



Giornale di filosofia  
Filosofia Italiana

## *Leopardi e Galilei. Un programma di ricerca*

di Antonio Di Meo

**Sommario:** Da più di un decennio, numerosi studiosi hanno indagato i caratteri della formazione scientifica di Leopardi e i rapporti di questa col resto del suo pensiero filosofico, letterario ed estetico. Tale formazione, infatti, è stata vasta e profonda – soprattutto, ma non solo, nel campo dell’astronomia, della fisica, della chimica, della storia naturale e della medicina – ed essa ha avuto notevoli ripercussioni nel pluriverso delle riflessioni del poeta-filosofo. Da ciò la necessità anche di una ricerca dettagliata e approfondita, innanzitutto di quali fossero le reali ricorrenze nelle opere leopardiane dei pensieri dei principali protagonisti dell’origine e degli sviluppi delle scienze moderne, in particolare di quelli di Galileo Galilei, per il ruolo che questi, come è noto, ha avuto nella scienza e nella cultura moderne. A partire da un recente libro di Gaspare Polizzi (*Galileo in Leopardi*) ciò ha consentito un ulteriore scavo sulle idee di Leopardi e sui rapporti conflittuali di queste nei riguardi di molti aspetti delle filosofie dei moderni.

**Indice:** 1. Caso e circostanze p. 2 / 2. Antichi e moderni p. 4 / 3. Leopardi reticente? p. 5 / 4. Conclusione p. 13.

## *Leopardi e Galilei. Un programma di ricerca*

di Antonio Di Meo

La cosa che ai non specialisti forse potrà apparire eccentrica rispetto agli studi leopardiani più noti è l'argomento stesso del volume di Gaspare Polizzi, *Galileo in Leopardi* (Firenze, Le Lettere, 2007). Ma ciò è possibile solo se si ignora che, oramai da più di un decennio, numerosi ricercatori hanno indagato a fondo sui caratteri della formazione scientifica di Leopardi e sui rapporti di questa col resto del suo pensiero filosofico, letterario ed estetico. Assodato, ormai, che tale formazione è stata vasta e profonda – soprattutto, ma non solo, nel campo dell'astronomia, della fisica, della storia naturale e della medicina – e che essa ha avuto notevoli ripercussioni nel pluriverso delle sue riflessioni, si è reso sempre più necessario ricercare dettagliatamente, e in maniera filologicamente approfondita, innanzitutto quali fossero le reali ricorrenze dei principali scienziati che hanno dominato lo scenario della nascita e dello sviluppo delle scienze moderne, in particolare di Galileo Galilei. E ciò sia nelle opere 'puerili' di Leopardi (*Dissertazioni filosofiche, Storia dell'astronomia*, ecc.) sia in quelle più tarde (*Operette morali, Zibaldone, Canti*), cioè in quelle nelle quali il pensiero leopardiano è più strutturato e più sistemico, sebbene segnato da scansioni e da discontinuità; nonché nella *Crestomazia italiana cioè scelta di luoghi insigni o per sentimento o per locuzione raccolti dagli scritti italiani in prosa di autori eccellenti d'ogni secolo per cura del conte Giacomo Leopardi* del 1827 (di seguito citata come *Crestomazia italiana. La prosa*) dove la presenza di Galilei è esplicita nei brani delle sue opere scelti per l'antologia e che opportunamente sono stati inseriti integralmente nell'appendice del volume di cui qui si tratta.

La questione esaminata da Polizzi è resa ancora più interessante dal fatto che, sebbene nelle riflessioni leopardiane vi siano insistiti riferimenti ad alcuni dei protagonisti della nascita della fisica moderna come Nicolò Copernico, René Descartes e Isaac Newton, riguardo a Galilei essi sono meno ricorrenti e talvolta appaiono più elusivi (come è noto, a Copernico è dedicata invece, esplicitamente, una delle *Operette morali*).

La ricostruzione di Polizzi – svolta sia sulle edizioni delle fonti primarie utilizzate da Leopardi sia di quelle secondarie (importantissime) – rende ancora più perspicuo non solo il percorso della formazione culturale del poeta-filosofo ma anche le modalità della recezione dell'opera di Galilei, nei tempi successivi alla scomparsa di questi. E qui, in effetti, si evidenzia chiaramente come, nelle vicende culturali europee e soprattutto italiane, Galilei rappresenti un caso particolare e ciò per più motivi, che brevemente segnalo, scusandomi per la inevitabile schematicità: 1) per il suo ruolo nella fondazione della scienza moderna; 2) per il suo ruolo scientifico e filosofico nell'affermazione del copernicanesimo; 3) per la sua filosofia della Natura e delle qualità-proprietà dei corpi; 4) per aver posto il problema dei rapporti scienza e fede in maniera antiletteralista; 5) per la rilevanza letteraria delle sue opere in lingua italiana; 6) infine, ma in maniera non meno decisiva, per il fatto di essere stato condannato dal tribunale romano dell'Inquisizione.

Ancora in maniera molto schematica – si tratta, in fin dei conti, dei due più grandi pensatori dell'Italia moderna! – esporrò qui di seguito alcune considerazioni generali sollecitatemmi dalla lettura del volume.

### *1. Caso e circostanze*

La ricostruzione di Polizzi offre motivi di riflessione anche sulla influenza più generale che le fonti secondarie di astronomia o di storia dell'astronomia (e quindi della conoscenza sullo scienziato pisano) hanno avuto su Leopardi: non vi è dubbio, infatti, – e l'autore lo rileva – come da esse il precoce studioso faccia propria una tematica di grandissimo momento, ossia l'importanza del ruolo della *casualità* nelle invenzioni tecniche e strumentali moderne. E l'evento emblematico più ricorrente a questo proposito riguarda proprio il telescopio, cioè lo strumento principe delle ricerche e della gloria scientifica di Galilei, la cui scoperta già Descartes nella *Dioptrique* (1637) attribuiva alla *fortune* («Mais, à la honte de nos sciences, cette invention, si utile et si admirable, n'a premièrement été trouvée que par l'expérience et la fortune»). Una citazione per tutte, tra quelle (numerose) offerte dalla ricostruzione in questione, ovvero quella tratta dall'*Appendice del metodo* (1794) che Francesco Soave aggiunse alla sua traduzione italiana e al suo commento del *Saggio filosofico dell'umano intelletto* di John Locke:

«L'avvicinamento, o rischiaramento dell'immagine d'un oggetto veduto attraverso due lenti sarebbe stato pel Fanciullo Olandese, che fu il primo ad osservarlo, un momentaneo trastullo, se altri non s'abbattevano, a cui gli venisse voglia di comunicarlo, e se la nuova non ne giugnea prontamente in Italia, per fornire al *Galilei* uno strumento onde vedere le montuosità della Luna, le macchie del Sole, i satelliti di Giove, le fasi di Venere»<sup>1</sup>.

Questo brano, tra l'altro, colpisce per una sua assonanza coi versi leopardiani della *Palinodia al marchese Gino Capponi* a proposito della Natura come fanciullo che crea e distrugge i suoi prodotti per gioco e per trastullo, ad ulteriore prova dell'eventuale legame che Leopardi instaura fra casualità sociale e quella naturale. Se ne potrebbe dedurre, dunque, come sia l'intelletto ben preparato – come dirà molto più tardi Louis Pasteur – a trasformare l'evento *casuale* in un evento *causale*, ovvero in causa di eventi successivi guidati da un progetto (in questo esempio l'uso scientifico dello strumento e le numerose scoperte astronomiche con esso realizzate).

Il tema della casualità delle invenzioni, tuttavia, negli autori di cui si tratta non prende l'*allure* di una teoria della storia, come sarà invece in Leopardi. Già in altre occasioni, trattando della tematica delle *circostanze* degli eventi sociali o naturali avevo avuto modo di sottolineare come Leopardi declinasse tale tematica inizialmente in maniera provvidenzialistica (*Storia dell'astronomia*), nella quale il caso veniva fatto rientrare nei piani finalistici della Natura, poi essa veniva declinata in maniera sempre più casualistica, anche rispetto agli altri numerosi autori da lui studiati: per il Leopardi 'maturo', infatti, una cosa sono le circostanze intese come cause accidentali (o come cause occasionali *à la* Malebranche o *à la* Descartes), altra cosa se intese come *intrinsecamente casuali*. Nella prima situazione ci si trova ancora all'interno dell'epistemologia della causalità o della ragion sufficiente, nella seconda evidentemente no o, piuttosto, ci si trova – in maniera eccentrica, però – in quella moderna della teoria della probabilità (che, non lo si dimentichi, è inizialmente una teoria dei giochi, oltre che delle decisioni e delle testimonianze). Eccentrica, perché Leopardi, in buona sostanza, è sostenitore dell'idea secondo la quale il caso è *in re* e non nelle condizioni d'ignoranza del soggetto conoscente, come invece veniva sostenuto dalla quasi totalità dei filosofi naturali (compreso Galilei, come vedremo, ma eccetto Diderot) e dei probabilisti moderni, si può dire fino ai giorni nostri. E' come se Leopardi, cioè, traducesse in un nuovo contesto scientifico e filosofico l'idea epicureo-lucreziana del *clinamen*.

La tematica del caso, inoltre, in Leopardi è collegata (inevitabilmente) a quella della *possibilità* e del tipo di conoscenza che si può avere di enti naturali conoscibili solo come risultato di condizioni *accidentalissime*, ma che spesso erano (e sono) scambiate, finalisticamente, per intenzioni provvidenziali della Natura o determinate necessariamente dall'azione inesorabile di questa. Il finalismo e il determinismo largamente presenti nel pensiero filosofico e scientifico moderno – secondo Leopardi – dipendevano anche dalla valutazione esclusiva e ristretta che veniva fatta riguardo all'esistente: esso, infatti, veniva considerato come l'attuazione necessaria di tutte le infinite possibilità e non inserito, invece, nel quadro più ampio di ciò che *avrebbe potuto esistere*, ma che *casualmente* non era venuto *ancora* all'esistenza. Ciò che esiste, afferma ripetutamente Leopardi in più luoghi, non deve essere pensato come

---

<sup>1</sup> F. Soave, *Appendice del metodo che dee tenersi per trovare la verità e per insegnarla ad altri*, in J. Locke, *Saggio filosofico dell'umano intelletto*, tradotto e commentato da F. Soave, t. III, Venezia, Stamperia Baglioni, 1794, t. I, p. 145.

destinato o necessitato ad essere ed essere in un modo soltanto, ma come una delle possibilità delle innumerevoli esistenze contenute potenzialmente nel «nulla» (inteso, quindi, come insieme generale ed indefinito delle possibilità). Secondo Leopardi, cioè, non bisogna scambiare il *dato* dell'esistenza come l'avverarsi *inevitabile* di un'unica possibilità: il campo delle possibilità, infatti, è molto ampio e ciò che si vede o si constata nasconde l'innumerevole numero delle possibilità non attuate, perché ogni *dato* è un *selezionato casuale* fra tutti i possibili, e che, nel momento della sua emergenza, lascia in ombra il non attuato, che pure è un elemento non irrilevante della realtà, poiché – tra l'altro – non è detto che non possa attuarsi in futuro. Tale relazione fra *possibile* e *reale* in Leopardi si instaura proprio grazie alla *varietà delle circostanze*, considerate come una sorta di contesto selettivo, nel quale, appunto, solo alcuni possibili diventano concreti, e dove – in una sorta di gioco di specchi rovesciati – non è il carattere casuale dell'esistenza delle cose reali ad essere *apparente* – come sostenevano i filosofi naturali e i matematici suoi contemporanei (eccetto Diderot) – ma l'*apparenza* appartiene piuttosto alla diffusa idea di considerare secondo leggi universali costanti e immutabili, ottimizzati e diretti a un fine (alla conservazione, oppure, e soprattutto, alla *perfezione*) i processi e gli oggetti naturali. Mentre per la gran parte dei filosofi della natura e dei naturalisti *stricto sensu* (Galilei, ma anche Pascal, Buffon, Lamarck) «tutto ciò che può essere è», per Leopardi, invece, l'esistenza è aperta all'inedito e all'invenzione. Idea scettica e antiteologica, questa, molto bene espressa da Leopardi nel brano – fra i molti altri – del 16 maggio 1829 dello *Zibaldone*, probabilmente derivato dalla lettura di Buffon, e ritradotto nella sua ricezione dello stratonismo:

«Quel che si dice degli stupendi ordini dell'universo, e come tutto è mirabilm. congegnato p. conservarsi ec., è come quel che si dice che i semi non si depongono, gli animali non nascono, se non in luogo dove si trovi il nutrimento che lor conviene, in luogo che loro convenga p. vivere. Milioni di semi (animali e vegetabili) si posano, milioni di piante o d'animali nascono in luoghi dove non hanno di che nutrirsi, non posson vivere. Ma questi periscono ignorati; gli altri, e non so se sieno i più, giungono a perfez., sussistono, e vengono a cogniz. nostra. Sicché quel che vi è di vero si è, che i soli animali ec. che si conservino, si maturino, e che *noi conosciamo*, sono quelli che capitano in luoghi dove possan vivere ec. Ovvero, che gli animali che non capitano, ec., non vivono ec. Questo è il vero, ma questo non vale la pena di esser detto. Or così discorrete del sistema della Natura, del mondo, ec. ap. a poco secondo le idee di Stratone da Lampsaco» [Z, 4510].

Ovviamente tale posizione *possibilista* attribuisce all'*immaginazione* uno statuto ben diverso da quella allora più diffusa (tendenzialmente svalutativa). Ma su questo, per ragioni di economia, non posso ora andare oltre.

## 2. Antichi e moderni

Le fonti secondarie su Galilei e sulla scienza moderna, di cui si è appena detto, inoltre, rendono perspicui anche alcuni aspetti delle idee di Leopardi sui rapporti fra Antichi e Moderni e sulla superiorità degli uni rispetto agli altri (o viceversa). L'idea di una superiorità degli Antichi, infatti, non solo non scompare nell'epoca moderna, ma va molto al di là della famosa metafora dei nani (i Moderni) in grado di vedere più in là perché collocati sulle spalle dei giganti (gli Antichi). In molte opere degli autori di fisica e storia della scienza studiati da Leopardi, infatti, la convinzione che molte scoperte scientifiche fossero in realtà delle *riscoperte* fa parte integrante di un'idea della storia molto diversa dalla rappresentazione semplificata lineare e 'progressista' che per lungo tempo si è troppo sbrigativamente ritenuta tipica della modernità. In realtà, proprio a partire dal Settecento si è andata rielaborando in continuazione una idea di storia più accidentata, vicissitudinaria, che può assumere anche un andamento ciclico o spiraliforme. E tale idea più complessa Leopardi la farà in gran parte propria – si può dire sin dal *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* del 1815 – rimodulandone i termini fino a mettere in radicale discussione, come è noto, il concetto-guida delle altre storie, ossia che esse fossero indirizzate verso il raggiungimento di uno stato finale (seppure asintotico) di *perfezione*. Sulla critica all'idea di perfezione, infatti, Leopardi insisterà molto, e non solo per quanto riguarda la storia, ma anche come elemento costitutivo delle 'illusioni' di alcuni sviluppi della razionalità dei Moderni.

L'idea di una *antica sapienza* che i Moderni devono solo riportare alla luce – e che nella cultura italiana assumerà talvolta i tratti di una vera e propria ideologia nazionale di lunga durata – verrà declinata da Leopardi anche come rapporto fra diverse modalità di conoscere che – nella contemporaneità – possono anche essere coesistenti: quella 'calda' e quella 'fredda', ossia intuitiva, sintetica e sistemica la prima (appannaggio soprattutto degli Antichi); geometrizzante, analitica e sistematica la seconda (appannaggio soprattutto dei Moderni). Idea che Pascal aveva elaborato distinguendo tra *esprit de géometrie* ed *esprit de finesse*, e Madame de Staël nella forma di un confronto di stili e di psicologie differenti: quello del Nord o germanico (freddo) e quello del Sud o latino (caldo).

Se la storia umana non è orientata verso la perfezione, per Leopardi meno che mai lo è la Natura. Una delle fonti da cui Leopardi ricava la critica più radicale all'idea di perfezione e a quella di una Natura provvidenziale è appunto l'opera di Galilei. Infatti, a ben vedere, della lunga *Lettera a Gallanzoni* del 1611 dello scienziato pisano viene estratto un brano per la *Crestomazia* – il XVII intitolato da Leopardi *Leggerezza e vanità dei giudizi degli uomini circa le perfezioni e le imperfezioni delle cose* – nel quale viene messa in discussione proprio l'insieme delle idee di perfezione precedente alla scienza copernicana, ossia che potesse ravvisarsi nella Natura una qualche forma di perfezione, anche di tipo geometrico (come la perfezione della forma sferica, del cerchio e del moto circolare). In questo stesso brano, poi, viene contestata *in nuce* anche l'idea che la geometria umana (quella euclidea) potesse esaurire la conoscenza piena degli enti naturali. Anche fra geometria divina e quella umana, dunque, doveva permanere, per Galilei, uno scarto non superabile. La prima è vera come la seconda, ma questa la supera in tutti i riguardi in maniera non colmabile. E ciò soprattutto perché esiste una non corrispondenza fra idea di perfezione attribuibile dall'uomo agli enti geometrici a lui noti e la complessità della struttura geometrica reale del mondo naturale, per la quale potrebbe valere un'altra idea (magari divina e inconoscibile) di perfezione e che nasconde altre geometrie, ancora – e forse per sempre – inaccessibili all'uomo. L'ostacolo epistemologico maggiore per la conoscenza fisica della Natura, per Galilei, è appunto quella tendenza da parte dell'uomo di legare insieme *conoscenze oggettive, fini e valori*, e, per di più, di ricondurre tutta la Natura ai confini del sapere umano. Un modo, questo, di riaffermare una qualche centralità dell'uomo dopo che la teoria copernicana lo aveva privato dall'illusione di essere il centro e il fine della creazione: idea, che, come è noto, troverà larghissima eco nelle riflessioni in versi e in prosa di Leopardi.

La lettera di Galilei a Gallanzoni potrebbe definirsi 'minore', ma essa, tuttavia, fornisce l'opportunità a Leopardi di introdurre – seppure marginalmente – il tema del caso, che però viene inteso da Galilei – come dagli altri Moderni – appunto come apparenza, come condizione di ignoranza delle vere intenzioni 'costruttive' di Dio o delle vere e abbondanti proprietà risidenti nei corpi naturali, e note nella loro interezza solo alla Natura stessa che li ha prodotti: la struttura del mondo, infatti, afferma Galilei, può apparire talvolta casuale in quanto non corrisponde alle idee umane in fatto di ordine naturale; ma ciò dipende solo dal carattere limitato della ragione umana, anche di quella geometrica. In realtà, per Galilei, le 'passioni' degli enti intelligibili e di quelli sensibili sono realmente illimitate (e all'uomo è dato di conoscerne strutturalmente solo un numero limitato); ma illimitate o infinite che fossero esse erano effettivamente realizzate e non, come si è sopra detto, concepibili come possibilità.

Da queste brevi considerazioni si comprende bene come Leopardi, anche a questo proposito, la pensi molto diversamente da Galilei.

Questa argomentazione galileiana è per molti versi analoga a quella più celebre del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* a proposito dei due modi del conoscere *intensive* o *extensive* e assente nella *crestomazia* leopardiana. Ma su questo e sulle notevoli divergenze fra la filosofia di Galilei e di Leopardi tornerò conclusivamente più avanti.

### 3. Leopardi reticente?

Interloquire con l'opera di Galilei, ancora alla fine del Settecento e agli inizi dell'Ottocento, soprattutto nei diversi Stati italiani dove la Controriforma e poi la Restaurazione avevano operato più a fondo sebbene variamente e non senza contrasti, non era una operazione culturalmente neutra o di

facile e libero espletamento, soprattutto per chi – come Leopardi – per di più apparteneva a una famiglia della nobiltà della Marca anconetana, di Recanati, allora nello Stato pontificio e per di più era membro di una famiglia politicamente e culturalmente ‘ultramontana’, come nel caso di Monaldo Leopardi, il padre di Giacomo. In particolare, la condanna di Galilei da parte della Chiesa non è stata irrilevante nei vari giudizi su Galilei elaborati dagli intellettuali italiani, e la permanente censura vigente negli Stati italiani preunitari – soprattutto durante la Restaurazione – sulle opere a stampa dell’epoca, in qualche modo condizionavano l’espressione *pubblica* di tali giudizi, anche se, proprio a partire dagli anni Venti dell’Ottocento, in Italia l’atteggiamento delle autorità ecclesiastiche riguardo al copernicanesimo e a Galilei stavano cambiando. Nel 1825, inoltre, il papa Leone XII tolse dall’*Indice dei libri proibiti* le opere di Galilei (ma tale nuovo *Indice* non venne pubblicato fino al 1835) e avviò una nuova politica culturale sui rapporti fra scienza e teologia detta *concordismo*, che troverà notevoli sviluppi successivi, alla fine dell’Ottocento, con la politica culturale di Leone XIII e con il sostegno da questi dato all’affermarsi nel pensiero cattolico moderno dell’egemonia neotomistica.

Questi mutamenti, dunque, avvenivano proprio a ridosso della elaborazione della *Crestomazia italiana. La prosa*, che Leopardi pubblicherà per l’editore Antonio Fortunato Stella di Milano nel 1827. Tema delicato, dunque, quello di Galilei, soprattutto per l’autore delle *Operette morali* che lo stesso editore stava dando alle stampe non senza qualche problema nello stesso anno 1827. Che la censura non fosse inattiva, per quanto riguarda le opere di Leopardi, lo dimostrano i numerosi riferimenti ad essa che è possibile trovare nell’epistolario del poeta-filosofo o da altre fonti (censura ampiamente operante anche nel Lombardo-Veneto). Tuttavia, se nelle opere a stampa leopardiane Galilei è relativamente presente in maniera diretta, più numerosi sono i riferimenti in quelle rimaste inedite. Come l’ampio accenno presente nella *Storia dell’astronomia* (1813), opera direi *familiare* – questa sì pensabile come soggetta alla supervisione e all’eventuale censura del padre Monaldo o dei precettori. In essa, però, la valutazione della figura di Galilei è chiara e non reticente sebbene non esauriente:

«L’anno 1564 sarà sempre memorabile presso gli astronomi per la nascita accaduta in esso dell’immortale Galileo Galilei, celeberrimo astronomo e matematico. Questi fu figlio di Vincenzo Galilei nobile fiorentino. Datosi allo studio delle scienze matematiche, fece in queste ammirabili progressi, Egli fu che pose i fondamenti della scienza i di cui misteri ci son sempre presenti, senza che destino in noi alcuna meraviglia, Noi nasciamo e viviamo col moto, i suoi fenomeni si cangiano, si succedono, si moltiplicano di continuo intorno a noi; ma l’abitudine di vederli fa sì che da noi non vengano apprezzati...Galilei era filosofo, era matematico; due prerogative, che lo resero abilissimo a porre i fondamenti della scienza del moto».

Forse, l’enfasi qui posta sul Galilei fondatore della scienza matematica del moto, potrebbe nascondere un aspetto poco chiaro dal punto di vista epistemologico: nel brano, infatti, sembrerebbe che Galilei abbia messo in forma matematica i normali fenomeni del movimento percepibili dal ‘senso comune’ e non rivelare – come Galilei fece – come questi fossero in realtà *apparenti* in quanto la realtà fisica dei movimenti naturali era di tutt’altro genere, supponendo essi un diverso sistema del mondo. Non molto reticente – sebbene non pienamente dispiegato – sarà, sempre nella *Storia dell’astronomia*, il giudizio sulla sua condanna, attribuita all’invidia di altri studiosi. Anche in questo caso, molto dipende dalle fonti del *quindicenne* studioso e dalle sue convinzioni all’epoca dello scritto. Certo non vi si coglie una valutazione ben fondata dell’insieme dei complessi motivi – scientifici, filosofici e teologici – del vero ‘caso Galilei’. Anche nella precedente *Dissertazione sopra l’astronomia* del 1811 la figura di Galilei viene inserita nella serie dei grandi riformatori dell’astronomia (Copernico e Keplero) l’opera dei quali sfocerà nel grande sistema di Newton. In questa dissertazione è evidente l’enfasi che viene messa sull’importanza della teoria copernicana (soprattutto nella elaborazione di Newton) rispetto a quella errata di Tolomeo, e sul fatto che essa fosse «il più ammissibile fra tutti i sistemi celesti». Tuttavia, l’aperta condivisione di tale sistema (che non verrà mai meno in Leopardi) viene ora temperata da una cautela di tipo epistemologico *à la* Osiander:

«Ecco in accorcio il Sistema *Copernicano*, a cui se si opponga esser egli contrario alle parole della Sacra Bibbia noi risponderemo, che se bene non manchino dottissimi Interpreti, che dimostrar procurino non esser questo sistema opposto in modo alcuno al reale sentimento delle sacre lettere, noi nondimeno lo ammettiamo, che come una

ipotesi più di ogni altra idonea a spiegare i celesti fenomeni, il che dalla S. Romana Chiesa non venne giammai vietato».

Totalmente privo di cautele, però, è il giudizio presente nelle opere ‘mature’ di Leopardi sia su Galilei sia sul sistema copernicano, compresa, ovviamente la *Crestomazia italiana. La prosa*. In questo caso alcune di esse sono a stampa (eccetto lo *Zibaldone*): cioè sono pubbliche e di conseguenza soggette alla censura *preventiva*. Ma è stata la censura paterna, quella ecclesiastica o statale a condizionare le scelte interne di Leopardi? O anche la volontà di evitare un conflitto col padre molto diversamente orientato a questo proposito? E ciò varrebbe anche per lo *Zibaldone*? Polizzi a proposito della relativa assenza del ‘caso Galilei’ nelle riflessioni leopardiane e del fatto che di questi non si citino i testi ritenuti più ‘scandalosi’ o più ‘copernicani’ fa l’ipotesi che possa aver influito su questa scelte il timore filiale nei confronti delle posizioni reazionarie del padre Monaldo che, ancora nel 1834, metteva in discussione la validità della teoria copernicana. Non si può completamente escludere una preoccupazione per un possibile danno che sarebbe derivato alla famiglia Leopardi da una esplicita presa di posizione su una condanna del S. Uffizio. Né è da escludersi soprattutto – come detto sopra – che l’occhiuta censura vigente allora negli Stati italiani possa aver indotto l’editore a suggerire una qualche prudenza, come stanno a dimostrare le varie lettere di Leopardi per quanto riguarda la pubblicazione delle *Operette morali*. Ma lo schierarsi aperto di Leopardi a favore della teoria copernicana sin dalle opere ‘puerili’, come si è detto, non è affatto dubbia, sebbene diversamente motivata, indipendentemente dalle opinioni di Monaldo. Ma proprio la ricognizione puntuale che Polizzi fa delle citazioni di Galilei nello *Zibaldone* (inedito) e nella *Crestomazia italiana. La prosa* (edita) lascia intravedere una possibile via alla comprensione del fatto di cui qui si tratta.

Nello *Zibaldone*, infatti, l’attenzione di Leopardi per lo scienziato pisano riguarda principalmente lo *stile* letterario di questi, il suo italiano e l’uso che fa di questa lingua nello scrivere di scienza: tema ricorrente in questa raccolta di appunti, di abbozzi di argomenti di ricerca, di autobiografia sentimentale e intellettuale. Tuttavia, anche nello *Zibaldone* Galilei viene definito il maggior fisico e matematico del mondo ! La *Crestomazia*, poi, è appunto una raccolta di brani di bello scrivere in lingua italiana: quindi l’intenzione del suo curatore è proprio quello di presentare brani delle opere galileiane che più illustrino l’intenzione generale della raccolta. Ma, come sappiamo, il *bello stile* in Leopardi (come nel Buffon del *Discours sur le style* del 1753) è fortemente collegato al problema della *gloria* (vedi i brani dello *Zibaldone* del 1821 e l’operetta morale *Il Parini, ovvero della gloria*): e non è un caso che, sia nello *Zibaldone* sia nelle *Operette morali*, Galilei venga, per così dire, ‘fatto entrare in scena’ proprio per trattare il problema di cosa rimane della fama e delle opere di una personalità eccezionale di una data epoca, quando, con lo scorrere del tempo, le conoscenze scientifiche da questi scoperte vengono superate, magari da personaggi di minor valore, ma che guadagnano una fama solo per il fatto di essere apparsi temporalmente *dopo*. E’ lo stesso tema – se vogliamo, ma in ben altra forma e ben altro contesto – che il giovanissimo Leopardi accenna nella *Storia dell’astronomia* a proposito del rapporto fra Cartesio e Newton, traendolo dall’*Eloge de Descartes* (1773) di Antoine-Léonard Thomas: e cioè che è stato il tempo (e l’apparizione allora ritenuta *necessaria* di Newton) a distruggere la fama di Cartesio. Nel primo caso, però, Leopardi salva di Galilei (anch’esso giudicato dopo l’apparizione di Newton) innanzitutto lo *stile*, e il suo modo di utilizzare la lingua italiana nelle opere scientifiche. Ma non solo. Poiché Leopardi, infatti, seleziona i brani di Galilei per la *Crestomazia* con un ulteriore scopo, molto aderente ai suoi interessi filosofici più profondi, ai quali si è fatto cenno sopra: ossia il problema della *perfezione* (legato strettamente a quello dell’unità fisica dell’Universo); quello della fine della centralità o meno dell’uomo nell’economia del medesimo Universo (ormai considerato da molti filosofi infinito oppure indefinito o illimitato); dell’origine delle qualità secondarie e dell’inganno dei sensi (vedi il brano sull’origine dei suoni); dello statuto della conoscenza umana e della personalità eccezionale (abbozzo di una teoria del genio).

Molti dei brani citati nella raccolta – in effetti – trattano insistentemente di questi argomenti. Si può dire che Galilei viene chiamato in causa come colui che trae alcune delle conseguenze *filosofiche* più radicali ricavabili dal copernicanesimo, in quanto quest’ultimo viene ritenuto in grado di rovesciare completamente gli elementi più fondanti della cultura precedente: sia per quanto riguarda la fisica, sia per quanto riguarda la morale, l’estetica e la metafisica. Anche in quelle posizioni filosofiche – sembra voler indicare Leopardi – consiste il più grande contributo permanente di Galilei alla cultura umana, al di là

degli stessi suoi contributi scientifici (ma a partire da quelli) ormai superati dallo sviluppo successivo della fisica (da Newton, soprattutto). Il mondo moderno, cioè, sembra dire Leopardi, nasce anche da questo pensiero, con tutti i traumi che esso comporta.

Anche il ‘processo a Galilei’ mi sembra essere presente nelle scelte della *Crestomazia*, ma in maniera sottilmente implicita e sofisticata: ossia nella proposta di quei brani (numerosi) nei quali Galilei sostiene che le verità scientifiche non vanno cercate nei libri e nelle testimonianze soggette all’opinione comune, scritte in libri antichi i cui autori sono scomparsi, e *altri* rispetto al libro della Natura che è sempre in atto e vivente e sempre davanti agli occhi di chi sa ben leggerlo secondo il dizionario e i metodi della scienza (sensate esperienze e certe dimostrazioni): il brano galileiano della *Crestomazia* sulla differenza fra l’interpretazione di un testamento il cui autore (letterario) è morto e il libro della natura (il cui autore, Dio, è invece sempre vivo) è impressionante per la radicalità della posizione in esso implicito: il Dio vivente e operante, sembra voler dire Galilei, si può conoscere meglio mediante lo studio matematico del libro della natura, manifestazione costante (e quindi sempre conoscibile con certezza) di Dio. Il Dio del testamento (allusione, mi pare, ai due settori delle opere della Bibbia cristiana, il *Vecchio* e il *Nuovo Testamento*) è il Dio dei morti, che comunica mediante intermediari (gli autori delle varie scritture) in un linguaggio ordinario, che necessita quindi di continue interpretazioni e verifiche con le conoscenze *certe*. Il Dio del libro della natura, invece, non necessita di mediazioni linguistiche ulteriori, oltre a quelle matematiche che sono diacronicamente e sincronicamente universali.

Un atteggiamento coraggioso da parte di Leopardi è consistito anche nel proporre i brani in cui Galilei sostiene che nella scienza non vale il principio del consenso della maggioranza: infatti il ‘primo scopritore’ può aver ragione da solo, contro l’opinione dei più. Quest’ultimo ragionamento verrà talmente fatto proprio da Leopardi, da essere riproposto – tra l’altro – nel V dei suoi *Pensieri* destinati alla pubblicazione, nel quale sostiene che

«nelle cose occulte vede meglio il minor numero, nelle palesi il maggiore. E’ assurdo l’addurre quello che chiamano il consenso delle genti nelle quistioni metafisiche: del qual consenso non si fa nessuna stima nelle cose fisiche e sottoposte ai sensi; come per esempio nella quistione del movimento della terra, e in mille altre».

Queste affermazioni, a ben vedere, rappresentano un rovesciamento totale del contenuto dell’‘abiura’ di Galilei dinanzi al tribunale dell’Inquisizione romana, poiché, sebbene i libri e il senso comune degli uomini e i membri del tribunale, sostenessero altre idee rispetto a quelle del ‘penitente’, era quest’ultimo – da solo – ad aver ragione.

Ma con tutto ciò non voglio eludere uno dei problemi principali posto da Polizzi – e da altri autori che come lui hanno indagato sulla lettura leopardiana di Galilei – ovvero sul perché non siano presenti nell’antologia alcuni celebri brani galileiani, che sia dal punto di vista filosofico sia da quello letterario ben meritavano di figurare in essa (comunque non si dimentichi che Galilei è l’autore maggiormente presente nella raccolta). Come, per esempio, quelli sul carattere matematico della conoscenza del libro della Natura (soprattutto del *Saggiatore*), oppure, cosa ancora più significativa, quello sul già citato passo del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* sui due modi di conoscere, *intensive* ed *extensive*. Tale assenza, a mio avviso, dipende fondamentalmente dal fatto che in entrambi i casi si tratta degli argomenti in cui le posizioni di Galilei e di Leopardi sono massimamente divaricate: è dunque altamente probabile – come testimonia una lettera di Leopardi all’editore a questo proposito – che il curatore della *Crestomazia* abbia selezionato i brani galileiani in maniera da proporre quelli che erano *per lui* filosoficamente significativi. Ogni antologia, ovviamente, è una selezione, e quindi non ci si deve meravigliare che ciò che sembra *a noi* importante di un autore, possa non esserlo stato per un altro lettore, di un’altra epoca, con forti interessi in molti campi, fra cui quello estetico, letterario, linguistico e filosofico. Né mi pare molto convincente l’idea di una timidezza leopardiana nei confronti di un convinto sostegno all’astronomia copernicana, se si tiene presente ciò che si è già detto sopra e che, proprio nello stesso anno e per lo stesso editore, Leopardi stava pubblicando le *Operette morali* e sul fatto che ormai non faceva più problema – nemmeno per la Chiesa (o, meglio, per le Chiese: si ricordi la condanna luterana di Copernico) e soprattutto dopo Newton – dichiararsi copernicano: anzi la relativa assenza di richiami diretti al copernicanesimo di Galilei mi sembra stia piuttosto a significare che per Leopardi non era ritenuto più *questo* il terreno culturale dell’eventuale confronto col pensiero cattolico, con quello religioso



più in generale, o col pensiero spiritualista della Restaurazione. Infatti, l'operetta *Il Copernico* (scritta nel 1827 e pubblicata solo nel 1845, nell'edizione napoletana a cura di Antonio Ranieri), a mio avviso rappresenta piuttosto la messa in guardia nei confronti di una accettazione riduttiva della teoria copernicana, ossia di un'accettazione troppo limitata al suo contenuto *fisico*, e anche nei confronti di una diffusissima corrente di pensiero apologetico fondata variamente proprio sulla nuova cosmologia (come nel caso dell'utilizzazione a questo scopo del newtonianesimo, a partire dallo stesso Newton e dai suoi scolari: vedi le *Boyle Lectures* ma non solo). La teoria fisica copernicana, sembra voler avvertire Leopardi, non si presta a questa declinazione apologetica che tenta di conciliare il carattere culturalmente eversivo della nuova cosmologia con un rinnovato antropocentrismo e con una possibile conciliazione con la religione rivelata (ma anche con quella laica del progresso). In realtà, per Leopardi, la nuova cosmologia comporta uno sconvolgimento metafisico profondo, e quindi non può essere considerata solo una descrizione diversa e migliore del sistema del mondo naturale. Dopo l'opera di Copernico, sostiene infatti Leopardi, «gli uomini, se pur *sapranno* o *vorranno* discutere *sanamente*, si troveranno essere tutt'altra roba da quello che sono stati fin qui, o che si hanno *immaginato* di essere» (*Il Copernico*, i corsivi sono miei). Il copernicanesimo, cioè, apportava un cambiamento metafisico notevole non solo nel campo della conoscenza oggettiva del mondo naturale ma anche della condizione degli uomini rispetto alla Natura nella sua totalità, e nel vasto campo dei prodotti della loro *immaginazione*: e con questa affermazione Leopardi faceva entrare la nuova filosofia in diretto contrasto non solo con l'antropologia precedente, ma anche con i sistemi di idee e di valori che, fino ad allora, avevano guidato la vita e la storia dell'umanità. Il brano parzialmente citato sopra, poi, ricorda per più di un aspetto il celebre passo del galileiano *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632) dove Simplicio afferma che il modo di filosofare di Salviati «tende alla sovversione di tutta la filosofia naturale, ed al disordinare e mettere a conquasso il cielo, la Terra e tutto l'universo».

L'insieme dei brani galileiani della *Crestomazia* rappresenta, dunque – come afferma lo stesso Leopardi in una lettera all'editore – un primo trattatello filosofico che testimonia quel «grandissimo rivolgimento...in tutto quello che tocca alla parte speculativa del sapere» (*Il Copernico*) che Galilei aveva iniziato due secoli prima in un italiano purissimo e in bello stile. Leopardi, in sostanza, reagisce alla tendenza dei Moderni di ricrearsi un sistema di illusioni basato su una ragione limitata e confinata, oppure su forme ipertrofiche di questa in funzione dell'autoinganno: e ciò, come sappiamo, era ritenuto da Leopardi pericoloso e non vitale.

Può essere probabile un qualche invito dell'editore Stella a una certa prudenza in un'opera, come la *Crestomazia*, che era indirizzata a un pubblico più vasto rispetto alle *Operette*, per le quali qualche problema di censura lo stava avendo (esse, tra l'altro, furono messe nell'*Indice dei libri proibiti* nel 1850 e poi nello scaffale XXI dei libri proibiti della biblioteca del padre Monaldo). E non vi è dubbio, che proprio il brano delle due forme di conoscenza era quello che più entrava in rotta di collisione con le idee concordiste sui rapporti fra scienza e fede, poiché tale brano era, in effetti, alla base dell'ermeneutica biblica proposta inutilmente da Galilei per evitare alla Chiesa un attrito drammatico con la scienza moderna, come poi è avvenuto. La quale ermeneutica anti-letteralista – tuttavia già presente nella cultura europea del Seicento – era talmente poco accettabile da essere, da parte della Chiesa cattolica, ripetutamente condannata o vista con sospetto fino al Novecento inoltrato come nel caso del 'modernismo'. Ma non si può non rilevare come l'idea generale di conoscenza sostenuta da Galilei non solo non fosse condivisa da Leopardi – come vedremo – ma anche da una parte non indifferente dei filosofi più 'naturalisti' dei secoli XVII-XIX – chimici, biologi, geologi, medici, ecc. – per i quali la conoscenza scientifica del mondo naturale non era riducibile alla sola matematizzazione dei fenomeni. Ma per andare, sebbene in maniera purtroppo episodica, ancora più in fondo al problema sollevato da Polizzi, è bene chiedersi cosa pensasse Leopardi del ruolo e della funzione della filosofia e sulla scienza dei Moderni. Su questo argomento la distanza del poeta-filosofo rispetto a Galilei è in effetti notevole. La filosofia moderna, per Leopardi, non aveva nessuna funzione costruttiva, di fondazione di verità certe (come sosteneva invece Galilei), ma piuttosto negativa e falsificatrice delle convinzioni precedenti (e i brani di Galilei riportati nella *Crestomazia* hanno infatti una connotazione sostanzialmente *negativa*):

«E' pur doloroso che i filosofi e le persone che cercano di essere utili o all'umanità o alle nazioni, sieno obbligate a spendere nel distruggere un errore o nello spiantare un abuso quel tempo che avrebbero potuto dispensare

nell'insegnare o propagare una nuova verità...E veramente a prima vista può parer poco degno di un grande intelletto, e poco utile, o se non altro, di seconda o terza classe nell'ordine de' libri utili, un libro tutta la cui utilità si riduca a distruggere uno o più errori...Ma se guarderemo più sottilmente, troveremo che i progressi dello spirito umano, e di ciascuno individuo in particolare, consistono la più parte nell'avvedersi dei suoi errori passati. E le grandi scoperte per lo più non sono altro che scoperte di grandi errori, i quali se non fossero stati, né quelle (che si chiamano, scoperte di grandi verità) avrebbero avuto luogo, né i filosofi che le fecero avrebbero alcuna fama...La maggiore e la principal parte delle utilità che si possono recare agli uomini, consiste nel disingannarli e nel correggerli, piuttosto che nell'insegnare...La maggior parte de' libri, chiamati universalmente utili, antichi o moderni, non lo sono e non lo furono, se non perché distrussero o distruggono errori...In somma la loro utilità non consiste per lo più nel porre, ma nel togliere, o dagl'intelletti o dalla vita» [Z, 2705-2707].

Nello stesso anno 1823 del precedente brano dello *Zibaldone*, Leopardi ribadisce più volte la sua ormai matura convinzione epistemologica *falsificazionista* e *negativa*, e la sua idea della storia della cultura moderne, dove il «togliere» prevale sul «porre». Ripete incessantemente in più note simili a quella appena citata, che la filosofia moderna non ha altro ufficio che «disingannare e atterrare» [Z, 2709]; che i filosofi moderni «sempre togliendo, niente sostituiscono» [Z, 2709]. In questo modo egli arriverà anche ad assumere una posizione estrema secondo la quale la Modernità, diversamente dall'Antichità, è caratterizzata da questo unico modo possibile di fare filosofia. Di conseguenza non era la debolezza della intelligenza umana a impedire il pieno e positivo apprendimento della verità – idea che poteva essere comunque posta a fondamento di un'ipotesi, seppur *in negativo*, del progresso scientifico come crescita di una conoscenza *inedita* – ma la stessa «cognizione del vero», in realtà, altro non era che lo «spogliarsi degli errori». Cioè una sorta di progressiva *reminiscenza*, come lo stesso Leopardi confermerà in una nota del 1828 definendo «molto vera e notevole» una affermazione dell'*Essai sur les élémens de philosophie* di D'Alembert, secondo la quale tutto ciò che si può apprendere da un buon libro di metafisica non è altro che una sorta di «reminiscenza» di ciò che l'anima già sa; l'eventuale oscurità dipende dall'autore costretto necessariamente a utilizzare il linguaggio comune per comunicare col pubblico [Z, 4307]. Di qui la conclusione, leopardiana, che il maggior grado di conoscenza e di sapienza è posseduto da coloro che sono in grado di vedere con i loro occhi, in maniera diretta, la realtà così come essa è veramente, senza nessuna mediazione dell'intelletto e della ragione. E quasi parafrasando il noto passo galileiano sul libro della Natura contenuto nel *Saggiatore*, afferma:

«La Natura ci sta tutta spiegata davanti, nuda e aperta. Per ben conoscerla non è bisogno alzare alcun velo che la cuopra: è bisogno rimuovere gl'impedimenti e le alterazioni che sono nei nostri occhi e nel nostro intelletto; e queste, fabbricateci e cagnateci da noi col nostro raziocinio» [Z, 2710].

Anche Galilei pensava, come è noto, che la causa della impossibilità di una conoscenza vera e immediata della Natura non risiedeva in una presunta oscurità dell'oggetto da conoscere, ma nella vicenda storica del soggetto conoscente. Solo che mentre lo scienziato pisano criticava il raziocinio degli Antichi (la logica e la metafisica aristoteliche), Leopardi critica la ragione calcolante, matematizzante, dei Moderni, compreso ovviamente Galilei. Egli criticava l'idea stessa che il conoscere sia una funzione o una facoltà esclusive della ragione. Nel passo appena citato, e in altre note dello *Zibaldone*, Leopardi porta alle estreme conseguenze posizioni già presenti nella *Storia dell'astronomia* e nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* e arriva a sostenere che la scienza e la filosofia possono *solo* combattere l'errore e arrivare alla verità *solo* come condizione limite del loro agire per negazioni, per successive confutazioni: quindi anche il suo «sistema» non può che agire per disillusioni successive. In ciò Leopardi sostiene di concordare con Pierre Bayle, di cui condivide questo approccio distruttivo:

«Il detto del Bayle, che la ragione è piuttosto uno strumento di distruzione che di costruzione, si applica molto bene, anzi ritorna a quello che mi par di aver osservato altrove, che il progresso dello spirito umano dal risorgimento in poi, e massime in questi ultimi tempi, è consistito, e consiste tutto giorno principalmente, non nella scoperta di verità positive, ma negative in sostanza» [Z, 4192].

Come si vede chiaramente idee, queste, ancora una volta molto distanti da quelle professate da Galilei. Non desta meraviglia, quindi, se dei brani delle opere galileiane da destinare alla *Crestomazia*

Leopardi abbia preferito scegliere quelli in cui più di altri si agisce per negazioni, ossia dove Galilei confuta – e in maniera radicale – le idee filosofiche all'epoca correnti e che ormai il copernicanesimo aveva improvvisamente fatto collassare nel non-senso, nei «puri nomi», senza più alcun rapporto positivo con la realtà della nuova condizione naturale e umana. Idee che, oramai, rappresentavano piuttosto un ostacolo epistemologico per la stessa possibilità di apprensione della realtà naturale indagata con le teorie e coi metodi della nuova scienza.

Quella di Leopardi nella *Crestomazia*, quindi, sembrerebbe piuttosto una raccolta di testi per una sorta di *Saggio sopra gli errori popolari dei moderni*! Anche se, bisogna dire, la tematica della reminiscenza è presente in Galilei (e di qui, anche, il cosiddetto platonismo galileiano), insieme a una intensa polemica critica nei confronti del logicismo raziocinante degli aristotelici. Ma lo scienziato pisano non si era limitato solo a questa attitudine negativa: egli, infatti pensava di aver scoperto conoscenze *vere e assolute* sulla Natura e di aver inventato il metodo per attingere la sua *vera* costituzione. Nella vicenda di Galilei, quindi, si combatte una battaglia fra *due ragioni*: quella matematizzante-sperimentale di antica derivazione archimedeo-euclidea e *lato sensu* platonica e pitagorica e quella logicistica aristotelica, considerata 'vuota'. In questa direzione i brani galileiani V (*Sulla logica*) e XXVII (*Sulla conoscenza delle essenze delle cose*) selezionati da Leopardi per la *Crestomazia* sono testi chiave anche per comprendere l'epistemologia dello scienziato pisano: essi, infatti, rivelano come la nuova scienza meccanica richiedesse simultaneamente un nuovo approccio allo studio dei fenomeni naturali basato sul concetto di *legge matematica* o di *funzione* (Ernst Cassirer) piuttosto che sulle *proprietà intrinseche* o *sostanze* dei corpi.

Cos'è il *vero*? Si chiede Leopardi nel 1821, in un celebre passo dello *Zibaldone*, dove all'azione negativa della ragione, vista sopra, associa il ruolo distruttore del tempo nei confronti delle produzioni dei letterati e degli scienziati e delle pretese di questi si attingere, appunto, la verità delle cose:

«Parrebbe che lo stato delle scienze dovesse esser più costante che della letteratura, e la fama degli scienziati più durevole dei letterati. Pure accade tutto l'opposto. Le scienze, (come dicono) si perfezionano col tempo, e la letteratura si guasta. Un secolo distrugge la scienza del secolo passato: la letteratura resta immobile, o se si muta, si riconosce ben tosto per corrotta, e si torna indietro. Che cosa dunque è più stabile, la natura o la ragione? E che cosa è la nostra pretensione di conoscere il vero? gli antichi s'immaginavano di conoscerlo al pari di noi. Che cosa è lo stesso vero? Quali sono le verità assolute? quando non siamo punto sicuri che il venturo secolo non dubiti di ciò che noi teniamo per certo: anzi mirando all'esempio di tutti i secoli passati, e del nostro, siamo sicuri del contrario» [Z, 1708-1709].

Secondo Leopardi, dunque, le conoscenze sono relative alle circostanze storiche in cui si sono avute e soggette all'azione corrosiva del tempo e negativa della ragione: quindi non assolute, come sosteneva invece Galilei. Uno degli assoluti metafisici che Leopardi era disposto ad ammettere, infatti, è che «tutto è relativo»: «Non v'è quasi altra verità assoluta se non che *Tutto è relativo*. Questa dev'esser la base di tutta la metafisica» (*Zibaldone*, 452).

Credo che, a questo punto, si possa fare un passo ulteriore nel confronto fra il pensiero di Leopardi e quello di Galilei: pur consapevole di correre qualche rischio di forzatura interpretativa, non mi sembra azzardato considerare la prima delle *Operette morali* – la *Storia del genere umano* – anche un'evidente presa di posizione nei confronti dell'utilità o meno per la felicità umana della idea galileiana di *verità*. In particolare, quando Leopardi narra della richiesta a gran voce del genere umano a Giove per una discesa tra loro della Verità, fino ad allora esclusivo appannaggio degli dei. Ora nel trattare del conoscere *intensive* ed *extensive* Galilei mette appunto in una relazione positiva la conoscenza umana (ottenuta col giusto metodo sperimentale: matematica + sensate esperienze) e quella divina in quanto conoscenze *vere*: il metodo di Galilei, cioè, consentirebbe all'uomo di attingere lo stesso grado di verità (nel particolare) posseduto da Dio. Una sorta di discesa fra uomini della verità divina sulla natura, quindi: solo estensivamente, infatti, come si è accennato, per Galilei la conoscenza divina è diversa da quella umana, ma nella essenza loro esse sono identiche. Si potrebbe dire che il metodo sperimentale che Galilei utilizza e comunica agli uomini sia l'analogo epistemologico del fuoco di Prometeo! Tuttavia, mentre per Galilei tale 'discesa' della verità assoluta (ma parziale) fra gli uomini ha una funzione antinichilistica, per Leopardi è invece una causa di sciagura e di condanna all'infelicità eterna, ovvero alla constatazione da parte degli uomini della loro nullità nell'economia dell'Universo, anche perché – sempre secondo

Leopardi – la verità ha un ruolo diverso fra gli dei e fra gli uomini. Non solo: l'apparizione della verità, per Leopardi, eliminerà la speranza e l'illusione, uniche possibilità di sopportazione della vita, dominata dal conflitto irresolubile fra carattere illimitato del desiderio e carattere limitato delle possibilità di soddisfarlo (anche in questo caso un conflitto fra assoluto e relativo!). E la verità scientifica – la legge e la misurazione – sono le forme più rigorose di limite che la ragione umana pone al desiderio e alle illusioni indeterminate che esso provoca; essa è l'anticamera di quella morte-in-vita più volte evocata da Leopardi:

«Perocché laddove agl'immortali ella dimostrava la loro beatitudine, scoprirebbe agli uomini interamente e proporrebbe ai medesimi del continuo dinanzi agli occhi la loro infelicità; rappresentandola oltre a questo, non come opera solamente della fortuna, ma come tale che per niuno accidente e niuno rimedio non la possano campare, né mai, vivendo, interrompere. Ed avendo la più parte dei loro mali questa Natura, che in tanto sieno mali in quanto sono creduti essere da chi li sostiene, e più o meno gravi secondo che esso gli stima; si può giudicare di quanto grandissimo nocimento sia per essere agli uomini la presenza di questo genio [la Verità]. Ai quali niuna cosa apparirà maggiormente vera che la falsità di tutti i beni mortali; e niuna solida, se non la vanità di ogni cosa fuorché dei propri dolori. Per queste cagioni saranno eziandio privati della speranza; colla quale dal principio insino al presente, più che con altro diletto o conforto alcuno, sostentarono la vita. E nulla sperando, né veggendo alle imprese e fatiche loro alcun degno fine, verranno in tale negligenza ed abborrimento da ogni opera industriosa, non che magnanima, che la comune usanza dei vivi sarà poco dissomigliante da quella dei sepolti...E tutte quelle somiglianze dell'infinito che io studiosamente aveva poste nel mondo, per ingannarli e pascerli, conforme alla loro inclinazione, di pensieri vasti e indeterminati, riusciranno insufficienti a quest'effetto per la dottrina e per gli abiti che eglino apprenderanno dalla Verità. Di maniera che la terra e le altre parti dell'universo, se per addietro parvero loro piccole, parranno da ora innanzi menome: perché essi saranno instrutti e chiariti degli arcani della Natura; e perché quelle, contro la presente aspettazione degli uomini, appaiono tanto più strette di ciascuno, quanto egli ne ha più notizia. Finalmente, perciocché saranno stati ritolti alla terra i suoi fantasmi, e per gl'insegnamenti della Verità, per li quali gli uomini avranno piena contezza dell'essere di quelli, mancherà dalla vita umana ogni valore, ogni rettitudine, così di pensieri come di fatti; e non pure lo studio e la carità, ma il nome stesso delle nazioni e delle patrie sarà spento per ogni dove; recandosi tutti gli uomini, secondo che essi saranno usati di dire, in una sola nazione e patria, come fu da principio, e facendo professione di amore universale verso tutta la loro specie; ma veramente dissipandosi la stirpe umana in tanti popoli quanti saranno uomini. Perciocché non si proponendo né patria da dovere particolarmente amare, né strani da odiare; ciascheduno odierà tutti gli altri, amando solo, di tutto il suo genere, se medesimo. Dalla qual cosa quanti e quali incomodi sieno per nascere, sarebbe infinito a raccontare. Né per tanta e sì disperata infelicità si ardiranno i mortali di abbandonare la luce spontaneamente: perocché l'imperio di questo genio li farà non meno vili che miseri; ed aggiungendo oltremodo alle acerbità della loro vita, li priverà del valore di rifiutarla»<sup>2</sup>.

La discesa della verità, inoltre – come si evince dal brano appena citato – avrebbe tendenzialmente unificato culturalmente gli uomini; avrebbe dissolto le loro appartenenze e caratteristiche particolari e li avrebbe resi partecipi di un'unica patria universale. E ciò a prezzo dello scatenamento di uno stato di egoismo generalizzato fondato sull'odio reciproco, che avrebbe fatto sì che la strutturale 'insocievole socievolezza' umana avrebbe raggiunto uno stato di parossismo estremo padre degli infiniti «incomodi» che, come afferma Leopardi nel brano sopra citato, «sarebbe infinito a raccontare». L'unificazione universale fondata sulla generalizzazione delle verità avrebbe condotto, quindi, alla fine delle illusioni vitali, che sono gli unici legami positivi possibili tra gli uomini.

Il tema del rapporto fra universalità della conoscenza scientifica e particolarità (nazionale) – sopra segnalato da Leopardi, ma ripreso poi in molte altre sue riflessioni – sarà dominante per tutto il Settecento e nel secolo successivo, declinato nel senso dei rapporti fra cosmopolitismo e nazione. Questo argomento è stato ripreso con grande finezza interpretativa nella introduzione di Giulio Bollati proprio all'edizione Einaudi della *Crestomazia italiana. La prosa* (1968). In essa, tra l'altro, Bollati metteva in evidenza come la matematizzazione della natura (scienze naturali) e della società (scienze sociali) così impetuosamente in sviluppo nella seconda metà del XVIII secolo e il XIX, aveva condotto Leopardi ad accentuare la sua preoccupazione per «l'abolizione dell'individuale, la sostituzione dell'astratto al reale, [e

---

<sup>2</sup> G. Leopardi, *Operette morali*, introduzione e cura di A. Prete, Milano, Feltrinelli, pp. 66-68.

per il delirio di uniformità»<sup>3</sup> stante la separazione netta ormai in via di compimento fra la dimensione morale, estetica e poetica dell'uomo e quella filosofica e scientifica. Bollati, inoltre, metteva in evidenza il celebre brano leopardiano dello *Zibaldone* (Z, 1052) in cui in un crescendo di dilatazione di orizzonti veniva descritto il processo della modernizzazione radicale della società moderna, considerata come il compimento finale del processo di matematizzazione della realtà:

«Il pericolo che corre massimamente l'odierna lingua francese, pericolo veramente non di lei sola, ma di tutte le lingue; e non delle lingue sole, ma della letteratura ugualmente; e non solo di queste, ma degli uomini e delle nazioni e della vita del nostro tempo; cioè *il pericolo di divenir matematici* di filosofici e ragionevoli che sono stati da qualche tempo fino ad ora, e di naturali che furono anticamente».

Ora in questa esplicita contrapposizione – e non è la sola volta – fra matematica e natura vi è appunto una delle maggiori e incolmabili distanze fra il pensiero di Galilei e quello di Leopardi. E ciò mi sembra riduca di molto la portata dell'affermazione successiva di Bollati che «non ha bisogno di molte dimostrazioni che la scienza di Galileo è, per elezione, leopardiana»<sup>4</sup>, a meno che non si volesse dire che Leopardi ha come riferimento polemico continuo la scienza di Galilei (ma non tutta la sua filosofia).

#### 4. Conclusione

Non vi è dubbio che coglie nel segno Polizzi quando sostiene che nella *Crestomazia* è presente ciò che di Galilei era correlativo al pensiero che Leopardi era venuto maturando e che molti passi significativi delle opere maggiori dello scienziato sono assenti dalla raccolta, in maniera apparentemente inspiegabile. Ma, come ho cercato di mostrare, proprio per questo la lettura che Leopardi fa di Galilei più che a prudenza e a cautela dovuta all'evitamento di un conflitto troppo aperto con le idee del padre Monaldo o a una sorta di allineamento da parte del poeta-filosofo a quello che l'autore chiama «galileismo cattolico ufficiale» dipende appunto da un'insieme di criteri selettivi che vanno ricercati piuttosto nelle convinzioni più profonde dello stesso Leopardi.

In seguito, a trattare di Galilei – ma fra i cattolici 'non ufficiali' – troviamo anche Terenzio Mamiani della Rovere (cugino di Leopardi) e Vincenzo Gioberti, nelle opere dei quali l'esaltazione dello scienziato pisano, anche come restauratore dell'antica sapienza italiana<sup>5</sup>, è ricorrente e per nulla reticente rispetto alle opere di questo e alla grandissima loro importanza: anzi Galilei viene pienamente inserito dai due studiosi nel contesto del loro programma nazionale, cattolico-liberale e neoguelfo, in sostanza nel programma risorgimentale *moderato*. Lo stesso del Gabinetto Viessesux del quale il primo faceva parte, e nei confronti del quale, invece, Leopardi manterrà un sostanziale atteggiamento critico, fino all'estraneità. Il suo essere cattolico e moderato, tuttavia, non aveva impedito a Mamiani della Rovere – nel *Del rinnovamento della filosofia antica italiana* (1834, 1836) – di segnalare, forse il solo in Italia, come nel *Saggiatore* Galilei avesse operato, per primo, una distinzione fondamentale tra qualità secondarie e primarie dei corpi naturali, precedendo in ciò sia Descartes che John Locke, che Thomas Hobbes, e aprendo così quel grande campo di riflessioni detto del 'disincantamento del mondo' che arriva fino alla contemporaneità<sup>6</sup>.

---

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

<sup>3</sup> Ora, autonomamente, in G. Bollati, *Giacomo Leopardi e la letteratura italiana*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 65.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 112.

<sup>5</sup> Su questo vasto argomento v. la ricostruzione di P. Casini, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1998.

<sup>6</sup> Su questo v. G. Stabile, *Scienza e disincantamento del mondo: poesia, verità, nulla in Leopardi*, in G. Stabile (a cura di), *Giacomo Leopardi. Il pensiero scientifico*, Roma, Fahrenheit 451, 2001, pp. 187 sgg.

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](http://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](http://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](http://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](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://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.