



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Leopardi e lo stoicismo

di Morris Karp

Sommario: Da quale punto di vista dobbiamo considerare il passato? L'interpretazione del pensiero stoico che Leopardi offre nel *Preambolo* al suo *Volgarizzamento del Manuale di Epitteto* ci pone di fronte a questa inquietante domanda. Gli aspetti paradossali di questa interpretazione richiedono infatti di essere compresi nell'orizzonte del pensiero di Leopardi, alla luce dell'idea di una determinazione storica della natura degli uomini. A partire da questa idea si mostra l'originaria connessione della filologia, del pensiero e della poesia nell'opera di Leopardi. Solo in riferimento a questa connessione il cammino poetico di Leopardi si lascia comprendere nel suo significato più proprio; solo se meditiamo questo cammino, il pensiero di Leopardi può rivelarci il suo segreto rigore.

Indice: I. *Le epoche dell'umanità e la storia dell'universo nel pensiero di Leopardi*, p. 3; II. *Lo stoicismo e il mondo antico*, p. 4; III. *L'interesse di Leopardi per lo stoicismo*, p. 5; IV. *Modalità del confronto di Leopardi con lo stoicismo*, p. 7; V. *Il significato dello stoicismo nel Preambolo al volgarizzamento del Manuale di Epitteto*, p. 8; VI. *Il luogo del Preambolo nell'opera di Leopardi*, p. 10.

Leopardi e lo stoicismo

di Morris Karp

*Forti, o voi pochi, in rio servaggio avvolti,
fia sola ammenda al nascer vostro amaro,
l'essere in suol di libertà sepolti.*

(Vittorio Alfieri, *Rime, Parte Prima, CLI*)

La filologia, cioè la consuetudine, la custodia e la cura del linguaggio, fu la disciplina propria di Leopardi, e non è imprudente dire che solo su questo terreno poté germogliare la mèsse del suo pensiero e della sua poesia. Ma per vedere il reciproco rimandare di questi campi del sapere e dell'agire, e l'essenziale unità che li tiene legati nell'opera di Leopardi, è necessario coltivare uno sguardo che non li costringa troppo severamente nel ruolo di settori scientifici, separati tra loro dal rigore di un metodo che si mantiene affidabile solo in quanto è in grado di conformarsi alle diverse materie che ad esso vengono di volta in volta affidate. Il rigore di cui Leopardi diede prova nei suoi lavori di filologia¹ non può servire da obiezione, ma ci mostra piuttosto come l'unità del sapere sia un terreno affidabile per lo sviluppo del metodo. L'intreccio armonioso della filologia, del pensiero e della poesia lascia credere che per Leopardi l'unico metodo fu la vita, e insieme, infallibilmente, la morte.

In questo senso potremmo forse vedere in lui un *sapiente*, secondo il termine che un' antica tradizione impiega per indicare colui che mette la sua meditazione a servizio del fine essenziale dell'uomo. Se davvero è così, allora il confronto di Leopardi con lo stoicismo non potrà essere guidato da un interesse semplicemente storiografico, ma piuttosto dalla domanda che in ogni tempo chiama in causa il sapiente: *chi è l'uomo?* Se il tema di questo articolo riuscirà in qualche modo ad avvicinarci a questa domanda, potremo ritenere di non aver impiegato inutilmente il nostro tempo.

Ma da quale punto di vista sarà più proprio considerare l'interesse di Leopardi per lo stoicismo? La filologia avanza le sue pretese, dato che il documento principale di questo interesse è costituito dalla volgarizzazione del manuale di Epitteto, che Leopardi, *in veste* di filologo, progettò di pubblicare attorno al 1825 presso l'editore Stella. L'ampio preambolo che Leopardi compose perché precedesse la volgarizzazione, invita d'altra parte la storiografia filosofica a considerare il confronto di Leopardi con il pensiero degli stoici. I due aspetti possono essere separati e studiati singolarmente dagli specialisti di queste discipline, e magari essere poi ricomposti attraverso un approccio interdisciplinare che faccia da correttore all'eccesso di specializzazione.

Il punto di vista di questo articolo tuttavia è diverso, in quanto comincia col domandare: per quale ragione Leopardi si trovò a dialogare con il pensiero degli stoici? Con questa domanda sarà forse possibile illuminare il significato di questo dialogo all'interno dell'opera di Leopardi. Ma per cercare le ragioni del confronto di Leopardi con Epitteto è necessario innanzitutto evocare la comprensione della storia entro la quale esso si ambienta; l'interpretazione dello stoicismo avanzata da Leopardi può infatti essere pienamente compresa solo alla luce dell'idea

¹ Cfr. Sebastiano Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Laterza, Roma-Bari 1997 (I ed. 1955).

di una determinazione storica dell'essenza dell'uomo, che può essere vista come il centro attorno al quale gravitano le orbite apparentemente irregolari del pensiero di Leopardi.

I. *Le epoche dell'umanità e la storia dell'universo nel pensiero di Leopardi*

«La storia di ciascuna lingua è la storia di quelli che la parlarono o la parlano, e la storia delle lingue è la storia della mente umana²». Se mai la passione di Leopardi per la filologia ebbe il carattere della mera erudizione, è certo che all'altezza del 1822, quando egli annota nello *Zibaldone* questa sentenza, essa era ormai stata accolta all'interno di una riflessione che mirava a gettare luce negli abissi dell'uomo e dell'universo. All'interno di questa riflessione la storia delle lingue appare a Leopardi come la storia di una progressiva spiritualizzazione, attraverso la quale gli uomini divengono capaci di rappresentare a se stessi oggetti sempre più distanti dalla realtà sensibile, e allo stesso tempo sempre più universali.

Così ad esempio, notando il grado di astrazione raggiunto dalle lingue nei vocaboli che esprimono azioni che durano nel tempo, Leopardi osserva come i verbi continuativi derivino spesso da verbi che esprimono azioni più immediatamente sensibili: «Così dico dei derivati e composti di *spectare*, come appunto *spectaculum*, come *expectare* azione continuata per sua natura, e che deriva da *spectare*, ed esprime quasi il guardar lungamente e da lontano, che fa talvolta quegli che aspetta (...)»³. Allo stesso modo, opponendosi alla teoria per la quale i nomi deriverebbero dai verbi, egli ritiene più ragionevole credere che siano i verbi a derivare dai nomi, in quanto la rappresentazione di un'azione gli appare meno immediatamente collegata alla sensibilità, più «metafisica⁴», rispetto alla rappresentazione del soggetto che la compie. Per la stessa ragione infine egli ritiene che tutti i vocaboli che designano realtà non sensibili siano nati da ultimi nelle lingue, e che si siano formati attraverso metafore e similitudini sempre a partire dai vocaboli che indicavano cose sensibili⁵.

Ma da dove viene all'uomo questo potere di allontanarsi dalla materia e di nominare cose che non possono cadere sotto il dominio dei sensi? Come avviene che vi sia una *storia della lingua*? All'altezza del 1825, quando si accinge a tradurre il manuale di Epitteto, Leopardi è in grado di inserire questa domanda all'interno di una vasta connessione di riflessioni che ha preso forma tra le pagine dello *Zibaldone*. In questo contesto la storia della lingua, dominata dalla tendenza alla spiritualizzazione, appare a Leopardi come un prodotto del dispiegarsi di quella facoltà dell'uomo che egli chiama *assuefabilità*, alla quale egli finisce col ridurre tutte le altre facoltà. «Non solamente – egli scrive – tutte le facoltà dell'uomo sono una facoltà di assuefarsi, ma la stessa facoltà di assuefarsi dipende dall'assuefazione. A forza di assuefazioni si piglia la facilità di assuefarsi, non solo dentro lo stesso genere di cose, ma in ogni genere⁶». Questa capacità di adattamento viene compresa da Leopardi come il primo germe della *memoria*, che consiste appunto in una sorta di abitudine alle sensazioni che vengono dall'ambiente, e rende l'uomo capace di rappresentarsi gli oggetti anche quando essi non cadono sotto i suoi sensi⁷. A partire dalla memoria può poi svilupparsi la *facoltà immaginativa*, in grado di «concepire le cose che non sono, e in un modo nel quale le cose reali non sono⁸». Proprio attraverso questo potere infine l'immaginazione diviene «la sorgente della ragione⁹», in quanto è capace di rappresentare nelle idee una regolarità e una perfezione che non può essere rinvenuta negli oggetti della sensibilità. Attraverso queste idee la ragione diviene capace di distinguere la verità dall'illusione, e prende a limitare sempre più il dominio dell'immaginazione.

Questa *storia della mente umana* deve poi essere a sua volta ricompresa in una più ampia *storia naturale*, entro la quale essa appare come l'esito ultimo del progressivo potenziarsi di quella capacità di adattamento dei viventi che

² G. Leopardi, *Zibaldone*, 2591. Tutte le citazioni dallo *Zibaldone*, sono tratte da: Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, Roma 2010, e vengono indicate con il numero di pagina dell'autografo.

³ *Zib.* 1106.

⁴ *Zib.* 1205. Notevole è l'eccezione che nello stesso frammento Leopardi solleva, quando cita le *miras anomalias* che il verbo *essere* mostra in quasi tutte le lingue come prova della sua antichità. La ragione di questa eccezione viene indicata da Leopardi nella particolarità di questo verbo, «si necessario, che senza di esso non si può fare un discorso formato (...)».

⁵ Cfr. *Zib.* 1388.

⁶ *Zib.* 1370.

⁷ Cfr. *Zib.* 1764-5.

⁸ *Zib.* 167.

⁹ *Zib.* 2132-4.

Leopardi chiama *conformabilità*, nella quale egli vede il tratto essenziale della *vita*¹⁰. L'aspetto interno della conformabilità, cioè la forza essenziale da cui essa si sprigiona, è per Leopardi l'amor proprio, che muove il vivente alla ricerca del piacere. La diversa quantità di amor proprio è alla base della maggiore o minore conformabilità dei viventi, e poiché nell'uomo la conformabilità è massima, così deve essere anche del suo amor proprio¹¹. Poiché il piacere verso il quale spinge l'amor proprio non è che una rappresentazione, alla quale per Leopardi non può corrispondere alcuna realtà, l'uomo è il vivente che prova su di sé il dolore più intenso, in quanto con più forza tende verso un fine che non può raggiungere¹².

Alla luce di questa storia naturale, Leopardi interpreta le epoche dell'umanità come modificazioni della natura umana prodotte dallo sviluppo delle sue facoltà. Questi mutamenti nella natura dell'uomo decidono di volta in volta la posizione dell'uomo davanti al dolore. Il mondo antico viene così pensato da Leopardi come l'epoca dell'immaginazione, in cui la vita degli uomini è ancora abbellita dalle illusioni, e il potere dell'immaginazione rende gli uomini confidenti nella felicità, spronandoli a compiere grandi imprese. E' questa per Leopardi l'età della *forza* e della *grandezza*. Ma lo sviluppo graduale della ragione nel mondo greco-romano, togliendo potere alle illusioni più naturali, porta a quel caratteristico mescolarsi di ragione e immaginazione che si manifesta nella tarda antichità e nelle sue filosofie, che in forza di illusioni allontanano la vita dalla realtà materiale. In questo allontanamento dalle cose sensibili si manifesta per Leopardi l'*indebolimento* dell'umanità, che avvertendo la sua incapacità a conseguire la felicità nelle cose terrene, inventa una felicità surrettizia nella sfera spirituale. Il dispiegarsi della ragione conduce infine l'uomo alla barbarie, intesa da Leopardi come uno stato che si oppone alla natura primitiva dell'uomo¹³. L'allontanamento consiste nel fatto che al posto di quegli errori naturali che erano le illusioni, sono stati introdotti errori fattizi, cioè prodotti dalla ragione. Il Rinascimento è per Leopardi il tentativo di liberare l'umanità da questi errori, e di riavvicinarla così alla classicità greca e romana. L'Illuminismo si pone in un certo verso in continuità con il Rinascimento, ma finisce col dimenticarne lo scopo, e introducendo ovunque e senza riguardo la ragione, toglie ogni credibilità all'immaginazione e ai suoi prodotti¹⁴. Così l'uomo, costringendosi a vedere la verità, impara che la vita è necessariamente dolore, e colma la misura della sua sofferenza con il peso della saggezza.

II. Lo stoicismo e il mondo antico

Nel 1825, all'epoca della volgarizzazione del manuale di Epitteto, la parte teoretica della riflessione di Leopardi sembra aver raggiunto un esito definitivo nella tesi dell'opposizione tra vita ed esistenza, cioè nella scoperta che il fine proprio della vita non è tenuto in nessun conto da quel principio superiore che è l'esistenza. È questo il periodo in cui il cammino poetico di Leopardi si interrompe, ed egli rivolge col massimo ardore il suo impegno alla filosofia. Dall'età del dominio incontrastato della ragione, dopo aver dimostrato nel suo sistema la necessità essenziale del dolore per i viventi, Leopardi si volge verso la filosofia stoica¹⁵, come fosse in cerca di suggerimenti e consigli sul contegno da tenere di fronte alle verità da lui scoperte. Ma in che modo la filosofia degli stoici può dare consiglio a un'epoca che in tutto e per tutto ha sconfitto il potere dell'immaginazione? Come può risuonare la sua voce in un tempo in cui parole come *virtù*, *libertà* e *provvidenza* non appaiono degne di fede più che le fiabe raccontate ai fanciulli prima del sonno? Tra il mondo antico e l'epoca moderna, l'abisso della verità segna un confine che rende vano ogni tentativo di conservare all'uomo, attraverso le illusioni, la fiducia nel *merito dell'esistenza*¹⁶.

Quasi per misurare la distanza tra queste epoche, nella *Comparazione delle sentenze di Bruto minore e di Teofrasto vicini a morte*, scritta nel 1822, Leopardi si era soffermato sull'«*apostasia*» di Bruto dalla virtù e su quella di Teofrasto dalla sapienza, considerando che «fra gli antichi, assuefatti com'erano a credere, secondo l'insegnamento della natura, che le cose fossero cose e non ombre, e la vita umana destinata ad altro che alla miseria, queste sì fatte apostasie, cagionate, non da passioni o da vizi, ma dal senso e discernimento della verità, non si trova che intervenissero se non

¹⁰ Cfr. *Zib.* 3381.

¹¹ Cfr. *Zib.* 2410-1.

¹² Cfr. *Zib.* 2413.

¹³ Cfr. *Zib.* 821.

¹⁴ Cfr. *Zib.* 162-3.

¹⁵ Il problema dell'identificazione di una particolare scuola stoica dietro ai generici riferimenti di Leopardi allo stoicismo non è stato affatto trascurato dagli autori che hanno scritto su questo argomento. Essi concordano nel ritenere che Leopardi ebbe conoscenza principalmente dei testi della terza scuola stoica, sviluppatasi soprattutto in ambito romano nei primi secoli dopo Cristo.

¹⁶ Cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, lettera a Luigi De Sinner, 24 Maggio 1832, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit.

di rado¹⁷». La sentenza di Teofrasto, per cui «non la sapienza ma la fortuna è signora della vita¹⁸» e l'esclamazione di Bruto «O virtù miserabile, eri una parola nuda, e io ti seguiva come fossi una cosa¹⁹» rappresentano per Leopardi l'improvviso balenare del vero in un mondo ancora avvolto nell'illusione, e vengono contrapposte alle superbe affermazioni di quei filosofi che volevano «che la virtù o la sapienza basti alla beatitudine; quando sentivano purtroppo bene in se medesimi che non basta, se però avevano effettivamente o l'una o l'altra di quelle condizioni²⁰».

Queste osservazioni sullo stoicismo, introdotte nella *Comparazione* in maniera quasi accidentale, verranno svolte più ampiamente l'anno seguente nelle pagine dello *Zibaldone*, prendendo la forma di una critica all'idea di *ragione*, sulla quale gli stoici hanno fondato la dignità essenziale dell'uomo come *sapiente*. A partire da quella *genealogia della ragione* in cui Leopardi sviluppa la sua antropologia, la pretesa che la ragione sia qualcosa di assoluto, in quanto non condizionabile dalla realtà esterna, appare del tutto infondata. Al contrario la ragione, come esito ultimo dell'estrema assuefabilità della mente umana, deve piuttosto occupare l'ultimo anello nella catena dei condizionati. Così Leopardi può concludere che, se mai potesse esistere, il sapiente immaginato dagli stoici «sarebbe interamente suddito della fortuna, perché in mano di essa fortuna sarebbe quella stessa ragione sulla quale egli fonderebbe la sua indipendenza dalla fortuna medesima²¹». La libertà del sapiente, e la virtù che egli dimostra nel suo conformarsi alla ragione, sono dunque per Leopardi mere illusioni, *parole nude*, come dice Bruto. La filosofia stoica appare allora come una filosofia fondata sulle illusioni della ragione, cioè su quegli errori fattizi che, allontanano l'uomo dalla sua natura originaria, e lo destinano verso un'infelicità sempre più grande.

L'anno seguente, il 1824, in quell'autoritratto di fantasia che sono i *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, Leopardi sembrerà piuttosto inclinare verso la filosofia epicurea: «Nella vita, quantunque temperatissimo, si professava epicureo, forse per ischerzo²² più che da senno. Ma condannava Epicuro; dicendo che ai tempi e nella nazione di colui, molto maggior diletto si poteva trarre dagli studi della virtù e della gloria, che dall'ozio, dalla negligenza e dall'uso delle voluttà del corpo; nelle quali cose riponeva il bene degli uomini. Ed affermava che la dottrina epicurea, proporzionatissima all'età moderna, fu del tutto aliena dall'antica²³». La filosofia epicurea appare qui la più adatta all'epoca in cui le illusioni dell'immaginazione hanno perso quella realtà che proveniva loro dall'essere ritenute vere; per lo stesso motivo tuttavia essa appare a Leopardi prematura per il mondo antico, nel quale la ragione non aveva ancora dispiegato del tutto il suo potere. A questa essenziale differenza tra mondo antico e moderno, si deve probabilmente riferire l'intenzione di Leopardi di pubblicare, assieme al volgarizzamento del Manuale di Epitteto, anche la traduzione della Favola scritta da Prodicò. In essa il sofista di Ceo mostra Ercole ancora fanciullo, che viene conteso dall'Ignavia e dalla Virtù, che si fronteggiano davanti a lui in un duello verbale. La Virtù ha infine la meglio, riuscendo a descrivere con un magnifico discorso quell'insieme quasi vivente di valori che culmina nella ricerca della gloria, e che nelle pagine dello *Zibaldone* appare come il fondamento su cui riposa la grandezza del mondo antico. Nell'introduzione al volgarizzamento della Favola, Leopardi sottolinea l'onore in cui Prodicò venne tenuto per aver scritto una pagina tanto utile alla gioventù. La sua stessa vita mostra dunque come la virtù potesse trovare la sua ricompensa nel mondo antico, essendo tenuta in onore non dai singoli, ma quasi dall'universalità degli uomini. Cosa deve succedere tuttavia quando l'organismo vivente delle illusioni viene meno, sgretolato dallo sguardo indagatore della ragione?

III. L'interesse di Leopardi per lo stoicismo

Chi legga il *Preambolo al Volgarizzamento del manuale di Epitteto*, non potrà evitare di rimanere colpito da un fatto: il modo nel quale Leopardi esalta la filosofia stoica sembra non recare traccia del *pathos* proprio dello stoicismo, di quella grandezza della coscienza che, mentre viene assediata dai tradimenti del mondo, rimane *di casa* in se stessa,

¹⁷G. Leopardi, *Comparazione delle sentenze di Bruto minore e di Teofrasto vicini a morte*, p. 620, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit.

¹⁸Ivi.

¹⁹Ibid, p. 619

²⁰Ivi.

²¹*Zib. 2803*.

²²Per quanto riguarda il sale di questo scherzo, cfr. § III, n. 25.

²³G. Leopardi, *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 556.

meditando la misura e l'infinita ricchezza della ragione fuori e dentro di lei. Al contrario, ascoltando Leopardi tessere le lodi del manuale di Epitteto, pare di non sentire altro che quel gelido orrore, quasi incredulo, che viene dall'aver fissato troppo a lungo lo sguardo nel volto di Medusa della verità, e fa da basso continuo nelle ardite melodie dei *Canti* e delle *Operette morali*.

Fin dalle prime righe Leopardi dichiara di ritenere che «il principio e la ragione di tale filosofia, e particolarmente di quella di Epitteto, non istieno già, come si dice, nella considerazione della forza, ma sì bene della debolezza dell'uomo²⁴». Il rigore della morale stoica, più che un tentativo di raggiungere l'ideale, appare a Leopardi come un modo di fare i conti con la realtà, cioè con la sproporzione tra i desideri dell'uomo e il suo potere di realizzarli. Questa *debolezza* dell'uomo viene come stabilizzata dalla «cognizione della imbecillità naturale e irreparabile dei viventi²⁵», togliendo quella forza che, pur fondata nell'ignoranza e nelle illusioni, permetteva agli eroi delle epoche più antiche di «far guerra feroce e mortale al destino²⁶». La debolezza diviene in questo modo la regola a cui l'immaginazione con le sue illusioni non può più derogare. L'epoca dell'universale dispiegamento della ragione è per questo anche l'epoca della debolezza universale, e la morale che ad essa più si addice è una morale che tenga conto di questa debolezza.

Ma come può giungere Leopardi a definire quella di Epitteto una morale della debolezza? Non è lo stesso Epitteto a dire che essa richiede «sforzo e concitazione d'animo non mediocre²⁷»? Così è infatti, se il principio di questa morale è la conformità all' $\square\square\square\square\square\square\square\square$, alla *recta ratio*, a quella pura ragione che è misura dell'uomo e della natura²⁸, e dunque essenza intima di tutte le cose. In questo caso la filosofia di Epitteto, per essere messa in pratica, richiede tutta la forza necessaria per sottomettere alla ragione le molteplici forze della natura umana. Eppure in tutto il preambolo Leopardi non menziona nemmeno di sfuggita la ragione, e preferisce piuttosto parlare di *ragionevolezza*²⁹. Ma la ragionevolezza altro non è se non l'assegnare alla ragione un ruolo subordinato alla realtà dei fatti, e vale a dire far della ragione un mezzo piuttosto che un principio. È forse possibile che Leopardi fraintenda il pensiero di Epitteto? Dobbiamo imputare questo errore alla carenza di spirito storico della sua epoca? E soprattutto, se non la ragione, qual è nell'interpretazione di Leopardi il principio della morale di Epitteto? Il nucleo dell'argomentazione di Leopardi in favore dello stoicismo può essere riassunto così: poiché il piacere è soltanto una rappresentazione, e poiché la ricerca di esso è per l'uomo fonte di sofferenze, conviene che l'uomo rinunci alla felicità. Risulta allora evidente che il principio e il filo conduttore di questa argomentazione sia il piacere, in cui si presuppone consistere la felicità.

Si potrebbe a questo punto obiettare a Leopardi che quella che egli considera essere la dottrina di Epitteto, non è in effetti null'altro che l'insegnamento di Epicuro. A ben considerare la questione tuttavia, il piacere viene preso qui come un principio solamente negativo: l'argomento procede infatti dalla sua impossibilità. Si capisce allora perché la dottrina morale di Epicuro debba infine apparire insostenibile: il piacere, nel quale gli epicurei speravano di trovare, oltre la cortina delle superstizioni, la reale destinazione dell'uomo, si è da tempo rivelato a Leopardi come una semplice illusione³⁰. Così, sebbene il pensiero di Leopardi sembri consentire con i principi materialistici della filosofia di Epicuro, esso non può ammetterne le conclusioni pratiche. Appare evidente allora che riguardo alla filosofia stoica si dovrà dire piuttosto il contrario.

Ma se vogliamo spiegare in questi termini la preferenza di Leopardi per la morale degli stoici, dobbiamo anche comprendere che luogo possa esser dato a quelle illusioni che abbelliscono con superbi nomi la filosofia stoica.

²⁴ *Manuale di Epitteto, Preambolo del volgarizzatore*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 1074.

²⁵ Ivi.

²⁶ Ivi.

²⁷ Ibid., p. 1075.

²⁸ Cfr. Max Pohlenz, *La Stoa, storia di un movimento*, Parte prima: *il logos come guida e norma della vita umana*, pp. 223-318, Bompiani, Milano, 2005.

²⁹ Nel saggio *Momenti del pensiero greco nella problematica di Leopardi* (Milella, Lecce, 1977) Naddei-Carbonara individuava correttamente il problema dicendo che Leopardi «(...) non riuscì mai ad accordarsi sull'identità stoica di natura e ragione.» (p. 97). Il punto di vista per il quale il pensiero di Leopardi si avvicinerrebbe a quello degli stoici in quanto «entrambi tentano di riscattare l'uomo dallo scacco a cui il destino lo condanna, per offrirgli uno spazio vitale entro il quale, come che sia, la sua umanità sia salva» (p. 114) diverge tuttavia in modo radicale dall'indirizzo del presente articolo. Sembra infatti di poter dire che nel pensiero di Leopardi lo stoicismo sia una forma di perdizione piuttosto che di salvezza.

³⁰ Nella fabbrica del pensiero di Leopardi, la dottrina dell'impossibilità del piacere risale almeno al 1820. Può essere forse questo il motivo per il quale la professione di epicureismo di Filippo Ottonieri appare venata d'ironia. Nondimeno sembra di poter dire che all'altezza del 1824 Leopardi accordi ancora una preferenza, almeno relativa, alla dottrina morale di Epicuro, le cui illusioni, per il momento, devono apparirgli meno dannose di quelle degli stoici.

Infatti, sebbene all'interno della sua setta Epitteto si distinguesse per una certa riluttanza a esprimersi riguardo a questioni teoretiche, nel suo Manuale non mancano i riferimenti a quei concetti di libertà, provvidenza e divinità che sono parte essenziale dello stoicismo. Rispetto all'illusione del piacere coltivata dagli epicurei, essi hanno il pregio di non costringere gli uomini alla ricerca di qualcosa che non può esistere, e dipingono soltanto un fondale sul quale ambientare lo spettacolo della vita. Ma soprattutto, sebbene in queste illusioni la ragione abbia una certa parte, esse sono pur sempre il segno della distanza tra l'epoca presente e il mondo tardo antico, e in quanto tali, sono anche l'evidenza di una maggiore prossimità alla natura originaria dell'uomo.

L'avvicinamento di Leopardi allo stoicismo può allora essere pensato come *un passo indietro nel labirinto*, un tentativo di cercare il giusto contegno, senza affidarsi cecamente alla guida di quella ragione che con il suo calcolare sembra spingere l'uomo verso un dolore sempre più profondo. Nel continuo modellarsi della natura umana in rapporto al proprio ambiente, la meditazione della storia diviene un modo di permanere presso la propria essenza, perché l'uomo possa orientarsi nello smarrimento che sempre più velocemente lo viene coinvolgendo. È forse per questo motivo che il pensiero di Leopardi prende nei suoi momenti di più profonda intensità la forma di un dialogo con la storia³¹.

IV. Modalità del confronto di Leopardi con lo stoicismo

Si è cercato fin qui di chiarire le ragioni del dialogo di Leopardi con lo stoicismo. Vi è tuttavia da considerare ancora il *modo* nel quale questo dialogo si svolge. A una prima lettura del *Preambolo* si può avere l'impressione che solo di rado l'espressione *un dialogo tra sordi* sia riuscita altrettanto conveniente. A partire dalla sostituzione del principio infatti, i momenti principali della morale di Epitteto vengono sistematicamente contraffatti, in modo da risultare quasi irriconoscibili. Come in luogo della ragione prende posto il piacere, così la forza diviene debolezza, la tranquillità d'animo si muta in rassegnazione, e la libertà nell'annullamento dell'amor proprio. L'intima coerenza di questo stravolgimento del pensiero di Epitteto, lascia supporre che non si tratti di un semplice fraintendimento.

Nell'epistolario di Leopardi con l'editore Stella, i progetti per l'edizione del *Volgarizzamento del manuale di Epitteto* si succedono piuttosto velocemente: l'ultima proposta di Leopardi, prima di rinunciare a questa edizione, consiste nell'idea di accompagnare al *Volgarizzamento* la *Comparazione delle sentenze di Bruto e di Teofrasto*³², con la motivazione che si tratti di «cosa che ha relazione colla filosofia stoica³³». Ma che senso può avere l'accostamento del *Preambolo*, dove si raccomanda la pratica filosofica degli stoici, a quella *Comparazione* in cui lo stoicismo veniva considerato come un'illusione³⁴? Si potrebbe senza troppo sforzo sotterrare questa contraddizione in un gioco dialettico, e poi completare elegantemente la sepoltura con una lapide che esalti lo spirito ludico di Leopardi. Ma questo significherebbe mancare di misura.

La critica dello stoicismo che Leopardi affida alle ultime parole di Bruto e di Teofrasto, vuole svelare il carattere immaginario dei concetti di cui si serve questa filosofia. La sapienza, la virtù, la libertà e la provvidenza sono nomi e non cose, nude parole, vale a dire: nient'altro che *parole*. Così esse si rivelano in un lampo improvviso ad alcuni uomini del mondo antico, mostrando in superficie il terremoto sotterraneo che sta per portare alla luce la ragione in tutto il suo potere e in tutta la sua debolezza. La filosofia stoica è ancora avvolta nell'illusione. Essa appartiene a un'epoca che vive la verità senza conoscerla come tale. Le illusioni non sono più sentite come vere, ma

³¹ Questo modo di considerare la stilizzazione di alcuni personaggi storici nell'opera di Leopardi, sembra potersi integrare con quello di cui parlano Massimiliano Biscuso e Franco Gallo nel capitolo *Pensare per figure* del libro *Leopardi antitaliano* (Manifestolibri, Roma 1999), dove propongono di vedere in alcune figure delle *Operette Morali* «forme possibili che il lettore deve riempire di vita, cogliendone le mancanze e le parzialità, o intuendone le ragioni di un'attuabilità solo virtuale nell'età presente, oppure ancora – se e quando gli riuscirà – facendole proprie.» (p. 163). Questa integrazione sembra particolarmente opportuna per quanto riguarda il *Dialogo di Porfirio e Plotino*, dove, al pari che nel *Preambolo al volgarizzamento del manuale di Epitteto* e nella *Comparazione*, la condizione storica delle figure che in esso compaiono si mostra essenziale alla meditazione che viene loro affidata.

³² Cfr. *Epistolario*, lettera ad Antonio Fortunato Stella del 4 Febbraio 1826, in *Leopardi, tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 1306.

³³ Ibid.

³⁴ Nel saggio *La doppia memoria. Saggi su Leopardi e il leopardismo*, Anna Dolfi riconduce l'accostamento di Bruto e Teofrasto ad Epitteto ad «una analoga componente di virile eroismo» (p. 72, Bulzoni, Roma 1986). Questo modo di vedere sembra tuttavia mettere in sordina l'interpretazione della morale di Epitteto come morale della debolezza, avanzata da Leopardi nel *Preambolo*. Nello stesso scritto si segnala la rassegna che l'autrice fa delle correzioni apportate dalla censura al testo del *Preambolo*, particolarmente interessante per la ricostruzione del clima entro il quale esso venne composto. Più attento a sottolineare l'originalità del *Preambolo* e a metterne in luce l'aspetto paradossale è stato Pierre Hadot nella sua introduzione al *Manuale di Epitteto* (Einaudi 2006).

non per questo sono comprese come false. A causa di ciò il contenuto della filosofia stoica, cioè la sua morale, deve risultare estremamente conveniente all'epoca presente, in cui quello che nel mondo tardo antico era solo presentito è infine giunto al suo compimento. La ragione ormai interamente dispiegata rimane però insoddisfatta della forma di questa filosofia, cioè del suo sistema.

Tuttavia la formula dello stoicismo può ancora risultare corretta, se solo si sostituiscono a quei nomi fantastici le realtà che essi velano e ingentiliscono. Se infatti la storia delle lingue è anche la storia della mente umana, per comprendere le parole che provengono da epoche remote diviene necessaria una *traduzione*, poiché esse giungono a noi dalla lontananza insuperabile di una diversa forma del pensare e del sentire. È proprio in riferimento a questa lontananza che in un frammento dello *Zibaldone* di poco successivo alla stesura del *Volgarizzamento*, Leopardi annota: «La civiltà moderna non deve essere considerata come una semplice continuazione dell'antica, come un progresso della medesima. Questo è il punto di vista sotto cui gli scrittori e gli uomini generalmente la sogliono riguardare; (...) Ma qualunque sia la filiazione che, storicamente parlando, abbia la civiltà moderna verso l'antica, e l'influenza esercitata da questa sopra quella, massime nel suo nascimento e nei suoi primi sviluppi; logicamente parlando però, queste due civiltà, avendo essenziali differenze tra loro, sono, e debbono essere considerate come due diverse civiltà, o vogliamo dire due diverse e distinte specie di civiltà, ambedue realmente complete in se stesse³⁵». La traduzione che si richiede nel colloquio con la storia, non può allora essere compiuta in modo meccanico, attraverso un vocabolario già fissato, ma è piuttosto una trasposizione dell'orizzonte reale all'interno dell'orizzonte possibile dell'accaduto. La storia non sarà infatti nient'altro che una possibilità, un caso tra infiniti altri del concetto di causalità, fino a quando, come scrive Machiavelli, non avremo imparato a gustarne il *sapore*³⁶. Per la meditazione della storia come trasposizione, Leopardi deve probabilmente molto alla lezione di Machiavelli³⁷. Non deve trarre in inganno la circostanza che uno abbia meditato la figura del sapiente mentre l'altro quella del politico: in entrambi la fiducia nell'appartenenza essenziale dell'uomo alla storia offre il fondamento sul quale si rende possibile la trasposizione. In essa, specularmente all'elevazione del passato sul piano della realtà, si dischiude per il presente la possibilità di elevarsi alla dignità della storia. Il tentativo di convenire a questa dignità è il tratto essenziale del Rinascimento. In questo modo la storia viene sottratta al campo dell'astrazione, per divenire una possibilità effettiva che si apre di fronte all'uomo. Pensata come traduzione, l'interpretazione della filosofia stoica che Leopardi offre nel *Preambolo* perde ogni motivo di incongruenza³⁸.

V. Il significato dello stoicismo nel Preambolo al volgarizzamento del Manuale di Epitteto

Oltre gli aspetti formali del dialogo di Leopardi con lo stoicismo, vale a dire le ragioni di esso e la modalità in cui prende forma, rimane ancora da considerare più da vicino il suo contenuto. Esso consiste principalmente nell'interpretazione dell'idea di libertà che viene avanzata nel *Preambolo*. Sebbene nell'opera di Leopardi la parola *libertà* non venga mai messa esplicitamente in questione, vi è motivo di credere che il tentativo di darle un significato

³⁵ *Zib.* 4171.

³⁶ Scrive Machiavelli nei *Discorsi* «(...) nello ordinare le repubbliche, nel mantenere li stati, nel governare e regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicare e sudditi, nello accrescere l'imperio, non si trova principe né repubblica che agli esempi delli antichi ricorra. Il che credo che nasca non tanto dalla debolezza nella quale la presente religione ha condotto il mondo, o da quel male che ha fatto a molte provincie e città cristiane un ambizioso ozio, quanto dal non avere vera cognizione delle storie, per non trarne leggendole quel senso né gustare di loro quel sapore che le hanno in sé.» (N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio, Libro I, Proemio*, p. 90, Biblioteca Treccani, Padova 2006).

³⁷ In Leopardi tuttavia, a differenza che in Machiavelli, la consapevolezza di una *storia della mente umana*, secondo l'insegnamento di Vico, impone un atteggiamento che si potrebbe dire *critico*, e che si rivela in tutta la sua portata nella messa in questione del principio di identità (cfr. *Zib.* 4099-100). Solo a partire da questa consapevolezza infatti la dottrina dell'opposizione di vita ed esistenza può rivelare il carattere ideale della *cosa*, innalzando la meditazione di Leopardi dal terreno della psicologia a quello della metafisica.

³⁸ Rimane da considerare se questo modo di accedere alla storia, senz'altro pratico, si riveli pienamente adeguato alla visione che davanti ad esso e attraverso di esso si dischiude. Nel momento stesso in cui la storia viene sottratta alla contemplazione per essere posta entro la sfera pratica, in essa deve perder forza il carattere dell'esser-stato, che rimane confinato sotto il riguardo della causalità, e ridotto ad una determinazione semplicemente accidentale. In questa accentuazione del momento soggettivo, il "metodo storico" di Leopardi entra in collisione con quel naturalismo che costituisce un tratto essenziale del suo pensiero: proprio in questo naturalismo si radica infatti l'idea di una determinazione storica dell'essenza dell'uomo. In questa collisione si mostra l'oscillazione di Leopardi tra realismo e idealismo, che è implicita nel dualismo rigoroso a cui perviene il suo pensiero (opposizione tra vita ed esistenza).

sia in essa come un tema di fuga che l'artista abbia voluto tenere celato agli orecchi dei profani³⁹. La libertà è per Epitteto la condizione nella quale si trova il sapiente: poiché vive secondo la ragione che è in lui, egli non può cadere in soggezione di nessun potere esterno⁴⁰. La libertà dunque è la condizione in cui si trova il sapiente, in quanto egli è giunto a realizzare il contenuto della sapienza: l'adeguamento della vita alla ragione. Alla libertà corrisponde quello stato emotivo che Leopardi chiama *tranquillità d'animo*. Per gli stoici esso consiste nell'armonia delle facoltà umane sotto la guida della ragione, che è l'essenza intima di ogni cosa, e nella quale tutte le cose convengono. La tranquillità d'animo è dunque la tonalità emotiva nella quale la libertà si manifesta al sapiente, e il modo in cui egli ne diviene consapevole. Destano stupore allora le parole con cui Leopardi tratteggia questo stato d'animo, quando lo definisce uno «stato di pace, e quasi di soggezione dell'animo, e di servitù tranquilla⁴¹». Come avviene che lo stato emotivo in cui si annuncia la libertà possa essere descritto da termini come *soggezione* e *servitù*? Forse Leopardi non ha avuto occhio per il sistema? Sembra piuttosto il contrario.

Apatia e libertà sono per gli stoici espressioni della ragione. La ragione viene qui pensata come il principio di tutte le cose, come la condizione incondizionata di ogni reale. Per questo motivo l'uomo, riferendosi immediatamente a questo principio, può elevarsi al di sopra di tutti i condizionati, e dispiegare la sua intima natura senza soffrire nessuna costrizione. Adeguandosi alla ragione l'uomo diviene il padrone dell'universo. Ma la comprensione storica della ragione a cui Leopardi è pervenuto, deve entrare in collisione con la pretesa di elevare la ragione al rango di incondizionato. La ragione sottostà alla fortuna. Essa stessa è fortuna, in quanto è un prodotto accidentale della conformabilità dei viventi. Se viene a cadere la pretesa della ragione ad ergersi a incondizionato, non vi è più motivo per cui essa debba essere pensata come l'intima essenza di tutte le cose. Scrive Leopardi: «Niente preesiste alle cose. Né forme, o idee, né necessità né ragione di essere così o così ec. ec. *Tutto* è posteriore all'*esistenza*⁴²». Il convenire dell'uomo e del mondo nella ragione è allora semplicemente un'illusione.

Quale significato dunque può ancora avere la parola *libertà*? Leopardi sembra avanzare una traduzione di questa parola che tenga conto solo delle raccomandazioni pratiche degli stoici, trascurando la teoria che offre ad esse uno sfondo. Privato delle sue motivazioni ideali, lo stato di apatia raccomandato dallo stoicismo appare semplicemente come rassegnazione: «Imperocché veramente a ottenere quella migliore condizione di vita e quella sola felicità che si può ritrovare al mondo, non hanno gli uomini finalmente altra via se non questa una, di rinunciare, per così dir, la felicità, ed astenersi quanto è possibile dalla fuga del suo contrario⁴³». Ricondata nelle parole essenziali del pensiero di Leopardi, la rassegnazione consiste nella soppressione dell'amor proprio, e in quanto tale viene considerata come il punto più alto della sapienza: «Il quale insegnamento, che è come dire di dover amar sé medesimo con quanto si possa manco di ardore e di tenerezza, si è in verità la cima e la somma, sì della filosofia di Epitteto, e sì ancora di tutta la sapienza umana, in quanto ella appartiene al ben essere dello spirito di ciascuno in particolare⁴⁴». Ma se il contenuto proprio della sapienza è la soppressione tendenziale dell'amor proprio, e se lo stato emotivo corrispondente ad essa è la tranquillità dell'animo, possiamo dire di aver trovato il significato della parola libertà. Questa interpretazione della parola libertà risulta in un solo punto incompatibile con la comprensione di essa propria degli stoici: mentre per questi ultimi essa consisteva nel dispiegarsi incontrastato dell'essenza intima dell'uomo, la ragione, per Leopardi al contrario la libertà è la distruzione dell'elemento interiore, la cui essenza più essenziale è quel principio che egli chiama amor proprio. La libertà è allora alienazione. Il significato della proposta morale dello stoicismo appare dunque a Leopardi come la soppressione dell'essenza dell'uomo, il *suicidio* della sua natura: avendo compreso che la domanda che pone non può trovare risposta, l'uomo deve smettere di parlarla.

³⁹ Un'indicazione in questo senso la si potrebbe trovare nella canzonetta *Il risorgimento*, se si volessero meditare il luogo che essa occupa all'interno dei *Canti* e le particolarità metriche e stilistiche che essa presenta. In questo contesto si può soltanto accennare che diverse ricorrenze, oltre alla scelta della forma, fanno pensare che la canzonetta di Metastasio *La libertà*, composta nel 1773, sia stata un motivo d'ispirazione per Leopardi nella composizione di questa lirica. Per quanto riguarda la ritrosia di Leopardi ad affrontare l'argomento *apertis verbis*, occorre appena ricordare la considerazione in cui egli tenne le mode del suo tempo.

⁴⁰ «Però chiunque ha la volontà di essere libero, faccia di non appetire né di fuggire mai cosa alcuna di quelle che sono in potestà d'altri; o che altrimenti gli bisognerà in ogni modo d'essere schiavo» (*Volgarizzamento del Manuale di Epitteto*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 1076)

⁴¹ *Manuale di Epitteto, Preambolo del volgarizzatore*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 1074.

⁴² *Zib.* 1616.

⁴³ *Manuale di Epitteto, Preambolo del volgarizzatore*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 1074.

⁴⁴ *Ivi*.

VI. Il luogo del Preambolo nell'opera di Leopardi

Ma se *la storia delle lingue è la storia della mente umana*, quale mutamento nel linguaggio dovrà corrispondere a questa estrema decisione dell'uomo riguardo alla propria essenza? Forse seguendo questa condotta che non ha nulla di «generoso⁴⁵» egli deve anche divenire tremendamente - *silenzioso*? Di certo mai come al tempo della stesura di questo *Volgarizzamento del manuale di Epitteto* Leopardi si è trovato lontano da ciò che egli ha pensato come «la sommità del discorso umano⁴⁶», la poesia. La restrizione appena percettibile con cui egli accoglie la morale stoica, che cioè essa sia la più conveniente *tra le morali individuali*, indica la direzione verso la quale volge il suo pensiero, prossimo a compiersi nella meditazione del *Dialogo di Porfirio e Plotino*. In esso il problema del suicidio e dell'abbandono della natura umana, che è al tempo stesso una sorta di *giudizio universale* in cui l'imputato è l'esistenza, verrà sottratto alla sfera dell'individuo e posto in seno alla comunione degli uomini, davanti alla quale esso apparirà come il gesto «men bello⁴⁷». In questo compimento, a partire da una nuova comprensione della parola libertà, matura il ritorno di Leopardi alla poesia. Il ritorno alla poesia diviene esso stesso poetico nei versi della lirica *Il risorgimento*, scritta nell'aprile del 1827. Da qui si diparte il sentiero che conduce alla *ginestra*.

E ora infine, dopo che abbiamo cercato di imparare quali siano le domande che possiamo rivolgere a Leopardi, vorremmo quasi prenderci la nostra ricompensa, e per un attimo solo avere la fortuna di pensare insieme a lui. Ancora oggi, nonostante la dilagante riduzione della filosofia a informazione, è piuttosto diffuso il punto di vista per il quale non sarebbe possibile comprendere un pensiero, senza allo stesso tempo situarlo in un orizzonte più vasto di quello entro il quale esso era sorto originariamente. Questo modo ancora meccanico di pensare, tende a concepire la storia come un lungo inganno, e ad escludere che in essa si sia dischiuso davanti all'uomo l'orizzonte autentico. Così ogni superamento deve anche essere una punizione, o come scrive un poeta tedesco «una sorta di mite vendetta contro la schiavitù con cui ci siamo sempre rapportati all'antichità⁴⁸». Ma qui non vogliamo in nessun modo tentare di *superare* Leopardi, e non perché questa sarebbe impresa troppo facile o piuttosto impossibile, ma soprattutto perché il solo tentarla ci sembrerebbe un gesto troppo ingeneroso. Piuttosto vorremmo giungere a quella finestra da cui egli si affaccia, per sporgerci dal suo davanzale e vedere con i nostri stessi occhi la veduta a cui egli ci invita. E allora, tenendo a mente il detto per cui la storia delle lingue è la storia della mente umana, ci arrischiamo a domandare: se davvero la poesia di Leopardi si eleva all'altezza del suo tempo, se essa giunge a nominare il *mondo*, se essa è capace di non arretrare davanti all'*uomo* e di sostenere il suo sguardo enigmatico, se essa insomma si trova davvero nel punto più alto del discorso umano, e da questa dignità riceve il privilegio di essere di casa ovunque l'uomo giunga ad abitare; se davvero Leopardi è un *poeta*, cosa significa nella storia del linguaggio il suo ritorno alla poesia? Non è certo questa una domanda a cui possiamo rispondere con un'analisi o un'interpretazione del pensiero e della poesia di Leopardi, perché è invero proprio la sua opera a rivolgere verso di noi questo interrogativo. Confessiamo senza vergogna di non essere all'altezza di una risposta: non sembra infatti motivo di vergogna non essere ancora maturi per l'onore non piccolo di conoscere se stessi.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

⁴⁵ Ivi.

⁴⁶ Zib. 245.

⁴⁷ G. Leopardi, *Dialogo di Porfirio e Plotino*, in Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, cit., p. 598.

⁴⁸ F. Hölderlin, *Il punto di vista dal quale dobbiamo considerare l'antichità*, in *Scritti di estetica*, a cura di Riccardo Ruschi, p. 72, SE, Milano 2004.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "FilosofiaItaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.