

Bruno Nacci

Massimo Donà

Misterio grande. Filosofia di Giacomo Leopardi

Milano

Bompiani

2013

ISBN: 978-88-452-7522-7

Il libro è diviso in quattro parti. La prima, *Leopardi e il libertinismo: una certa idea del piacere*, dopo aver accettato in via definitiva la nozione ormai corrente di Leopardi filosofo («grande filosofo», «gigante»), mette a fuoco l'idea della felicità come piacere nell'opera del poeta, riconducendola al pensiero libertino del Settecento (Condillac, La Mettrie, lo stesso Sade) e rimarcandone la centralità, correlata alla sua impossibile soddisfazione. Da qui, si passa a considerare l'illusione come inganno della ragione, all'interno di una natura contraddittoria che ammette sia le verità logiche che le speranze indefinite (l'uomo cerca il piacere, non un piacere particolare), e la conseguente importanza del nulla, in quanto l'infinità del piacere rimanda all'assente come nulla, argomentando in questi termini: «Sì... perché, *altro dal finito*, non può che essere l'infinito – ossia, quel che dovrebbe comunque costituirsi come quell'assolutamente altro che in nessun caso *riesce ad essere...* anche solo per il semplice fatto che, proprio *là dove vi riuscisse (ad esserlo)*, finirebbe per trasfigurarsi e farsi “altro”, facendosi per ciò stesso “finito”...

analogamente al finito rispetto a cui avrebbe dovuto costituirsi come *un “altro”*» (p. 31). Il nichilismo leopardiano affermerebbe dunque la paradossale (e unica) realtà di ciò che non esiste (l'infinito), che proprio costituendosi però come esistente si autonega: «Perché, se l'infinito (o il non-essere) è sempre qualcosa di finito (di essente), allora “tutto quello che è” dovrà farsi originaria espressione dell'impossibilità, per l'infinito (o non-essere), di essere se medesimo – ossia di essere propriamente “infinito”» (p. 33). Leopardi si sarebbe spinto fino a negare il principio cardine della logica (quello di non contraddizione), precludendo ogni forma di conoscenza certa ed esaltando le ragioni del cuore, dei sentimenti, dell'immaginazione, come frutto della natura stessa, nella sua complessa e indifferente molteplicità.

La seconda parte, intitolata *L'Aseità del mondo e il rapporto con il Cristianesimo*, inizia dalla considerazione: «Lontanissimo, dunque, il cantore dell'Infinito, da un'idea come quella cristiano-giudaica, nonché ermetico-platonica [...] secondo cui l'uomo sarebbe stato originariamente spinto ad “occupare” qualsivoglia spazio dell'universo, in quanto da Dio stesso legittimato a farlo» (p. 72). Instaurando un lungo paragone con il mito di Prometeo, che l'autore giunge a definire come infrazione della limitatezza esemplata nel principio di non-contraddizione («Una legge che è in se stessa violenta», p. 81), e al tempo stesso portatore di una speranza in ciò che non è determinabile secondo ragione, Leopardi assume così la veste di un moderno Prometeo, consapevole sia dell'inflessibile legge della natura sia dell'altrettanto necessaria illusione di poterla infrangere, con la notevole eccezione del sentimento della noia, perché «in essa e per essa, il desiderio si sa, finalmente, come *desiderio impossibile dell'impossibile*» (p. 109). A questo punto Donà affronta il tema di Dio in Leopardi, letto come «*infinita “possibilità”*» (p. 119) e riconduce l'esistenza umana al peccato originale (assumendo il racconto biblico, come prima quello prometeico, a paradigma del pensiero del poeta), interpretato come affermazione della razionalità analitica: «Peccare significa insomma *de-terminare*. O meglio, dire il semplice *distinguersi dei distinti*» (p. 126). La ragione dunque, volta a oggettivare determinando, rappresenta l'infinito, quell'infinito del piacere che solo potrebbe soddisfarci, come un ente tra gli altri, ovviamente mancandolo. Teoria del piacere e razionalità convergono, per così dire, nell'illustrare l'impossibilità della felicità e pienezza umana. In questo Leopardi troverebbe un naturale alleato nella religione, postulando un tutto contraddittorio e al tempo stesso necessario: «Come illusione riconosciuta da una ragione che, pur riconoscendone

l'illusorietà, doveva anche riconoscerla come "vera"» (p. 132). La radicale laicità del pensiero di Leopardi sarebbe insomma conciliabile con il messaggio cristiano proprio in quanto ne rispecchierebbe la contraddittorietà: «Ecco perché l'*anticristianesimo* di Leopardi non andrebbe mai astrattamente separato da quegli elementi del suo pensiero [...] che dimostrano al contrario una sostanziale e profonda sintonia con il senso più profondo e radicale del mistero originariamente custodito da tutta una tradizione cresciuta intorno al messaggio biblico» (p. 159). L'affermazione del nichilismo leopardiano, frainteso secondo l'autore sia da Sergio Givone sia da Emanuele Severino, che lo avrebbero interpretato in senso puramente ontologico facendo di Leopardi il precursore del nichilismo moderno, è riconducibile invece alla negazione che vi sia qualcosa che precede l'esistenza («L'esistenza è l'*arcano mirabile e spaventoso* che né viene "da", né va "verso" qualcosa», p. 173), rendendosi dunque integrabile con il mistero postulato dal pensiero religioso. La terza parte reca il titolo suggestivo *Il canto della mimesi*. Donà riprende il parallelo tra il concetto di colpa cristiano e quello, secondo lui, presente nel poeta recanatese: «Dovremmo dunque rilevare come sia solo la *caratterizzazione* della "colpa originaria" a sancire la differenza sostanziale tra Leopardi e il Cristianesimo – stante che, quello che per l'uno (Leopardi) dice una natura malata, e per ciò infettata dal peccato, per l'altro rende invece manifesta l'origine e la destinazione divina di quella medesima natura» (p. 181). Il peccato originale che affligge l'uomo sarebbe la razionalità, affine in questo al peccato di conoscenza presente nel mito edenico: «Solo questa conoscenza determinante, dunque, e proprio in quanto destinata a determinare, senza che quanto da essa determinato possa essere riconosciuto come veritativamente conforme a questa stessa determinatezza, avrebbe reso possibile l'impulso a trasfigurare 'tecnicamente' ogni possibile realtà determinata» (p. 184). Da qui la funzione dell'arte che è un tentativo di cogliere la realtà fuori dalla gabbia della logica, così che «"Bello" è il *vago*, ossia l'*indefinito*, l'*in-differente* – ciò il cui differire è *appresso a poco*. Ossia, si dà, ma, dandosi, *nega* questo stesso darsi e la sua ineliminabile determinatezza» (p. 203). Se non abbiamo capito male, l'arte (e per analogia la speranza e il ricordo), rinunciando al senso o alla determinatezza formale, renderebbe possibile la volontà di vivere: «In questo senso, essa riconduce l'essente alla sua originaria incompiutezza – e quindi consente uno sguardo autenticamente divino sulle cose» (p. 213). Ma per far questo l'arte deve essere quanto più possibile fedele alla realtà: «Cosa deve ben imitare, allora, l'artista? Nient'altro che l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande, ossia lo spettacolo della nullità» (p. 217). La natura, rappresentata nell'immaginazione, viene sottratta al pensiero determinante e dunque restituita alla sua originaria contraddittorietà, negando l'illusione ma al tempo stesso riaffermandola: «Solo nell'in-finitizzarsi del finito, e quindi dell'immagine determinata – quella stessa che, proprio nel farsi immagine di se medesima, può offrirsi come radicalmente s-determinata –, ecco ... solo in questo modo, all'uomo sembra possibile trovare un senso, sia pur in forma del tutto paradossale» (p. 222). L'arte secondo Leopardi non avrebbe alcuna valenza conoscitiva, ma proprio perché è la conoscenza a procurare dolore, sarebbe consolatoria. L'imitante, divenuto tutt'uno con la cosa imitata, riconoscendone la nullità di senso, riconosce anche la propria: «Ecco perché, in conclusione, è solo imitando alla perfezione tale *nulla di senso* (ossia, la *physis* tale qual essa è), che l'uomo può dismettere gli abiti di una condizione oltremodo insopportabile ed infelice; solo rinunciando ad essere uomo, dunque» (p. 227). Da qui il passo ad avvicinare il pensiero leopardiano a quello di Nietzsche (in dissonanza con la tradizionale sintonia riferita a Schopenhauer) è breve. La concezione di un uomo perfettamente naturale (l'uomo superiore) fa del poeta il «vero e proprio antesignano, in questo senso, dello Zarathustra nietzschiano» (p. 228), nel comune tematizzare l'innocenza dei sensi: «La condizione *ou-topica* dell'oltre-uomo nietzschiano è dunque perfettamente identica a quella prospettata da Leopardi in termini di trasfigurazione in pura aseità-naturale [...] E si tratta di una naturalità già post-umana, ossia post-razionale – che nulla ha a che vedere con l'impossibile ed insensato proposito di ricostituire l'incontaminata situazione del pre-razionale» (p. 230).

La quarta e ultima parte s'intitola *La natura e il nulla* e prende spunto dal principio di non contraddizione formulato da Aristotele, interpretando il silenzio «come un tronco» a cui sarebbe

condannato il suo negatore, come l'ennesima manifestazione del nulla: «Ché, per quanto non dica, il dire del nulla, questo almeno deve dire: ossia, di non dire» (p. 239). Da qui Donà ricava la propensione di Leopardi per la vita vegetale che assimila al mutismo del tronco o pianta aristotelica la quale, rifiutandosi di ammettere il principio di non contraddizione (fondamento della ragione astratta), esprime tuttavia la vita al di fuori della rigidità concettuale: «Ma cosa vede, propriamente, il poeta marchigiano, in quella natura di cui noi saremmo [...] il prodotto più paradossale? [...] Insomma, egli vede nella natura qualcosa di massimamente efficace, nel senso di “muoversi” senza intoppi ed esser davvero quel che è. D'altro canto, ciò che rende vivi e mantiene in vita è per Leopardi proprio il *movimento*» (p. 244). Per concludere: «Dunque, la felicità che Leopardi può augurarsi non è quella che potrebbe esserci procurata dal raggiungimento di un qualche fine; ma quella esperibile appunto dalla natura oggettivata; ossia dalle piante e dagli animali» (p. 251). Sembrano trascorsi secoli da quando De Sanctis, a proposito di un Leopardi filosofo (anche se ignorava il lascito dello *Zibaldone*), scriveva «egli è più un moralista che un metafisico», o da quando, in tempi più recenti, Sapegno parlava della «cosiddetta filosofia leopardiana» e lo stesso Luporini sembrava accettare la definizione desanctisiana di Leopardi moralista più che filosofo. Ormai da una ventina d'anni Leopardi è imbarcato (usiamo il termine non privo di ironia caro a Pascal) nella folta compagine dei filosofi, e poco conta, forse, che lo sia *malgré lui*, anzi, è fatto capostipite di una scuola e grande teoreta. Anche se poi, fatalmente, non tutti sembrano d'accordo sul punto di questa primizia filosofica, e ciascuno rivendica un suo Leopardi: «Nonostante tutto, la grandezza di Leopardi non è ancora riconosciuta. Non se ne scorge ancora il senso autentico» (Severino 1996, che lega indissolubilmente alla grandezza filosofica la possibilità della comprensione poetica!). Questa decisa rivalutazione filosofica del poeta, la cui fondatezza è stata recentemente riconosciuta anche da un letterato e studioso di Leopardi come Luigi Blasucci (2011), pone però una questione di metodo. E forse anche più di una, prescindendo dall'assunto (discutibile) della appartenenza di Leopardi alla storia della filosofia. Perché l'impressione che molti di questi studi filosofici di Leopardi lasciano nel lettore delle opere leopardiane, è che non si voglia tanto approfondire, nello studio delle fonti, delle concomitanze culturali, dei possibili sviluppi (quali?) o delle contraddizioni, il pensiero di Leopardi, quanto annetterlo a forme e linguaggi a lui estranei. Se è possibile discutere della maggiore o minore distanza del poeta-filosofo dalla religione (come nel caso di questo libro, in cui Donà sembra propendere giobertianamente, ma con motivazioni diverse, per una contiguità con il cristianesimo, anche se individuare il Dio cristiano nel *Dieu des philosophes* appare molto riduttivo), riesce invece difficile comprendere certe digressioni in punta di tecnicità nel corso delle quali il pensiero leopardiano, al solito limpido e consequenziale, viene tradotto, così da richiedere un'interpretazione dell'interpretazione, e non di rado viene alla mente l'ironico *Si vis intelligere Thomam, lege Caietanum, si vis intelligere Caietanum lege Thomam*. Molti sono i passi dove si assume un'affermazione leopardiana per svilupparla, assecondandone l'intenzione ma non l'incerta conformità all'effettivo corso del suo pensiero. Perché è vero che Leopardi parla spesso del proprio «sistema», ma se volessimo giudicare tale sistema temo che, a meno di non integrarlo massicciamente o stravolgerlo, resterebbe ben poco. Così come tutta la farraginoso discussione (non solo in Donà, certo) sul nichilismo leopardiano o comunque sulla sua concezione del nulla, che fa rimpiangere perfino la vetusta etichetta di poeta pessimista! Né pare molto aderente alle intenzioni del poeta un concetto di natura come quello di Nietzsche, se solo si pensa che in Leopardi la natura è prima indifferente e poi ostile all'uomo e la sua nostalgia caso mai si rivolge a una sorta di innocenza nella *comprensione* del vero che riconosce le condizioni naturali, e non la regressione (o un superamento regressivo) verso un naturalismo di tipo nietzschiano. Ma anche la concezione estetica, letta esclusivamente come supporto filosofico per un ideale ricongiungimento all'impersonalità della natura, sembra dimenticare le finissime osservazioni leopardiane sull'imitazione e sul valore puramente storico (*l'assuefazione*) nella costituzione di un presunto valore estetico. Da ultimo, e proprio sul tema della filosofia leopardiana, ci sarebbe da riflettere sullo strano caso del maggior filosofo italiano dei tempi moderni (così lo si vorrebbe concepire), che affidò ad appunti privati la quasi integrale

versione della sua filosofia (lo *Zibaldone*), non avendo al contrario sdegnato la pubblicazione in versi e in prosa di tutto il resto. O forse ha ragione il vecchio Gentile quando ammoniva: «Giacché non vorrei che nelle parole, nelle formule, nei concreti pensieri, come sistematicamente si possono comporre ad unità nelle esposizioni che l'autore non fece delle sue idee, e che, sempre a fatica e non senza arbitrarie glosse, continuano a imbandirci quei camerieri del Leopardi che sono i suoi interpreti, pronti a sobbarcarsi a scriver loro sulla filosofia del Leopardi i volumi che questi non pensò mai di scrivere; non vorrei, dico, si cercasse una vera e formata filosofia come opera riflessa e logicamente costruita su' suoi fondamentali convincimenti e orientamenti». Anno 1938.