle riflessioni del 1821 sui rapporti tra poesia e filosofia si passa dalla contrapposizione (v. *Zibaldone*, 1231; 27 giugno 1821), all'idea di una superiore concordia (v. *Zibaldone*, 1383; 24 luglio 1821). Va tuttavia tenuto presente che Leopardi esalterà sempre il valore conoscitivo della poesia e dell'immaginazione sensibile (v. *Zibaldone*, 3244-3245; 22 agosto 1823) e che il cambiamento di giudizio si spiega anche con il diverso significato che Leopardi attribuisce al termine filosofia. Rimane il fatto che quando egli identifica la filosofia con il razionalismo settecentesco la condanna, mentre il giudizio muta in senso positivo quando invece la identifica con l'ampia visione del mondo che si aveva nel mondo antico o con l'ironia socratica (v. *Zibaldone*, 1359-1361; 20 luglio 1821).

⁶ Si veda a questo proposito Vincenzo Costa, *La generazione della forma. La fenomenologia e il problema della genesi in Husserl e in Derrida*. Milano: Jaca Book, 1996. Su come la scrittura della filosofia abbia modificato l'originaria concezione della verità poetica intesa come *alétheia* v. Rocco Ronchi, *La scrittura della verità. Per una genealogia della teoria* (Milano: Jaca Book, 1996), p. 31 e seguenti.

⁷ Cfr. *Genesis* 2, 4-25 e *Genesis* 3, 1-24. Le citazioni bibliche sono prese da *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis Sixti Pontificis Maximi iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita* (Roma: Editiones Paulinae 1957); e dalla *Bibbia di Gerusalemme* (Bologna: Edizioni Dehoniane, 1990). Ho utilizzato anche la traduzione e il commento di Gerhard Von Rad, cfr. *Genesis* (Brescia: Paideia Editrice, 1978).

⁸ Cfr. *Zibaldone*, 393-394 e 420; (9-15 dicembre 1820).

⁹ Cfr. Patrizia Girolami. *L'Antiteodicea. Dio, Dei, Religione nello "Zibaldone" di Giacomo Leopardi*. Con una premessa di G. Luti e un saggio introduttivo di M. Biondi (Firenze: Leo S. Olschki editore, 1995), pp. 30-32. Anche chi, come Antimo Negri, si è impegnato a descrivere la vita e l'opera di Leopardi in termini di "esperienza cristiana" deve ammettere che la "grande vicenda cristiana neotestamentaria, dell'Incarnazione e della Redenzione" risulta estranea alla prospettiva del poeta di

Recanati. Cfr. Antimo Negri, *Leopardi: un'esperienza cristiana* (Padova: Edizioni Messaggero, 1997), p. 145 e seguenti. Il Dio cristiano per Leopardi può chiamarsi anche Fato, Natura o Arimane (ib., p. 211).

¹⁰ Cfr il cit. commento di G. Von Rad alle pagine 102-103.

¹¹ Buffon (1707-1788) è tra i primi scienziati a mettere in discussione la cronologia della creazione contenuta nel racconto della Genesi e a porre le basi dell'evoluzionismo aprendo la strada ad una lettura scientifica del racconto biblico che da allora cominciò a non essere più considerato un racconto storico. In particolare, l'affermarsi di un'idea di continuità della natura portò a mettere in discussione il primato dell'uomo sugli animali. *L'Histoire naturelle*, l'opera monumentale di Buffon scritta tra il 1749 e il 1767, fu al centro di aspre polemiche, e il suo autore fu accusato di contraddire il *Genesi* e di considerare l'uomo come un animale. Da quel momento cominciava anche a venir meno in maniera definitiva la credenza nell'esistenza reale e storica del Paradiso terrestre che nell'interpretazione di Rousseau, Kant e, come si è visto, Leopardi finisce per essere identificato con la natura rassicurante che guida maternamente i primi esseri umani. Su questi aspetti si veda Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le jardin des délices*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1992 [trad. it. di L.Grasso, *Una storia del Paradiso. Il giardino delle delizie* (Bologna: Il Mulino, 1994).

¹² La credenza nell'immortalità dell'anima sarà oggetto della satira e della polemica anche dell'ultimo Leopardi. Si veda a questo proposito Liana Cellerino, *L'io del topo. Pensieri e letture dell'ultimo Leopardi* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1997).

¹³ "De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas, in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris" (*Genesi*, 2, 17).

¹⁴ *Genesi*, 3, 5.

¹⁵ Si veda su questo aspetto Roberto Mancini, *L'ascolto come radice: teoria dialogica della verità*. Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.

¹⁶ Cfr. *Zibaldone*, 400; 9-15 dicembre 1820.

¹⁷ Ibi, 401; l'enfasi è nello *Zibaldone*.

¹⁸ Ibi, 403.

¹⁹ Ibi, 404.

²⁰ Giuseppe Ferraro ha sottolineato l'importanza del rapporto filosofia-religione nel pensiero leopardiano, fino a parlare di una "filosofia della religione" intesa come filosofia morale, che prenderebbe il posto della teologia. Cfr. Giuseppe Ferraro, *Il poeta e la filosofia. Filosofia Morale e Religione in G. Leopardi* (Napoli: Filema, 1996), p.50.

²¹ *Zibaldone*, 428; 18 dicembre 1820.

²² Cfr. *Zibaldone*, 253-254; 20 settembre 1820. Alcuni critici hanno fatto notare che Leopardi nella sua analisi distorce il "vero" messaggio cristiano facendolo coincidere nella dimensione spirituale e nella fede nell'immortalità dell'anima, senza considerare che ciò che caratterizza il cristianesimo è la fede nella resurrezione dei morti. Cfr. Adriano Mariani, *Leopardi. Nichilismo e cristianesimo* (Roma: Edizioni Studium, 1997), pp. 21-22. Tuttavia, va notato, come fa del resto lo stesso Mariani, che la forma

storica del cristianesimo che Leopardi conosce attraverso la madre Adelaide Antici, è una religione che mortifica il corpo e valorizza soprattutto il tema dell'immortalità dell'anima. Del resto, lo spettro della riflessione leopardiana, pur essendo fortemente condizionato dalla dimensione storico-religiosa in cui vive, muove da un tipo di analisi culturale che va ben al di là del cristianesimo e che casomai si riferisce a testi esemplari dell'Antico Testamento, come il libro del *Genesi*, *Giobbe* e *Ecclesiaste*.

²³ *Zibaldone*, 433; 18 dicembre 1820; 435; 19 dicembre 1820.

²⁴ "Ecco l'uomo è diventato come uno di noi, per la conoscenza del bene e del male. Ora, egli non stenda più la mano e non prenda anche dell'albero della vita, né mangi e viva sempre! Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da dove era stato tratto. Scacciò l'uomo e pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via all'albero della vita".

²⁵ *Zibaldone*, 438-440; 22 dicembre 1820.

²⁶ Ibi, 442-444; 22 dicembre 1820.

²⁷ Commentando *Genesi* 2, 19 con un linguaggio teologico alieno da Leopardi, che parla di "credenza" e non di "fede" o "obbedienza", David Maria Turolto ha sostenuto recentemente che il primo peccato dell'uomo è stato un atto di ragione privo di fede. Un atto commesso all'origine del mondo. Cfr. David Maria Turolto, *Il dramma è Dio. Il divino, la fede, la poesia* (Milano: Rizzoli, 1992), pp. 61-63.

²⁸ Cfr. Antonio Prete, *Introduzione* a Giacomo Leopardi, *Le Operette morali* (Milano: Feltrinelli, 1992), p. 20. *La Storia del genere umano*, scritta fra il 19 gennaio e il 7 febbraio del 1824, è stata definita da Walter Binni come "un'operetta epitome", in cui Leopardi rifonde la sua riflessione precedente facendone al tempo stesso un preambolo a tutto il suo lavoro successivo. Cfr. Walter Binni, *Lettura delle Operette morali* (Genova: Marietti, 1987), p. 20.

²⁹ *Zibaldone*, 1264-69; 2-5 luglio 1821. Rocco Ronchi ha recentemente mostrato che la traduzione di *alétheia* con "disvelamento" deve accompagnarsi alla consapevolezza dell'origine poetico-musicale di questo disvelarsi (op. cit. pp. 24-25). Marcel Detienne a sua volta ha chiarito che il nominare del poeta è percepito in origine come un rivelare, nel momento in cui la parola è concepita come una realtà naturale, una parte della physis. Cfr. Marcel Detienne, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque* (Paris: F.Maspero, 1981).

³⁰ Per il concetto di metafora assoluta v. Hans Blumenberg, *Paradigmi per una metaforologia* (Bologna: Il Mulino, 1969) [Ed. or. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Bonn: H. Bouvier, 1960] e Id. *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza* (Bologna: Il Mulino, 1985) [Ed. or. *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979)]. Sul ruolo di redenzione che la metafora del Fanciullo, insieme a quella dell'Angelo, assume rispetto ad una civiltà sempre più fondata sul culto di un sapere oggettivo v. Laura Marchetti, *Il Fanciullo e l'Angelo. Sulle metafore della redenzione* (Palermo: Sellerio, 1996).

³¹ *Zibaldone*, 3813; 31 ottobre 1823.

³² Carlo Del Grande ha rilevato che nella *Storia del genere umano* accanto a *Genesi*, sono presenti le cosmogonie classiche di Platone, Esiodo e Ovidio. Cfr. C. Del Grande, *La storia del genere umano in Esiodo, Ovidio e nei Leopardi*, in *Studi di varia umanità in onore di Francesco Flora*, (Milano: Mondadori, 1963), pp. 644-654. In realtà, l'analisi di Del Grande privilegia il rapporto dell'operetta leopardiana con gli *Erga* di Esiodo e *Le Metamorfosi* di Ovidio, lasciando del tutto in ombra il rapporto tra la *Storia del genere umano* e il libro del *Genesi*. Del Grande prende alla lettera la nota che Leopardi dovette imporre per ordine della censura alla *Storia* nell'edizione Piatti (Firenze, 1834). In questa nota Leopardi dichiarava di non aver fatto alcuna allusione biblica in tutte le *Operette morali*. Galimberti nel suo commento alle *Operette morali* coglie invece i riferimenti biblici e sottolinea che nella *Storia* Leopardi approda ad "una rappresentazione teologica e cosmologica d'impronta ereticale" (op. cit., p. 89).

³³ Su questi aspetti si veda Antonio Prete, *Introduzione* a G. Leopardi, *Le Operette morali* (Milano: Feltrinelli, 1992), pp. 5-29. Filippo Secchieri ha mostrato come il paradigma ironico non sia un semplice episodio delle *Operette* ma determini il "processo di testualizzazione del pensiero leopardiano" che rifiuta l'univocità del concetto della tesi da dimostrare, sia pure attraverso il processo dialettico. Cfr. Filippo Secchieri, *Con leggerezza apparente. Etica e ironia nelle Operette morali*" (Modena: Mucchi, 1992), p. 138. Beatrice Stasi ha mostrato recentemente come sia possibile collegare il riso al nucleo centrale dell'estetica leopardiana e come la visione ironica del Leopardi sia convergente con l'umorismo pirandelliano. Cfr. Beatrice Stasi, *Apologie della letteratura. Leopardi tra De Roberto e Pirandello* (Bologna: Il Mulino, 1995).

³⁴ G. Leopardi, *Storia del genere umano*, in *Operette morali*, cit., pp. 57-58. Carlo Del Grande ha visto in quest'apertura dell'operetta un'interpretazione degli *Erga* di Esiodo, ma egli stesso poi riconosce che Leopardi introduce un'importante novità, rappresentata appunto dalla nozione di inizio, che evidentemente rimanda al testo biblico (op. cit. p. 648).

³⁵ Su questi aspetti si trovano osservazioni molto interessanti in G. Leonelli, *Le "Operette morali" e le illusioni della scrittura*, in *Paragone*, XXIV, n. 306 (Agosto, 1975), pp. 58-61.

³⁶ Su questo rischio ha insistito recentemente Carlo Sini, cfr. "Ha veramente senso parlare di origine dell'universo?" in *La favola dell'universo*, a cura di George V. Coyne, Giulio Giorello e Elio Sindoni (Casale Monferrato: Piemme, 1997), pp. 68-72.

³⁷ Cfr. Per esempio *Scienza nuova seconda* 430; 439; 440; 600-601. Su questi aspetti ha insistito Carlo Fontana, *La scrittura della filosofia Platone, Vico, Nietzsche, Cerusco* I. (CO): Hestia, 1994). Cfr. anche Marcel Danesi, *Vico, Metaphor, and the Origin of Language* (Bloomington & Indianapolis: Indiana UP, 1993). Sergio Givone ha sostenuto recentemente che Vico e Leopardi arrivano, sia pure per strade diverse, ad apprezzare la tragicità della condizione umana e la distanza umana dalla verità. Entrambi approderebbero ad un paradigma negativo: il fatto che la storia universale sia governata, per Vico, dalla divina provvidenza e da una forza metafisica non farebbe che confermare l'infinita distanza umana dalla verità e il carattere enigmatico della

natura, sottolineato anche da Leopardi. Cfr. Sergio Givone, "Filosofia, poesia e mito in Vico e in Leopardi", in *Filosofia '95*, a cura di Gianni Vattimo (Roma-Bari: Laterza, 1996), pp. 101-118. Nel mio lavoro su Vico (*Le muse, le maschere e il sublime: Giambattista Vico e la poesia nell'età della "ragione spiegata"* Napoli: Guida, 1994) ho riconosciuto che per il filosofo napoletano la Provvidenza si presenta nella storia sempre nella forma di una ineliminabile differenza. Tuttavia, ho anche mostrato come per Vico l'importanza e il senso profondo della religione non siano contenibili entro i limiti della storia cristiana, poiché nel suo senso universale la religione indica il contenuto più altamente significativo di tutta la storia. In sostanza, la dimensione metafisica e la valorizzazione del significato civile della religione e del mito allontanano in maniera marcata Vico da Leopardi. Non a caso la vichiana Scienza nuova si fonda su di un'ermeneutica del mito che, pur essendo consapevole dei limiti impliciti in ogni traduzione storica dei miti, continua tuttavia il suo sforzo interpretativo, senza riconoscere nel nulla la radice strutturale della scrittura e della conoscenza umana, come fa Leopardi.

³⁸ *Scienza nuova seconda*, 378. Cito dall'edizione a cura di Andrea Battistini in G. Vico, *Opere* (Milano: Mondadori, 1990).

³⁹ *Zibaldone*, 2619; 2 settembre 1822.

⁴⁰ *Ib.*, 1264-69; 2-5 luglio 1821.

⁴¹ *Ib.*, 2670; 11 ottobre 1823.

⁴² *Ib.*, 2362; 26 gennaio 1822.

⁴³ *Ib.*, 1202; 22 giugno 1821.

⁴⁴ "È da notare che l'uso della moneta quanto è necessario a quella che oggi si chiama perfezione dello stato sociale, tanto nuoce a quella perfezione che io vo predicando; giacché il detto uso è l'uno dei principalissimi ostacoli alla conservazione dell'uguaglianza fra gli uomini ... Quel che si è detto della moneta si può dire di mille altri usi ec. necessari alla società o civiltà, e pur d'invenzione ec. difficilissima, come la scrittura, la stampa ec." (1174; 11 giugno 1821). Leopardi ritiene che la scrittura sia la principale responsabile della perdita della poesia da parte del popolo. Nell'ambito della letteratura orale la poesia non poteva che vivere presso il popolo e essere popolare. L'avvento della scrittura ha separato i poeti dal popolo e resa impopolare la letteratura.

⁴⁵ *Zibaldone*, 4349; 21-22 agosto 1828.

⁴⁶ Su questi aspetti si veda l'ormai classico Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola* (Torino: Einaudi, 1977). [Ed. or. *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes* (1965)].

⁴⁷ La poetica della "naturalzza", per quanto possibile lontana da ogni forma di soggettivismo, razionalismo e artificio è al centro delle prime cento pagine dello *Zibaldone*. Queste pagine, come ha riconosciuto Anceschi, costituiscono innanzitutto il momento aurorale della consapevolezza che il poeta ha di se stesso in quanto poeta, la nascita quindi della poetica leopardiana. Nelle prime cento pagine lo *Zibaldone* diventa un vero e proprio "diario continuo" della poesia nel suo farsi e in questo contesto militante vanno inseriti gli stessi interventi sui problemi filosofici e teologici introdotti

dal processo di civilizzazione. In queste pagine Leopardi non appare preoccupato di sviluppare una concezione estetica, cioè una concezione filosofica della poesia, ma una poetica cioè una decisione operativa che ha al suo centro il concetto di imitazione della natura. Cfr. Luciano Anceschi *Un laboratorio invisibile della poesia. Le prime pagine dello "Zibaldone"* (Parma: Pratiche, 1992).

⁴⁸ *Zibaldone*, 944; 14 aprile 1921 e 976; 22 aprile 1821. Il cinese viene oggi ritenuto una scrittura di parole, in quanto ogni segno rappresenta il suono di una parola, non una lettera. Leopardi coglie, tuttavia, il carattere ambiguo della situazione della scrittura cinese che rimane di difficile comprensione senza l'ausilio di una lettura visiva o mentale. Va poi ricordato, il ruolo fondamentale mantenuto dalla tradizione orale, senza la quale i caratteri cinesi sarebbero impronunciabili, anche se si possedesse la registrazione della lingua parlata. Cfr. Leroi-Gourhan, cit. pp. 239-240.