



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MACERATA

Dipartimento di STUDI UMANISTICI

Dottorato di ricerca in

STUDI LINGUISTICI, FILOLOGICI, LETTERARI

Curriculum LINGUISTICA, FILOLOGIA e INTERPRETAZIONE DEI TESTI

Ciclo XXX

«Di qualunque possibile amore»

Per una lettura semantica dell'amore leopardiano

TUTOR:

Chiar.mo Prof. Marco Dondero

DOTTORANDA:

Dott.ssa Marta Paris

COORDINATORE:

Chiar.mo Prof. Massimo Bonafin

Anno accademico 2018/19

INDICE

INTRODUZIONE	7
IL LEMMA «AMORE». CONSIDERAZIONI PRELIMINARI	15
1. Dislocazione generale: una premessa	15
2. Dislocazione nei <i>Canti</i>	19
3. Dislocazione nelle <i>Operette morali</i>	25
LA SEMANTICA LEOPARDIANA DELL'AMORE	30
I. «AMORE»	30
1. Lineamenti diacronici	30
2. Aree semantiche	35
3. Il 1817	
3.1) Il sovrano del cuore	40
3.2) «Se questo è amore»	42
4. «Amore»: sintomatologia e ontologia	49
5. La svolta del 1819. «Amore» in <i>Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo</i>	54
6. Gli anni 1820-22	57
6.1) «Amore» come disperazione e vacuità	57
6.2) <i>Nelle nozze della sorella Paolina</i> . La logica civile nell'amore sentimentale	64
6.3) L'«amor proprio» nell'«amore passione»	67
7. «Amore» dal 1823 agli anni Trenta	70
7.1) Dall'«odio» all'«amore». La storia del genere umano nello <i>Zibaldone</i>	70
7.2) La teoria dei «vestimenti» nella <i>Storia del genere umano</i>	78
7.3) Per un antesignano di Amore Celeste. Il caso di <i>Alla sua donna</i>	90
7.4) Dopo la <i>Storia del genere umano</i> . Altri amori nelle <i>Operette morali</i>	97
7.5) La lente del <i>tempo che vola</i> . «Amore» nei canti «pisano-recanatesi»	107
7.6) Il ritorno e la dipartita di Amore Fantasma e Amore Celeste. «Amore» nel «Ciclo di Aspasia» (e oltre)	112
8. Nota sul concetto di «amabilità»	128

II. «AMOR PROPRIO»	133
1. Lineamenti diacronici	133
2. Ontologia dell'«amor proprio». Proprietà fondamentali	138
3. La teoria della «massa»	146
4. Orizzonte etico. L'«amor proprio» tra «egoismo» e «compassione»	153
5. «Amor proprio», «Amore della vita» e «amore della propria felicità» nelle <i>Operette morali</i> . Interconnessioni	167
A parte: sul <i>Dialogo della Moda e della Morte</i>	187
III. «AMOR PATRIO»	193
1. Lineamenti diacronici	193
2. Declinazioni principali	196
3. Tessere semantiche	202
4. Un nome da «ben intendere»	204
5. Il corpo della patria	210
6. «Amor patrio» e «Amore universale». Due antonimi	215
IV. «VERO AMOR». SULL'AMOR PROPRIO DEL GENERE UMANO	221
BIBLIOGRAFIA	231

RINGRAZIAMENTI

Ringrazio il prof. Marco Dondero per avermi accompagnata durante il mio percorso con le sue acute osservazioni e il suo prezioso sostegno professionale e umano. Ringrazio la prof.ssa Novella Bellucci, importante guida di cui ricordo sempre con piacere le appassionante lezioni leopardiane. Desidero ringraziare la mia professoressa del liceo, Maria Teresa Marini, alla quale devo molto, anche se lei non lo sa. Ringrazio per il loro supporto mio fratello Silvano e la mia amica Gaia.

Ringrazio profondamente i miei genitori per l'opportunità di scelta e la fiducia incondizionata che mi hanno sempre dato.

Grazie a Viola e Andrea, ai quali devo la gioia speciale con cui ho lavorato in questi mesi.

A voi due

AVVERTENZA

Per i *Canti* cito dall'edizione a cura di F. Gavazzeni e M.M. Lombardi, Milano, Bur Rizzoli, 2010.

L'edizione di riferimento per le *Operette morali* è quella a cura di L. Melosi, Milano, Bur Rizzoli, 2008. D'ora in avanti verrà indicata con la sigla *OM*.

Per lo *Zibaldone* cito da G. Leopardi, *Zibaldone*, edizione integrale diretta da L. Felici, Premessa di E. Trevi, Indici filologici di M. Dondero, Indice tematico e analitico di M. Dondero e W. Marra, Roma, Newton & Compton, 1997. D'ora in avanti sarà indicata con la sigla *Zib.* accompagnata dal numero di pagina del manoscritto (l'eventuale sigla aggiuntiva NdA specifica che si tratta di una nota dell'autore).

L'edizione di riferimento per le *Memorie del primo amore* è G. Leopardi, *Scritti e frammenti autobiografici*, a cura di F. D'Intino, Roma, Salerno Editrice, 1995. D'ora in avanti: *Scritti e frammenti autobiografici*.

Per tutte le altre opere leopardiane cito da G. Leopardi, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici ed E. Trevi, Roma, Newton & Compton, 2005. D'ora in avanti verrà indicata con la sigla *TPP*.

INTRODUZIONE

Sia per le finalità che in parte per il metodo di studio, il presente lavoro si ispira al recente orientamento di ricerca dedicato al sistema lessicale e semantico di Giacomo Leopardi¹, e assume come materia di indagine le molteplici configurazioni della voce «amore» nell'opera del poeta recanatese.

Muovendo dalla considerazione che Leopardi ha avuto la capacità di contraddistinguersi non soltanto per l'eccezionale spessore letterario, filosofico e intellettuale, ma altresì per la ricchezza e la specificità nell'utilizzo semantico della lingua², a partire dal 2011 ha preso avvio un proficuo orizzonte di ricerca che, attraverso l'applicazione di un metodo coerente e sistematico, si pone come «un ritorno alla parola d'autore come sistema unico e strutturato»³. Con la sua scrittura complessa e mutevole, Leopardi si dimostra infatti in grado di amplificare e personalizzare gli strumenti lemmatici della lingua italiana impiegandoli in funzione del proprio apparato speculativo; peraltro è stato l'autore stesso il primo a manifestare nello *Zibaldone* una grande «consapevolezza [...] della propria

¹ L'avvio di tale orizzonte di studi trova il suo primo contributo nel volume *Per un lessico leopardiano* nel quale sono stati raccolti gli atti di una giornata di studio svoltasi a Frascati nell'ambito della manifestazione *La forza della poesia* (N. Bellucci, F. D'Intino, *Per un lessico leopardiano*, Roma, Palombi, 2011). A questa prima edizione, si sono aggiunti per ora altri due volumi, *Lessico leopardiano 2014* e *Lessico leopardiano 2016*, entrambi a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini (Roma, Sapienza Università Editrice), i quali accolgono rispettivamente 22 e 18 saggi dedicati ad altrettanti lemmi leopardiani (ciascuno a firma di un diverso studioso).

² «Da questo punto di vista, il solo autore che si può paragonare al Leopardi, per coerenza e pregnanza nell'utilizzo dei termini, e di conseguenza per difficoltà d'indagine, è Dante. È proprio l'Enciclopedia dantesca [...] è stata il primo tentativo di ricognizione sistematica dei campi semantici, concettuali e lessicali di un autore italiano. Da Dante, evidentemente, Leopardi si discosta per la sua appartenenza alla 'modernità', l'epoca della crisi e della riclassificazione dei saperi dopo la frattura segnata dalla Rivoluzione francese. Tra gli autori che testimoniano tale frattura, Leopardi è certamente il più adatto a una indagine del tipo che qui si propone, perché le interconnessioni semantiche e lessicali sono rese esplicite nella stessa forma ipertestuale dello *Zibaldone*, nei suoi continui rimandi interni, e nella pratica degli indici d'autore», *Lessico leopardiano 2014*, cit., pp. 2-4.

³ Ivi p. 3.

autorità sulla lingua, in particolare quanto al rapporto fra segno e contenuto»⁴. Il fatto che il poeta abbia costantemente coltivato un vivace interesse per tutto ciò che concerne i meccanismi linguistici e la relazione lingua-pensiero, è testimoniato dalle sue numerosissime considerazioni⁵, tra le quali vale la pena porre l'attenzione sui seguenti pensieri:

Tutto è materiale nella nostra mente e facoltà. L'intelletto non potrebbe niente senza la favella, perché la parola è quasi il corpo dell'idea la più astratta. Ella è infatti cosa materiale, e l'idea legata e immedesimata nella parola, è quasi materializzata. La nostra memoria, tutte le nostre facoltà mentali, non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla, se non riducendo ogni cosa a materia, in qualunque modo, ed attaccandosi sempre alla materia quando è possibile (*Zib.* 1657-58)

È certo che le dette idee concomitanti intorno ad una stessa parola, ed alle menome parti del suo stesso significato, variano secondo gl'individui; e quindi non c'è forse un uomo a cui una parola medesima [...] produca una concezione precisamente identica a quella di un altro: come non c'è nazione le cui parole esprimenti il più identico oggetto, non abbiano qualche menoma diversità di significato da quella delle altre nazioni (*Zib.* 1705-6)

⁴ Ivi p. 165.

⁵ Ne *Il pensiero linguistico di Giacomo Leopardi* (in «La Rassegna della letteratura italiana», serie VII, LXXXIV, 1-2, 1980, pp. 179-198) A. Carrannante ha sottolineato il fatto che delle 4526 pagine dello *Zibaldone* sono almeno 700 quelle che affrontano questioni di natura linguistica. A tal proposito, C. Geddes da Filicaia tiene a precisare «come una lettura integrale di quest'opera faccia emergere il fatto che la riflessione linguistica è contemplata, direttamente o tangenzialmente, in un numero di carte ben superiore [...] facendosi particolarmente intensa, se non addirittura prevalente rispetto a qualsiasi tipo di speculazione, nel triennio 1821-23. Si devono inoltre ricordare le ultime 500 carte dell'opera, dedicate quasi *in toto* alla riflessione etimologica», C. Geddes da Filicaia, *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2011, nota p. 8.

Dico che il significato delle parole o frasi in ciascun autore è diverso: ora più ora meno, secondo i termini della comparazione, e secondo la qualità d'esse parole; e per lo più la differenza è tale che i poco accorti ed esercitati non la veggono, ma ella pur v'è, benché piccolissima (*Zib.* 2866-28667).

Il vigile sguardo del poeta, tanto attento alla centralità della parola e alla sua intima connessione con l'idea, tanto sensibile alle poliedriche risorse semantiche dei vocaboli – sia all'interno di una stessa lingua, sia tra lingue diverse, sia tra autori differenti – rappresenta a mio avviso la ragione più significativa atta a legittimare l'importanza di un progetto interamente dedicato al suo universo lessicale.

Allo scopo di avviare uno studio di questo genere, si è mostrato essenziale partire da una riflessione rivolta ai fattori che possono aver inciso sull'utilizzo del lessico da parte di Leopardi: l'influenza delle idee classiciste e illuministe, la concezione funzionale del linguaggio, la dialettica significante-significato, la fondamentale distinzione tra «parole» e «termini»⁶ e il conseguente dualismo lingua dell'immaginazione-lingua della ragione⁷. Per altro verso si è reso necessario un regesto generale

⁶ Cfr. la celebre distinzione in *Zib.* 110-111: «Le parole come osserva il Beccaria [...] non presentano la sola idea dell'oggetto significato, ma quanto più quanto meno immagini accessorie. Ed è pregio sommo della lingua l'aver di queste parole. Le voci scientifiche presentano la nuda e circoscritta idea di quel tale oggetto e perciò si chiamano termini perché determinano e definiscono la cosa da tutte le parti».

⁷ Tra i contributi che si sono distinti per un'accurata riflessione sul Leopardi linguista si segnala anzitutto quello di S. Battaglia, *La dottrina linguistica del Leopardi* (in «Leopardi e il Settecento», Atti del I Convegno internazionale di Studi leopardiani, Recanati, 13-6 settembre 1962, Firenze, Olschki, 1964, pp. 11-47). Per parlare di una vera e propria «linguistica leopardiana», si deve tuttavia attendere l'indice analitico della seconda edizione (del 1978, la prima è del 1955) de *La filologia di Giacomo Leopardi* di Timpanaro (S. Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Laterza, 1978). Un contributo successivo particolarmente interessante è

della fortuna critica del concetto di amore leopardiano, elemento che nella maggioranza dei casi risulta inquadrato da una chiave di lettura tematico-biografica⁸. Entrambe le direzioni ci hanno fornito le coordinate preliminari per poter entrare nel vivo dell'indagine semantica che, come segnalato all'inizio, ha avuto per obiettivo le configurazioni del lemma «amore»⁹.

quello di A. Carrannante *Il pensiero linguistico di Giacomo Leopardi* (cit). Nel 1983 G. Nencioni scrive un saggio intitolato *Leopardi lessicologo e lessicografo* (in Id., *Tra grammatica e retorica: da Dante a Pirandello*, Torino, Einaudi, 1983), il quale mette in luce il «colloquio critico e diffidente» (ivi p. 271) che Leopardi mantenne con il *Vocabolario della Crusca* per tutta la vita e soprattutto pone in rilievo il fatto che il poeta abbia situato a fondamento della sua poetica l'opposizione termine-parola. Tale dualismo si trova al centro di uno dei testi critici più validi sull'argomento, a firma di S. Gensini, *Linguistica leopardiana: fondamenti teorici e prospettive politico-culturali* (S. Gensini, *Linguistica leopardiana: fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna, Il Mulino, 1984). Numerosi sono inoltre i saggi di interesse raccolti negli Atti dell'VIII Convegno internazionale di Studi leopardiani, *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, a cominciare dallo studio di M. Dardano, *Le concezioni linguistiche del Leopardi* (Atti dell'VIII Convegno internazionale di Studi leopardiani, Recanati, Firenze, Olschki, 1994, pp. 21-43). Negli ultimi anni, a occuparsi in modo proficuo dell'argomento sono stati C. Geddes da Filicaia e M. Manotta. Nel suo volume intitolato *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi* (cit.), Geddes da Filicaia provvede a una multifocale disamina delle questioni linguistico-letterarie leopardiane ponendo una grande attenzione anche alle motivazioni profonde del poeta; ne *La cognizione degli effetti, Studi sul lessico estetico di Leopardi* (Pisa, ETS, 2012) Manotta sostiene che sono due i fattori principali di una lingua secondo Leopardi: la virtù stilistica, l'*eleganza*, e l'*indole* primitiva. Per quanto riguarda invece l'indagine più specificamente lessicale e semantica, oltre ai già citati volumi del *Lessico leopardiano*, di particolare importanza per il presente studio sono stati due antecedenti saggi di F. Ceragioli, «*Errore*» e «*inganno*» *nella lingua leopardiana* (Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, CCCLXXVI, 1978, 5-6, pp. 465-89) e «*Vita*», «*amore*» e «*morte*» *nella semantica leopardiana* (Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, CCCLXXVI, 1979, 5-6, pp. 297-310), annoverabili tra i primi espressamente destinati allo studio della semantica leopardiana.

⁸ In merito al tema dell'amore in Leopardi, il panorama critico ha prodotto un considerevole numero di contributi di cui è impossibile dare integralmente conto in questa sede: gli interventi che sono risultati più interessanti in rapporto al presente lavoro sono stati opportunamente segnalati nel corso della tesi. Qui ne riportiamo qualcuno tra i meno recenti: C. Antona Traversi, *Il primo amore del Leopardi* (ne *L'Italia letteraria*), 25 giugno 1933); F. De Sanctis, «*Alla sua donna*». *Poesia di Giacomo Leopardi* (in «Saggi critici», a cura di L. Russo, vol 1., Bari 1974, pp. 226-243).

⁹ Data la vastità (e la notorietà) dell'argomento, proporre come capitolo iniziale della tesi una breve ricostruzione storico-critica del tema dell'amore nella letteratura italiana sarebbe risultata un'operazione sommaria e pertanto superflua. Lo stesso discorso è valso per quanto concerne il rapporto tra Leopardi e i suoi modelli letterari: considerata la potenziale mole di risultati che avrebbe prodotto una parallela ricerca di carattere semantico-lessicale riservata alle possibili fonti leopardiane – ricerca che avrebbe richiesto un progetto a sé stante – ho deciso di concentrare l'attenzione su due romanzi in particolare, entrambi di stampo moderno ed entrambi annoverabili tra le letture più significative del poeta in merito al tema amoroso: *I dolori del giovane Werther* (1774) e *Ultime lettere di Jacopo Ortis* (1802). Nello specifico, ho segnalato in nota eventuali tangenze relative all'uso semantico del vocabolo «amore» (in base alle configurazioni considerate in questa tesi: «amore»; «amor proprio»; «amor patrio»; «vero amor») tra queste due opere e i vari luoghi testuali leopardiani.

Sono circa una decina gli ambiti di significazione che il *Vocabolario degli Accademici della Crusca*¹⁰ assegna al vocabolo «amore»; anzitutto i curatori riportano una distinzione precipua: «dividesi in divino, e umano, il divino è lo stesso, che la virtù della carità (Lat. *amor, dilectio, charitas*. Gr. *ἀγάπη*); «per amore umano, preso in buona parte, e significa benevolenza, affezione, amicizia» (Lat. *benevolentia, amor*); «E, preso in mala parte, significa disiderio libidinoso, e appetito disordinato. Amor carnale». «Di quì Andare in amore, si dice degli animali, quando si sveglia in loro l'appetito libidinoso»; «E viver d'amore, vale Vivere di far servigi amorosi (Lat. *corpore quaestum facere*)»; «Essere in amore, Essere in grazia»; «Per Amore vale Per rispetto, Per cagione (Lat. *gratiâ, causâ, ergo*; Gr. *ἔνεκα, χάρις*)».

Dell'ampia gamma di configurazioni potenziali di cui può rendersi protagonista la parola «amore» (anche essendo affiancata a delle specificazioni), Leopardi tende naturalmente a privilegiare quelle che si rivelano più interessanti a sostegno del suo sistema speculativo, dotando ciascuna di esse di variegati accenti semantici particolarmente distintivi. Peraltro il poeta fornisce una propria personale catalogazione delle varie forme di amore nell'*Indice del suo Zibaldone*:

- Amore;
- Amore verso gli animali;
- Amore di corpo;
- Amore di municipio, di provincia;
- Amore di parte;
- Amor patrio;
- Amor proprio;
- Amore dei propri simili;

¹⁰ Il *Vocabolario degli Accademici della Crusca* è consultabile anche online al seguente indirizzo: <<http://www.lessicografia.it>>.

- Amore della vita;
- Amore universale.

Queste dieci declinazioni si sono rivelate utili più che altro come punti di riferimento generali; la presente indagine ha provveduto invece a isolare le categorie più interessanti dal punto di vista della sollecitazione semantica (in grado di poter accogliere al loro interno sia le altre sottocategorie presenti in questa catalogazione sia alcune configurazioni del lemma escluse dall'*Indice*¹¹), individuandone tre tra le sopracitate – «amore»¹², «amor proprio», «amor patrio» – e aggiungendo una quarta locuzione non inclusa in questo elenco ma dal valore dirimente nella riflessione leopardiana: «vero amor». Tali macro-configurazioni coincidono con i titoli dei quattro capitoli della tesi specificamente destinati alla semantica leopardiana dell'amore, capitoli in cui la voce «amore», considerata in base a ciascuna grande declinazione, viene analizzata in relazione alle poliedriche oscillazioni semasiologiche che ricopre nei *loci* testuali delle varie opere affrontate da un punto di vista cronologico¹³. Inoltre, data la particolare attenzione riservata all'interrogazione dei *Canti* e delle *Operette morali*, la tesi – in seguito a una premessa che presenta una generale ricognizione numerica – è contraddistinta da altri due capitoli iniziali che propongono alcune considerazioni preliminari sulla dislocazione del vocabolo «amore» e dei suoi corradicali nei *Canti* e nelle *Operette morali*.

¹¹ Nell'ambito delle quattro macro-configurazioni che interessano questo studio – «amore», «amor proprio», «amor patrio», «vero amor» – emergono sovente sia specifiche articolazioni del lemma che compaiono nella classificazione leopardiana (come «amore di corpo» e «amore universale»), sia locuzioni semantiche da essa escluse (come ad esempio «amore libidinoso» e «amor nazionale»).

¹² Nella maggioranza delle occasioni, quando il lemma «amore» compare privo di specificazioni denota la specifica connotazione di “sentimento tenero-passionale”; in alcuni casi il poeta gli assegna invece accezioni di differente natura che verranno prese in esame nel corso dei vari capitoli.

¹³ Il criterio cronologico non è applicato in modo rigido, ma viene adattato alle varie esigenze argomentative.

Dal momento che le varie forme della categoria dell'amore suggeriscono una molteplicità di temi dall'importanza cardinale nella produzione leopardiana, affrontarne le innumerevoli questioni cercando di mantenere il discorso principalmente sul fronte semantico-lessicale è stata un'operazione tanto complessa quanto stimolante; il fatto di esserci avvalsi di tale criterio come metodo fondante – che ha presupposto certamente (e volutamente) l'emersione di conseguenti valutazioni di natura tematico-concettuale – ci ha consentito infatti di porre in comunicazione livelli di significato della speculazione leopardiana di non facile individuazione attraverso approcci di altro genere.

Tra gli esiti che ci paiono di maggior interesse annoveriamo da una parte la proposta delle possibili evoluzioni delle due personificazioni dell'amore che caratterizzano la *Storia del genere umano*, Amore Fantasma e Amore Celeste, i cui rispettivi mondi semantici sembrano fondersi in varie modalità all'interno dei canti del «Ciclo di Aspasia» (in particolare nel fanciullo divino di *Amore e Morte*); e dall'altra il (potenziale) riconoscimento dello specifico campo di significazione che interessa l'espressione «vero amor» collocata al v. 132 de *La ginestra*, una forma di amore che – interpretata sovente come generico sentimento di solidarietà¹⁴ – sul piano lessicale e semantico (e dunque anche concettuale) rivela una connessione profonda e determinante col principio dell'amor proprio, il quale secondo Leopardi equivale (infatti) all'unico «amor vero»¹⁵.

Quest'ultima considerazione ci dà modo di sottolineare uno degli aspetti emersi con maggiore evidenza dal presente studio: l'aderenza assoluta da parte del poeta – senza compromessi – alla fenomenologia del reale che si riverbera nell'onestà intellettuale con cui egli mette a nudo finanche le

¹⁴ Sebbene, certamente, un tipo di solidarietà dalle complesse implicazioni.

¹⁵ Cfr. *Zib.* 3637 (NdA). Le complesse motivazioni che connettono il «vero amor» de *La ginestra* col principio dell'«amor proprio» sono implicate in primo luogo con la specifica articolazione dell'«amor proprio» chiamata «amor di corpo», la quale verrà approfondita negli ultimi due capitoli della tesi: «*Amor patrio*» e «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*.

istanze più sotterranee ed eticamente scomode dei comportamenti umani – un’onestà che tuttavia non sfocia mai in un atteggiamento misantropico, tutt’altro: Leopardi ricerca costantemente la soluzione più feconda per l’uomo poiché è sua precipua intenzione proporre una filosofia che provi a «sanare, a spegnere»¹⁶ l’odio che gli individui tendono a nutrire l’uno verso l’altro a causa del male insito nella nostra macchina universale, un nobile tentativo che per poter riuscire necessita proprio di un’attitudine al *vero* che non preveda sconti. Tale tipo di onestà intellettuale implica al tempo stesso una rigorosità che si manifesta in maniera particolarmente spiccata all’interno della costellazione semantica leopardiana, sistema in cui un fenomeno emotivo per potersi fregiare di (effettiva) autenticità deve corrispondere a una *presenza* originaria e integrale: riscontrabile a tutti i livelli dell’animo umano¹⁷.

¹⁶ *Zib.* 4428.

¹⁷ Tale tipo di autenticità riguarda unicamente l’amor proprio. Come vedremo, nei casi in cui Leopardi affianca l’aggettivo «vero» a tipi di amore differenti dall’amor proprio (sebbene ogni forma di amore, secondo il poeta, non è altro che un’«azione» dell’amor proprio), si limita invece a evidenziare la versione autentica di quella specifica forma di amore.

IL LEMMA «AMORE».

CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

1.

DISLOCAZIONE GENERALE: UNA PREMESSA

Amore/Amor, totale: 2.427, *Zibaldone*: 756, *Epistolario*: 495, *Commento al Petrarca*: 441, *Crestomazia della poesia*: 200, *Canti*: 75, *Crestomazia della prosa*: 67, *Prose composte fino al 1819*¹⁸: 65, *Traduzioni*: 59, *Operette morali*: 59, , *Dissertazioni filosofiche*: 28, *Poesie varie*: 25, *Scritti puerili*: 26, *Scritti autobiografici*: 23, *Argomenti e abbozzi di poesie*: 21, *Pensieri*: 17, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*: 17, *Volgarizzamenti in prosa*: 14, *Indice del mio Zibaldone*: 10, *Indici parziali del mio Zibaldone*: 11, *Disegni letterari*: 9; *Paralipomeni*: 9; **Disamore, totale: 4**, *Zibaldone*: 2, *Prose composte fino al 1819*: 1, *Epistolario*: 1; **Amorevolezza, totale: 47**. *Epistolario*: 40, *Prose composte fino al 1819*: 3, *Zibaldone*: 2, *Crestomazia della prosa*: 2; **Amabilità, totale: 19**, *Epistolario*: 3 *Zibaldone*: 16; **Amorino, totale: 1**, *Traduzioni*: 1; **Amare/Amar, totale: 233**; *Zibaldone*: 64, *Epistolario*: 63, *Commento al Petrarca*: 33, *Crestomazia della prosa*: 17, *Crestomazia della poesia*: 12, *Prose composte fino al 1819*: 10, *Operette morali*: 8, *Scritti puerili*: 5, *Dissertazioni filosofiche*: 5, *Scritti autobiografici*: 3, *Traduzioni*: 2, *Argomenti e abbozzi di poesie*: 2, *Poesie varie*: 2, *Canti*: 2, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*: 1, *Volgarizzamenti in prosa*: 2, *Pensieri*: 1, *Paralipomeni*: 1; **Innamorare/Innamorarsi, totale: 14**, *Epistolario*: 5, *Crestomazia della poesia*: 3, *Zibaldone*: 2, *Commento al Petrarca*: 2, *Scritti autobiografici*: 1, *Crestomazia della prosa*: 1; **Amante, totale: 98**, *Commento al Petrarca*: 22, *Zibaldone*: 17, *Canti*: 15, *Crestomazia della poesia*: 12, *Prose composte fino al 1819*: 8, *Epistolario*: 6, *Traduzioni*: 4, *Paralipomeni*: 3, *Poesie varie*: 3, *Crestomazia della prosa*: 2, *Scritti puerili*: 1, *Dissertazioni filosofiche*: 1, *Argomenti e abbozzi di poesie*: 3, *Operette morali*: 1; **Amantissimo/amantissima, totale: 10**, *Epistolario*: 10; **Amato/Amata, totale: 187**, *Epistolario*: 48,

¹⁸ Nelle *Prose composte fino al 1819* sono incluse anche le dedicatorie, le annotazioni e le prefazioni; sono escluse invece le *Dissertazioni filosofiche* e gli *Scritti autobiografici* (di entrambe le categorie sono riportati i risultati specifici).

Zibaldone: 48, *Commento al Petrarca*: 20, *Crestomazia della poesia*: 22, *Crestomazia della prosa*: 15, *Scritti puerili*: 11, *Operette morali*: 13, *Argomenti e abbozzzi di poesie*: 5, *Traduzioni*: 3, *Dissertazioni filosofiche*: 1, *Prose composte fino al 1819*: 1; **Amatissimo/Amatissima, totale: 163**, *Epistolario*: 162, *Scritti puerili*: 1; **Innamorato/Innamorata, totale: 66**, *Epistolario*: 22, *Zibaldone*: 12, *Commento al Petrarca*: 12, *Crestomazia della poesia*: 9, *Prose composte fino al 1819*: 4, *Crestomazia della prosa*: 3, *Scritti autobiografici*: 1, *Argomenti e abbozzzi di poesie*: 1, *Operette morali*: 1, *Paralipomeni*: 1; **Disamorato/Disamorata, totale: 2**; *Epistolario*: 1, *Operette morali*: 1; **Amoroso/Amorosa, totale: 111**, *Commento al Petrarca*: 47, *Epistolario*: 36, *Crestomazia della poesia*: 12, *Canti*: 4, *Zibaldone*: 3, *Scritti puerili*: 2, *Prose composte fino al 1819*: 2, *Traduzioni*: 1, *Scritti autobiografici*: 1, *Operette morali*: 1, *Pensieri*: 1, *Paralipomeni*: 1; **Amorosissimo/Amorosissima, totale: 44**, *Epistolario*: 44; **Amabile, totale: 173**: *Zibaldone*: 82, *Epistolario*: 47, *Crestomazia della poesia*: 12, *Traduzioni*: 6, *Scritti puerili*: 5, *Pensieri*: 5, *Indice del mio Zibaldone*: 4, *Prose composte fino al 1819*: 3, *Argomenti e abbozzzi di poesie*: 3, *Operette morali*: 2, *Poesie varie*: 1, *Disegni letterari*: 1, *Commento al Petrarca*: 1, *Paralipomeni*: 1; **Amabilissimo/amabilissima totale: 58**, *Epistolario*: 50, *Zibaldone*: 8; **Disamabile, totale: 1**, *Pensieri*: 1; **Inamabile, totale: 5**, *Zibaldone*: 2, *Operette morali*: 1, *Paralipomeni*: 1, *Scritti puerili*: 1; **Amorevole, totale: 29**, *Epistolario*: 20, *Crestomazia della prosa*: 5, *Operette morali*: 1, *Crestomazia della poesia*: 1, *Pensieri*: 1, *Paralipomeni*: 1; **Amorevolissimo/Amorevolissima, totale: 5**, *Epistolario*: 4, *Crestomazia della prosa*: 1; **Amorevolmente, totale: 1**, *Volgarizzamenti in prosa*: 1; **Amorosamente, totale: 1**, *Volgarizzamenti in prosa*: 1; **Amorevolissimamente, totale: 1**, *Prose composte fino al 1819*: 1; **Amorum, totale: 1**, *Zibaldone*: 1; **Amator, totale: 1**, *Crestomazia della prosa*: 1. **Amantior, totale: 1**, *Zibaldone*: 1; **Amantissimus, totale: 3**, *Zibaldone*: 3.

Tale ricognizione delle occorrenze del lemma «amore» e dei suoi corradicali all'interno del corpus leopardiano¹⁹ è stata collocata in questa sezione preliminare della tesi unicamente allo scopo di offrire al lettore un quadro quanto più articolato possibile²⁰; tuttavia, come anticipato nell'introduzione, il presente studio ha avuto anzitutto come obiettivo la specifica analisi delle configurazioni della voce «amore»²¹, mentre i suoi corradicali (in particolare le forme del verbo «amare») vengono presi in considerazione occasionalmente in base all'eventuale pregnanza che denotano in un determinato scenario testuale.

In secondo luogo, con questa premessa si intende fornire un prospetto generale dei macro-ambiti semantici attorno a cui gravita il vocabolo «amore» nella produzione leopardiana complessiva²². Nella fattispecie:

- Ambito storico-religioso (*Scritti puerili; Poesie varie; Zibaldone*);
- Ambito dell'iconografia classica. Area mitica (*Traduzioni; Poesie varie; Prose composte fino al 1819; Zibaldone; Canti; Volgarizzamenti in prosa; Operette morali*);
- Ambito speculativo-esistenziale (*Dissertazioni filosofiche; Zibaldone; Pensieri; Canti; Operette morali*);
- Ambito intimo-sentimentale-speculativo (*Zibaldone; Scritti autobiografici; Disegni letterari; Poesie varie; Canti; Operette morali; Pensieri; Epistolario*);

¹⁹ Per la ricerca delle occorrenze mi sono avvalsa principalmente di due banche dati digitali: G. Leopardi, *Tutte le opere*, a cura di L. Felici, Roma, Lexis, 1998; e lo *Zibaldone* multimediale a cura di F. Ceragioli e M. Ballerini, Bologna, Zanichelli, 2011.

²⁰ Nell'ambito delle occorrenze relative ad «amore»/«amor», sono incluse anche le tre configurazioni specifiche corrispondenti alle locuzioni «amor proprio», «amor patrio» e «vero amor», i cui singoli risultati numerici sono elencati all'interno dei rispettivi capitoli.

²¹ Sebbene compaiano nel computo complessivo al fine di offrire un prospetto completo, dall'analisi che si propone in questa sede sono escluse le due *Crestomazie* e il *Commento a Petrarca*.

²² Nei capitoli che interessano le quattro configurazioni della voce «amore», tali macro-ambiti verranno presi in esame soprattutto in base ai molteplici rispettivi sotto-campi semantici.

- Ambito storico-antropologico-sociale (*Zibaldone; Canti; Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani; Operette morali; Pensieri; Paralipomeni; Epistolario*).

Oltre ai *Canti* e alle *Operette morali*, un'altra opera che possiede grande centralità nella nostra indagine è lo *Zibaldone* – e, in misura minore, le *Memorie del primo amore* – dal momento che non soltanto esso è capace di accogliere al proprio interno la totalità dei campi semasiologici e delle articolazioni semantiche del vocabolo «amore» riscontrabili nell'intero sistema leopardiano, ma altresì poiché è un testo che «consente un'osservazione privilegiata del comporsi della lingua leopardiana [...] Attraverso le sue oscillazioni e ambiguità, la sua natura laboratoriale e problematica, il diario leopardiano rispecchia la fase di organizzazione della lingua dell'autore, consentendoci di accedere a informazioni preziose circa l'assestarsi del sistema dei significanti»²³.

²³ M. Piperno, *Un metodo per il Lessico Leopardiano*, in *Per un lessico leopardiano 2014*, cit., pp. 163-178: pp. 172-173.

2. DISLOCAZIONE NEI *CANTI*

All'interno del corpus dei *Canti*, si rileva un totale di 75 occorrenze del lemma «amore» (46 nella forma «amor», 29 nella forma «amore»), di cui si fornisce il seguente elenco stilato in ordine decrescente:

1. *Il primo amore*: 10
2. *Consalvo*: 10
3. *Amore e Morte*: 7
4. *Sopra il monumento di Dante che si preparava in Firenze*: 5
5. *All'Italia*: 4
6. *Il sogno*: 4
7. *Le ricordanze*: 4
8. *Nelle nozze della sorella Paolina*: 3
9. *La vita solitaria*: 3;
10. *Il risorgimento*: 3;
11. *Ad Angelo Mai, quand'ebbe ritrovato i libri di Cicerone della Repubblica*: 2;
12. *Alla primavera, o delle favole antiche*: 2;
13. *Inno ai patriarchi, o de' principii del genere umano*: 2;
14. *Alla sua donna*: 2;
15. *A Silvia*: 2;
16. *Palinodia al marchese Gino Capponi*: 2;
17. *Ultimo canto di Saffo*: 1;
18. *Il passero solitario*: 1;
19. *Al conte Carlo Pepoli*: 1;
20. *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*: 1;
21. *La quiete dopo la tempesta*: 1;
22. *Aspasia*: 1;
23. *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale, dove una giovane morta è rappresentata in atto di partire, accomiatandosi dai suoi*: 1;
24. *La ginestra, o il fiore del deserto*: 1;
25. *Frammento dal greco di Simonide*: 1.

A partire da questa ripartizione iniziale, si può notare che Leopardi utilizza il lemma «amore» all'interno della maggioranza dei componimenti (25 su 41), mantenendolo tra i suoi punti di riferimento lessicali dall'inizio (canzoni «patriottiche») alla fine (*La ginestra* e il *Frammento dal greco di Simonide*). Si nota inoltre che ad accogliere il maggior numero di occorrenze del vocabolo sono due liriche – *Il primo amore* e *Consalvo* – numericamente equivalenti (10 occorrenze in entrambe), l'una composta in gioventù e l'altra durante il soggiorno fiorentino, entrambe collocate nei *Canti* in due posizioni strategiche: l'una, *Il primo amore*, a cingere il gruppo delle prime canzoni e a dare avvio alle successive composizioni di natura intimistica, e l'altra, *Consalvo*, a inaugurare l'importante passaggio che, da *Alla sua donna*, conduce ai canti della seconda fase poetica. Nelle due poesie, accomunate inoltre da una forte impronta autobiografica, la stratificazione semantica del lemma si uniforma all'impostazione tematica della lirica; lo stesso discorso vale per *Il sogno*, i cui versi assegnano al vocabolo «amore» tinte patetico-sentimentali in accordo all'impianto macro-tematico complessivo. Ulteriori casi dove le valenze della voce «amore» si adattano alla materia generale del componimento senza aggiunte semantiche particolarmente significative sono: *All'Italia*, *Sopra il monumento di Dante*, *La vita solitaria*, *Il passero solitario*, *Al conte Carlo Pepoli*, *Il risorgimento*, *Le ricordanze*, *Aspasia*, *Palinodia al marchese Gino Capponi*.

In altre poesie – come *Ad Angelo Mai*, *Nelle nozze della sorella Paolina*, *Alla primavera*, *Inno ai patriarchi*, *Ultimo canto di Saffo*, *Alla sua donna*, *A Silvia* – il vocabolo presenta talora significazioni peculiari o molto suggestive; in altre ancora, come in *Amore e Morte*, *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale* e *La ginestra*, è ravvisabile un'organizzazione dei livelli semantici del lemma particolarmente ambigua e articolata. In generale, si nota che (a parte il caso di *Amore e Morte*) sono i componimenti dove la voce «amore» presenta limitate occorrenze (o soltanto una) quelli dove essa acquisisce un più variegato e interessante spessore di significazione.

Oltre alla specifica voce lessicale, la famiglia lemmatica della categoria dell'amore viene declinata all'interno dei *Canti* mediante forme ulteriori, aggettivali e verbali, ma limitate a pochi luoghi testuali. All'interno del corpus dei *Canti*, non sono più di due le occasioni in cui Leopardi sceglie di usare il verbo «amare» coniugato all'infinito (nella forma tronca «amar»), collocandolo nei due seguenti scenari lirici: *Consalvo* vv. 113-14: «[...] Amar tant'oltre / non è dato con gioia» e *Aspasia* vv. 42-43: «Pari alla donna che il rapito amante / Vagheggiar ed amar confuso estima»²⁴.

Ben più mobile e cospicua è la diffusione del sostantivo «amante», usato in 15 occasioni – quasi tutte (tranne il caso di *Consalvo*, che presenta due occorrenze) inserite all'interno di liriche diverse – il lemma «amante» viene associato la maggioranza delle volte a un'aggettivazione che pone l'accento sulla condizione sventurata dell'amante oppure sul suo coinvolgimento estatico²⁵: *Ad Angelo Mai* («sfortunato amante»); *Ultimo canto di Saffo* («dispregiata amante»); *Il sogno* («misero amante»); *Consalvo* («infelice amante»); *Consalvo* («trepido rapito amante»); *Amore e Morte* («affannoso amante»); *Aspasia* («rapito amante»); *Frammento XXXVIII* («infelice amante»).

Da segnalare è infine il peculiare ruolo dell'attributo «amorosa», comparente in tre diversi componimenti contrassegnati da tre accezioni complementari, che rimandano, rispettivamente, a una dimensione ideale, a una corporea e a una terza che le evoca entrambe: *Aspasia* («amorosa idea»), *Sopra il ritratto di una bella donna* («amorosa mano»); *Frammento XXXIX* («amorosa meta»).

²⁴ «Vagheggiare, in netta alternativa al sensuale *amar*, esprime il puro, idealizzato contemplare, da parte dell'amante colpito al cuore (*piagato mortal*), dell'idea stessa di bellezza che innamora e che si fa avvertire anche nella forma di *musicali accordi*, come perfetta armonia musicale, da intendere [...] come espressione di linguaggio non mortale, il solo adeguato a una natura divina. [...] E *vagheggiare* è pure verbo che giustifica tutte le qualità sovranaturali dell'amore inteso come *raggio divino* e come *idea, che gran parte d'olimpò in se racchiude.*», G. A. Camerino, *Lo scrittoio di Leopardi. Processi compositivi e formazione di topoi*, Napoli, Liguori, 2011, p. 140.

²⁵ Gli altri casi sono invece di natura varia: *Alla sua donna* («ignoto amante»); *Al conte Carlo Pepoli* («di poesia canuto amante»), *Le ricordanze* («inesperto amante»); *Canto notturno* («amante compagnia»); *Sopra un bassorilievo antico sepolcrale* («all'amante l'amore»); *La ginestra* («di tristi lochi e dal mondo abbandonati amante»).

Ad essere invece completamente prive non solo del lemma «amore», ma anche dei suoi corradicali sono 14 poesie:

1. *A un vincitore nel pallone*;
2. *Bruto minore*;
3. *L'infinito*;
4. *La sera del dì di festa*;
5. *Alla luna*;
6. *Il sabato del villaggio*;
7. *Il pensiero dominante*;
8. *A se stesso*;
9. *Il tramonto della luna*;
10. *Imitazione*;
11. *Scherzo*;
12. *Frammento XXXVI*;
13. *Frammento XXXVII*;
14. *Frammento XLI*.

Escludendo i casi particolari de *Il pensiero dominante* e di *A se stesso* – che tratteremo nel capitolo «*Amore*» – si osserva che la famiglia lemmatica di «amore» viene curiosamente esclusa sia da tre Frammenti collocati alla fine dell'opera, sia dal gruppo iniziale degli idilli più celebri: *L'infinito*, *La sera del dì di festa* e *Alla luna*.

Al termine di questo primo inquadramento, si ritiene opportuno sottolineare che all'interno dell'opera sono state rilevate le seguenti principali aree semantiche in cui si colloca il lemma «amore»:

AREA PATRIOTTICA

- *All'Italia;*
- *Sopra il monumento di Dante.*

AREA CIVILE-SENTIMENTALE

- *Nelle nozze della sorella Paolina.*

AREA SENTIMENTALE-UNIVERSALE

- *Ad Angelo Mai;*
- *Alla primavera;*
- *Inno ai patriarchi;*
- *Ultimo canto di Saffo;*
- *Amore e Morte.*

AREA INTIMO-SENTIMENTALE

- *Il primo amore;*
- *Il passero solitario;*
- *Il sogno;*
- *La vita solitaria;*
- *Consalvo;*
- *Alla sua donna²⁶;*
- *Il risorgimento;*
- *A Silvia;*
- *Le ricordanze;*
- *Aspasia.*

²⁶ Come si vedrà nel corso della tesi *Alla sua donna* rappresenta in realtà un caso del tutto esclusivo.

AREA SPECULATIVA

- *Al conte Carlo Pepoli;*
- *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale;*
- *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia;*
- *Palinodia al marchese Gino Capponi;*
- *La ginestra;*
- *Frammento dal greco di Simonide.*

3.

DISLOCAZIONE NELLE *OPERETTE MORALI*

Nelle *Operette morali*, compresi i testi in appendice²⁷, il lemma «amore» presenta un totale di 59 occorrenze; escluse le «prosette» in appendice, il vocabolo possiede invece 50 ricorrenze e risulta utilizzato in 14 testi su 24, il che equivale a più della metà dei casi, trovando una maggiore accoglienza all'interno di operette contraddistinte da un'impronta narrativa, trattatistica e argomentativa.

Tra le operette prosastiche, la prima per numero di occorrenze risulta, prevedibilmente, la *Storia del genere umano* (9), seguita dai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, (7), da *Il Parini, ovvero della gloria*, (6), dall'*Elogio degli uccelli* (3), da il *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco* (2), e infine da *Il Copernico. Dialogo* (1).

Sul fronte delle operette dialogiche, tralasciando la (significativa) eccezione rappresentata dal *Dialogo di Plotino e di Porfirio* – che con le sue 8 occorrenze si situa subito dopo la *Storia del genere umano* – è individuabile una sostanziale omogeneità numerica, a partire da un minimo di una fino ad arrivare a un massimo di quattro ricorrenze per operetta. Nella fattispecie: *Dialogo di Malambruno e Farfarello* (1), *Dialogo della Terra e della Luna* (1), *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* (1), *Dialogo della Natura e di un'Anima* (2), *Dialogo della Moda e della Morte* (3), *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* (4). Un caso a parte è rappresentato da *La scommessa*

²⁷ Nelle operette inserite in appendice nella nostra edizione di riferimento per le *Operette morali* (segnalata nell'avvertenza iniziale) – *Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio*; *Dialogo...Filosofo greco, Murco senatore romano, popolo romano, congiurati*; *Dialoghi tra due bestie*; *Dialogo Galantuomo e Mondo*; *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello* – si riscontra la seguente ripartizione delle occorrenze del lemma «amore»: *Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio* (2); *Dialogo Galantuomo e Mondo* (2); *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello* (1).

di *Prometeo*, testo ibrido che presenta due occorrenze della voce «amore», entrambe inserite nelle parti dialogiche.

A un primo livello di analisi generale, è possibile operare una distinzione tra le operette che, pur non accogliendo il lemma, includono comunque qualche suo corradicale (il *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare*, il *Dialogo di Timandro e di Eleandro* e il *Dialogo di Tristano e di un amico*) e quelle che invece non presentano alcuna unità semantica concernente la categoria amorosa (il *Dialogo d'Ercole e di Atlante*, la *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, il *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, il *Dialogo della Natura e di un Islandese*, il *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie*, il *Cantico del gallo silvestre*, il *Dialogo di un venditore d'almanacchi e di un passeggiere*). In merito alle operette che includono comunque qualche corradicale, si rileva che le forme lessicali collegate alla voce «amore» (come l'innamoramento) non si discostano dai generali usi semantici del lemma «amore» nelle *Operette* e inoltre si accordano spesso all'accento narrativo del testo che le accoglie; tra i casi più significativi in tal senso figurano il *Dialogo di Timandro e di Eleandro*²⁸ (1824) e il *Dialogo di Tristano e di un amico* (1832). Nel primo testo menzionato, uniformemente al tono meditativo del dialogo, anche il verbo «amare» viene declinato in termini fortemente introspettivi ed esistenzialistici (dall'amore per gli altri al minimale istinto di autoconservazione):

Timandro. Ma né anche *amate* nessuno.

Eleandro. Sentite, amico mio. Sono nato ad *amare*, *ho amato*, e forse con tanto affetto quanto può mai cadere in anima viva.

Oggi, benché non sono ancora, come vedete, in età naturalmente fredda, né forse anco tepida; non mi vergogno a

²⁸ Come fondamentale approfondimento critico del *Dialogo di Timandro e di Eleandro* si segnala W. Binni, *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»* in Id., *Lezioni leopardiane*, a cura di N. Bellucci, con la collaborazione di M. Dondero, Scandicci, La nuova Italia, 1994, pp. 331-391 (ora in W. Binni, *Leopardi Scritti 1964-1967*, Firenze, Il ponte editore, 2014, pp. 275-322). Tra gli altri, interessanti spunti di lettura sono proposti nell'intervento di G. Panizza, *Dopo Eleandro: le «Operette morali» a Firenze*, in *Leopardi a Firenze*, Atti del Convegno di studi, Firenze, 3-6 giugno 1998, a cura di L. Melosi, Firenze, L. S. Olschki, 2002, pp. 209-220.

dire che *non amo* nessuno, fuorché me stesso, per *necessità di natura*, e il meno che mi è possibile. Contuttociò sono solito e pronto a eleggere di patire piuttosto io, che esser cagione di patimento agli altri. E di questo, per poca notizia che abbiate de' miei costumi, credo mi possiate essere testimonio²⁹ (OM pp. 500-1).

Allo stesso modo, nel *Dialogo di Tristano e di un amico*³⁰, in conformità all'intento derisorio dell'operetta, anche la categoria amorosa – nelle forme aggettivali «innamorati» e «innamorato» – è finalizzata a esprimere istanze canzonatorie e sardoniche (essendo tra l'altro proprio l'«amore per la vita» l'obiettivo da sbeffeggiare nel brano in questione):

Tristano: io per me, come l'Europa meridionale ride dei mariti *innamorati* delle mogli infedeli, così *rido* del genere umano *innamorato* della vita; e giudico assai poco virile il voler lasciarsi ingannare e deludere come sciocchi, ed oltre ai mali che si soffrono, essere quasi lo scherno della natura e del destino³¹ (OM p. 589).

Riguardo invece alle operette che escludono ogni forma della famiglia semantica di «amore», si constata che tale estromissione coinvolge curiosamente due gruppi di testi dalle opposte ispirazioni: un insieme più corposo di prose il cui taglio schiettamente comico-burlesco (o comunque parodistico) è rivolto alla derisione dell'antropocentrismo e

²⁹ Corsivi miei.

³⁰ Tra i numerosissimi interventi dedicati al *Tristano*, a soffermarsi efficacemente sull'impeccabile organizzazione delle tre unità «tiso», «amore» e «morte» è il contributo di D. Valli, «*Dialogo di Tristano e di un amico*», in *Il criso leopardiano: comico, satira, parodia*, atti del Nono Convegno internazionale di Studi Leopardiani, Recanati, 18-22 settembre 1995, Firenze, L. S. Olschki, 1998, pp. 447-460.

³¹ Corsivi miei.

delle stolte convinzioni dell'uomo moderno: il *Dialogo d'Ercole e di Atlante*, la *Proposta di premi fatta dall'Accademia dei Sillografi*, il *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, il *Dialogo di un venditore d'almanacchi e di un passeggero*; e un gruppo più esiguo di tre operette accomunate, al contrario, da un'atmosfera rarefatta e apocalittica: il *Dialogo della Natura e di un Islandese*, il *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie* e il *Cantico del gallo silvestre*.

Ne consegue – e lo si vedrà in particolare nei capitoli successivi – che ad accogliere il lemma «amore» siano in primo luogo operette la cui impostazione meditativa, ma non necessariamente solenne, è espressamente destinata a una specifica interrogazione ontologica dei legami tra l'amore, la vita, il piacere e la felicità.

In seconda istanza si nota che l'accezione sentimentale e quella patriottico-civile del lemma «amore» si manifestano nelle *Operette* in limitate circostanze testuali, in virtù del generale indirizzo teorico differente da quello dei *Canti*; rispetto alla raccolta poetica, nel capolavoro prosastico leopardiano il campo semasiologico del lemma «amore» viene infatti trasferito quasi integralmente dalla sfera tematico-concettuale a quella filosofico-speculativa. Le principali aree semantiche che interessano la famiglia lemmatica di «amore» nelle *Operette morali* sono:

AREA SENTIMENTALE-ANTROPOLOGICO-SPECULATIVA

- *Storia del genere umano*;
- *La scommessa di Prometeo*;
- *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare*;
- *Il Parini, ovvero della gloria*;
- *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*.

AREA SPECULATIVO-ANTROPOLOGICO-ESISTENZIALE

- *Dialogo della Moda e della Morte;*
- *Dialogo di Malambruno e di Farfarello;*
- *Dialogo della Natura e di un'Anima;*
- *Dialogo della Terra e della Luna;*
- *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico;*
- *Detti memorabili di Filippo Ottonieri;*
- *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez;*
- *Elogio degli uccelli;*
- *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco;*
- *Dialogo di Timandro e di Eleandro;*
- *Il Copernico. Dialogo;*
- *Dialogo di Plotino e di Porfirio;*
- *Dialogo di Tristano e di un amico.*

In generale, dal momento che nelle *Operette morali* la sola categoria dell'amore non funge mai da tema centrale, anche le sue forme lemmatiche – sia essa declinata con il vocabolo «amore» o attraverso i suoi corradicali e sia essa intesa in accezione sentimentale, antropologica o qualsivoglia altra declinazione – risultano dei tasselli argomentativi inseriti in discorsi poliedrici, figurando dunque tra i molteplici strumenti interpretativi dell'esistenza.

LA SEMANTICA LEOPARDIANA DELL'AMORE

I. «AMORE»

1.

LINEAMENTI DIACRONICI

Quando il lemma «amore» figura senza alcuna specificazione, nella maggioranza delle occasioni Leopardi lo intende nella sua macro-valenza più consueta, quella di sentimento dalla natura tenero-passionale³², accezione che ha una diffusione capillare nella produzione del poeta, ricorrendo in quasi tutto l'orizzonte diacronico delle sue opere, sia poetiche che prosastiche³³.

Se nei *Versi Puerili* (1809-10) la voce «amore» figura unicamente nelle vesti di un'entità astratta le cui rare manifestazioni sono destinate ad altissimi scopi storico-religiosi³⁴, è all'interno delle Traduzioni (1814-15) – in particolare negli *Scherzi epigrammatici* e nelle traduzioni degli idilli di Mosco – che il vocabolo conquista una funzione lirica centrale, sebbene ancora ricalcata completamente dall'immaginario della classicità. In riferimento al ricchissimo materiale a disposizione, Leopardi mostra particolare interesse per l'antico repertorio iconico della figura dell'Amore, scegliendo di dedicarsi in primo luogo alla traduzione di testi

³² Vi sono invece alcune occasioni in cui il lemma «amore», pur non essendo accompagnato da alcuna specificazione, denota significazioni di differente natura, che possono andare dal sentimento dell'amor proprio a quello dell'amor patrio fino al significato di entità speculativa; tali casi verranno analizzati sia nel corso di questo capitolo che nei successivi.

³³ In considerazione di ciò, nel presente studio verranno presi in considerazione i luoghi testuali maggiormente significativi.

³⁴ Cfr. *Componimenti poetici* (1809): *Sonetto 8.13* vv. 12-14: «Offri tu Sacerdote al Nume eterno, / e quell'amor, che l'alma tua rinserra / chiaro mostri in quest'oggi al Dio superno»; *Re Magi 2.19* vv. 16-19: «Già di Gerusalem l'ampia cittade / a lor si mostra torreggiante, e bella: / lieti affrettano il passo, e par, che in seno / il bel desio s'amenti, e il santo amore».

greci aventi come protagonista il mitologico personaggio del fanciullo Amore che interpreta il leitmotiv letterario della sua fuga e del suo imprigionamento. La voce «amore» personificata compare spesso sin dal titolo: *Amore annegato*, ode di Giuliano Egizio; *Amor prigioniero*, ode di Anacreonte; *L'amore di cera*, ode del medesimo (all'interno del quale emerge anche il diminutivo «Amorino» come nome dell'idolo di cera); *Amore ferito*, ode del medesimo; *Amore fuggitivo*, idillio di Mosco; *Amore arante*, idillio di Mosco.

L'abitudine di impiegare il lemma «amore» nell'ambito di citazioni attinte da materiale letterario antico è comprensibilmente tipica di questa prima fase erudita del poeta: oltre alle Traduzioni, il vocabolo compare infatti nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (1815) all'interno di alcuni brani lirici composti da celebri poeti greco-latini, tutti citati in lingua (Properzio, Teocrito, Catullo, Luciano). Nonostante in questo trattato antropologico-filosofico l'amore sentimentale non abbia rilevanza, relativamente all'utilizzo del lemma «amore» il passo conclusivo del discorso rappresenta un unicum degno di nota: dopo aver provveduto ad analizzare le false credenze popolari generate dall'ignoranza, Leopardi intende valorizzare in modo memorabile la superiorità della conoscenza filosofica sulla superstizione, e per farlo si avvale della potente forza suggestiva delle proprietà semantico-lessicali solitamente abbinate all'amore sentimentale. Definita come «religione amabilissima»³⁵, la Filosofia è colei che fulmina l'errore e conduce alla salvezza, e chi non l'ama con vigoroso coinvolgimento passionale non avrà mai il privilegio di sentire «i dolci fremiti di un amor tenero che soddisfa e rapisce»³⁶ e sarà escluso dalle «estasi in cui getta una meditazione soave e toccante»³⁷. Rispetto a questa originale assimilazione dell'amore della filosofia alla sintomatologia estatica dell'amore sentimentale, per la composizione della successiva dolente cantica *Appressamento della morte* (1816) Leopardi

³⁵ TPP, p. 933.

³⁶ *Ibidem*

³⁷ *Ibidem*.

sceglie invece di riattingere per l'uso del lemma «amore» al consolidato serbatoio di temi, immagini e stilemi del repertorio classico, narrando di situazioni storico-mitiche in cui amori supremi e implacabili, spesso personificati, possiedono una funzione tragica dirimente, origine di sciagure – a titolo esemplificativo si vedano *Appressamento della morte* 2.47, vv. 43-47: «Vedi Parisse più vicin che piange / Ilio in faville e la reggia diserta/ e morti i frati e serve le compagne / e d'erba e sassi la città coverta: e fu cagion di tanta doglia amore»; *Appressamento della morte* 2.67, vv. 67-69: «E per Amor, di Re venne tiranno, / e mandò giù tant'alme a l'aria bruna, / sì ch'ancor dura e sarà eterno 'l danno»; *Appressamento della morte* 2.73, vv. 73-75 «D'infinita sciaura Amor fu seme, / che non sua sol ma van mill'alme ognora/ per lui 've 'l tristo eternamente fremere».

Ma è nel componimento destinato alla sua prima esperienza d'innamoramento, *Il primo amore*³⁸ (1817), che Leopardi si affranca da tale utilizzo freddo ed estremamente rigido del lemma «amore» per sperimentare un uso più emotivo del vocabolo; invero, all'interno di tale cornice lirica, punto di riferimento linguistico-lessicale non risulta più il remoto canone letterario greco-latino bensì la più vicina tradizione italiana che viene interpellata da Leopardi al fine di conferire ai propri palpiti dell'amore una voce poetica maggiormente corrispondente alle sue esigenze liriche. Tuttavia, data la non particolare efficacia della resa espressiva della poesia, appare maggiormente degna di interesse l'elaborazione in prosa della medesima esperienza amorosa, le *Memorie del primo amore* (1817), la quale si rivela non solo più appassionante sotto il profilo tematico-concettuale ma altresì sul piano semantico-lessicale.

Nello stesso anno, il 1817, Leopardi incomincia inoltre a comporre il suo immenso «scartafaccio», all'interno del quale la voce «amore» attraversa un'ampissima gamma di sfere semasiologiche, dalla speculativo-ontologica alla storico-antropologica, testimoniando l'implacabile

³⁸ Cfr. L. Blasucci, *Alle origini della poesia leopardiana: «Il primo amore»*, in Id., *I titoli dei «Canti» e altri studi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2011.

interesse del poeta nei confronti della fenomenologia amorosa (i pensieri più rilevanti al riguardo vanno dal 1817 al 1827-28, con una parentesi particolarmente ricca di spunti nel 1823). Orizzonte semantico fondamentale della categoria amorosa nelle pagine dello *Zibaldone* è il processo di evoluzione dell'amore dall'antichità alla modernità, argomento che compare in qualità di oggetto di riflessione specificamente letteraria nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1818).

È però durante l'anno della «mutazione totale» (1819) che l'uso del vocabolo «amore» inizia ad acquisire nella poetica leopardiana una significatività più vivida, orientata a denunciare certi risvolti dannosi della considerazione convenzionale dell'amore nella società e, in direzione antitetica, a dare voce al ruolo cardinale e autentico di tale sentimento all'interno di cuori sensibili e delicati, come quello della fanciulla cantata nella canzone «rifiutata» *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo* (1819) – poesia in cui trova sintomatico spazio anche l'anima del poeta stesso che elegge l'amore a sua unica ragione di vita.

Da questo momento in poi la macro-valenza sentimentale del lemma «amore» (a parte lo *Zibaldone*) troverà le sue ricorrenze più significative nei *Canti*, nelle *Operette morali* e nei *Pensieri*, testo dove Leopardi si interroga spesso sul concetto di «amabilità» e a cui riserva la più importante declinazione gnoseologica della voce «amore». All'interno dell'*Epistolario* – escludendo taluni casi isolati come la celebre epistola a Fanny Targioni Tozzetti dove il poeta sostiene che «l'amore e la morte sono le sole cose belle che ha il mondo»³⁹ – l'uso del lemma non offre particolari spunti di riflessione relativi alla speculazione leopardiana: nella maggioranza delle occasioni esso compare all'interno di codificate formule affettive tipiche del linguaggio epistolare (come ad esempio: «per

³⁹ Lettera a Fanny Targioni Tozzetti, Roma 16 agosto 1832, *TPP*, p. 1422.

amor mio»; «per amor tuo»; «per amor suo»; «per amor vostro»⁴⁰), mentre i suoi corradicali (soprattutto le varie forme del verbo «amare») sono impiegati di frequente per esprimere slanci tenero-affettivi di natura amicale o familiare⁴¹; interessante è il confidenziale utilizzo dell'espressione idiomatica «fare all'amore» all'interno della missiva al fratello Carlo del 1823: «Veramente non so quale migliore occupazione si possa trovare al mondo, che quella di fare all'amore, sia di primavera o d'autunno»⁴².

⁴⁰ A titolo puramente esemplificativo, si vedano le seguenti espressioni: «Fatemi questa grazia, e sostenete questa fatica per amor mio» (Lettera a Pietro Brighenti, Recanati 19 gennaio 1821, *TPP*, p. 1211); «Caro papà, le bacio la mano con tutto il cuore, e si raccomanda all'amor suo il suo Giacomo» (Lettera a Monaldo Leopardi, Firenze 18 settembre 1828, *TPP*, p. 1374); «Anima mia, povero mio Ranieri, calmati per amor mio» (Lettera ad Antonio Ranieri, Firenze 6 febbraio 1833, *TPP*, p. 1428).

⁴¹ Tali formule possono suggerire importanti indizi di carattere biografico-affettivo, che tuttavia non sono oggetto di analisi in questo studio.

⁴² Lettera a Carlo Leopardi, Roma, 5 aprile 1823, *TPP*, p. 1245.

2.

AREE SEMANTICHE

Dal momento in cui, nell'anno 1817, Leopardi è investito per la prima volta da quel travolgente fenomeno emotivo che ha il nome di «amore», la curiosità e l'interesse nei confronti delle dinamiche sentimentali assumeranno un ruolo cardinale nella sua esistenza. Dalle acerbe terzine de *Il primo amore* a certe intense pagine dei *Pensieri*, il poeta scriverà instancabilmente di questo fenomenale sentimento insieme dolce e doloroso, indagandone da plurime angolazioni gli aspetti più incantevoli e i risvolti più amari.

Nell'analizzare le riflessioni del poeta iniziando da un'ottica lessicale, abbiamo osservato che la modalità leopardiana di utilizzo del lemma «amore» e dei suoi principali corradicali dilata le consuete direttrici tematiche verso spazi più estesi e ramificati. Tale propaggine è ravvisabile sin dalla varietà delle aree semasiologiche in cui è collocato il lemma «amore» in tale accezione (qui ordinate in base a un criterio cronologico di apparizione nelle opere leopardiane):

- Intimo-fenomenologica-gnoseologica: area che emerge sia in prosa che in poesia (particolarmente attiva nelle *Memorie del primo amore*, 1817, nello *Zibaldone* a partire dal 1817, nel «Ciclo di Aspasia», 1831-34, e nei *Pensieri*, 1831-35) e che richiama articolazioni semantiche del lemma «amore» relative ai vari stati dell'animo (categoria della passione, dell'affetto, del pensiero, dell'astrazione, della solitudine, della dimenticanza, della sensibilità, del piacere, della felicità, della malinconia, dello spavento, della disperazione, della morte) e le riflessioni sul valore auto-conoscitivo dell'«amore passione»;
- Intimo-patetica: area che interessa esclusivamente l'orizzonte poetico (*Il primo amore*, 1817, *Il sogno*, 1820-21, *Consalvo*, 1832) coinvolgendo le tradizionali dinamiche liriche dell'amore (battaglia d'amore, fuoco

d'amore, secondarietà dell'amante rispetto all'amata), influenzate in taluni casi da stilemi di matrice romantica;

- Intimo-speculativa: area riguardante le proprietà ontologiche dell'amore, come la nobiltà, la virtù e la bellezza, riscontrabile sia nella prosa che nella poesia (*Memorie del primo amore*, 1817, *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portatore dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo*, 1819, *Alla sua donna*, 1823, *Storia del genere umano*; 1824; *Amore e Morte* 1832?);
- Antropologico-speculativa: includendo differenti tipologie di prose (*Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* 1818; *Zibaldone* a partire dal 1823; *Storia del genere umano* 1824), dal punto di vista lessicale-semanticamente è l'area più feconda e originale poiché declina in modi talora imprevedibili i capisaldi speculativi leopardiani: il legame «amore passione»-«amor proprio»; discorso antichi/moderni/natura/ragione/civilizzazione/immaginazione/spiritualizzazione;
- Simbolico-universale: area che attira le dimensioni semantiche della potenza, della sventura e della vacuità dell'evento «amore» (coinvolgendo in forme particolarmente interessanti *Ad Angelo Mai*, 1820, *Inno ai patriarchi*, 1822, *Alla primavera*, 1822, *Ultimo canto di Saffo*, 1822; *Aspasia* 1834?);
- Letteraria-antropologica: area che richiama le riflessioni sul tema amoroso in relazione ai grandi poeti, soprattutto italiani (in cui spicca la figura di Petrarca, «poeta che versa il suo cuore» a differenza dei poeti stranieri che l'«anatomizzano», *Zib* 112), i discorsi sulle dinamiche generali della fascinazione e del concetto di «amabilità», con assidui riferimenti a modelli letterari di stampo epico (*Zibaldone* dall'agosto 1821; *Il Parini, ovvero della gloria*, 1824; *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, 1824; *Pensieri* 1831-35).

Nella costruzione speculativa leopardiana, il lemma «amore» in accezione tenero-passionale rappresenta una macro-categoria comprendente una molteplicità di sottoinsiemi semantici, i cui presupposti teorici e le cui conseguenze fenomenologico-esistenziali risultano molto differenti a seconda del contesto e dell'uso.

In prima istanza si riscontrano due grandi declinazioni della categoria amorosa, «amore libidinoso» e «amore», ciascuna delle quali, oltre a costituire una definizione lessicale, circoscrive i due più importanti domini concettuali della passione amorosa, di cui riportiamo le più significative articolazioni lessicali e semantiche:

Amore libidinoso:

desiderio proveniente da un'esigenza di natura prettamente carnale

Ulteriori declinazioni lemmatiche:

- «Impeto di cupidità»;
- «Odio».

Amore:

(«Amore sentimentale», «Amore platonico», «Amore tenero», «Amore passione», «Amore spirituale», «Amore più che sensuale»⁴³)

Travolgente tensione dell'animo nei confronti dell'«oggetto amato» che deriva dall'unione dell'«amore libidinoso» con la facoltà immaginativa

⁴³ Oltre al lemma «amore» privo di specificazioni, queste sei locuzioni sono le principali espressioni utilizzate da Leopardi per denominare l'amore sentimentale.

Declinazioni lemmatiche:

- amore come «passione»: in tale denominazione, l'amore attira nella maggioranza dei casi un tipo di aggettivazione relativa al suo ruolo di dominio nel cuore dell'innamorato: «sovrana»; «solita»; «grande»; «mia»; «vigorosa»; «languente»; «fondata sommamente sull'amor proprio»;
- amore come «affetto»: tale declinazione richiama soprattutto aree semantiche connesse alla natura ontologica di questo sentimento: «puro»; «platonico»; «amoroso»; «prepotente signore»;
- amore come «pensiero»: è la denominazione preferita da Leopardi per delineare l'intima prospettiva dell'innamorato nei confronti del fenomeno amoroso: «immobile»; «potentissimo»; «dolcissimo»; «possente»; «terribile»; «caro dono del ciel»; «solo»; «gigante»; «dolce»; «sola discolpa al fato»; «sogno»; «palese error»; «nova, sola, infinita felicità»;
- amore come «amore»: nella sua definizione più riconoscibile, l'amore racchiude la più vasta gamma di nuclei semantici, anche contrastanti: ha un proprio «carattere», delle «proprietà», ed è dotato di «viscere»; è una «malattia» con specifici «sintomi»; è insieme «cosa amarissima» e «la più cara cosa al mondo»; è lo «stato dell'anima più ricco di piaceri e d'illusioni»; può manifestarsi come una «battaglia», come una «vampa»; come una «favilla»; come «desiderio»; è «mio»; «tuo»; «suo»; «primo»; «immortale»; «invitto»; «caro»; «dolce»; «antico»; «lungo»; «vero»; «possente»; «smisurato», ma anche «grave» e «indarno»; l'«amore» in quanto «inganno» è «ultimo» ed «estremo».

– amore come personaggio mitico:

- Amore Fantasma: venuto sulla terra con l'avvento dei «vestimenti», è il «manco nobile di tutti» i «beati fantasmi»; dà «qualche mediocre conforto»;
- Amore Celeste: «massimo iddio» sceso sulla terra dopo l'avvento della Verità; negli animi in cui si posa fa rinascere «le stupende larve» e rinnova «l'infinita speranza e le belle e care immaginazioni degli anni teneri»; quando è ricambiato, genera una «felicità» vicina a quella degli dei;
- Amore fratello della Morte: origina il «piacer maggiore» esistente al mondo; è il «primo conforto d'ogni saggio core»; infonde «coraggio» e al tempo stesso provoca il «desiderio di morire».

3. IL 1817

3.1

IL SOVRANO DEL CUORE

Nell'orizzonte lirico leopardiano, per essere espressa con un dettato incisivo la connotazione sentimentale del lemma «amore» dovrà attendere fino al 1819 con la composizione della canzone esclusa dai *Canti: Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo*. Come anticipato nel paragrafo introduttivo, nei precedenti testi dove il lemma trova accoglienza, come ad esempio *Le rimembranze* (1816) e *L'Appressamento della morte* (1816), esso appare svincolato da radici emotive degne di nota e frequentemente collocato in contesti lirici concernenti episodi storico-mitici, oppure risulta in generale condizionato da matrici stilnovistiche e soprattutto petrarchesche, riproposte in forme convenzionali e monodimensionali, come accade in particolare ne *Il primo amore*⁴⁴ (1817). Nel componimento in terza rima dedicato all'invaghimento nei confronti della cugina Geltrude Cassi Lazzari, «amore» possiede infatti un valore sostanziale, quello di “sovrano del cuore”, un valore si replica lungo l'intera poesia attraverso l'uso di taluni stilemi canonici, immediatamente riconoscibili, e il lessema è spesso collocato sintatticamente in una posizione secondaria, nell'ambito di funzioni specificative: al v. 2 della lirica è una «battaglia d'amor», al v. 38 una «vampa d'amor», al v. 73 «di gloria amor» e al v. 75 «di beltade amor». Infatti, a ben vedere, protagonista del canto non è esplicitamente il sentimento amoroso, bensì l'elemento che ne rende possibile l'esistenza empirica: il cuore. Al cuore «tocca non solo il ruolo di protagonista, ma anche la funzione d'interlocutore, a cui l'io che parla si rivolge in qualità di vittima e insieme di testimone. L'intera

⁴⁴ Per un accurato discorso critico su *Il primo amore*, posto a confronto col *Diario del Primo Amore*, si veda N. Bellucci, *Scrittura e malinconia nel primo Leopardi*, in Ead., *Il «gener frate»*, Marsilio Eitori, Venezia 2010, pp. 29-63.

composizione lo assume, così, come punto di riferimento e di drammatizzazione. Proprio il “cor”, infatti, diventa teatro di emozioni sconosciute, ma è anche il responsabile dei trasalimenti dell’anima intera. A lui ci si può indirizzare come a una parte sofferente del proprio sé, da cui dipende, comunque, lo smarrimento implacabile dell’Io»⁴⁵.

I versi in cui compare la voce «amore» sono affidati invece a soluzioni espressive non particolarmente efficaci, artificiose, dall’effetto più che altro teatrale – «Oimè, se quest’è amor, com’ei travaglia!» (v. 3); «Ahi come mal mi governasti, amore!» (v. 7); Anche di gloria amor taceami allora / Nel petto, cui scaldar tanto solea, / Che di beltade amor vi fea dimora» (vv. 73-75); «Deh come mai da me sì vario fui, / E tanto amor mi tolse un altro amore?» (vv. 80-81). Per il suo primo testo poetico a tema amoroso, Leopardi sceglie infatti di ricavare «forme e linguaggio laddove essi si sono costituiti: in primo luogo nella paterna fucina linguistica e stilistica della lirica italiana, e cioè nella scrittura del Petrarca, per il diciannovenne Leopardi poeta del cuore, patetico, caldo, molle, affettuoso, morbido, pastoso»⁴⁶.

Sebbene a esprimere il concetto siano figure e locuzioni topiche, è comunque possibile individuare ne *Il primo amore* qualche indizio di quello che rappresenterà il volto semantico fondante dell’amore inteso come sentimento rivolto a una persona di cui si subisce la fascinazione, il presupposto che contiene le molteplici sfumature di senso del lemma, soggetto a innovazioni e ritorni in base alle evoluzioni della teoresi del poeta. Si tratta della capacità di questo sentimento di annullare ogni possibilità di opposizione ad esso poiché l’amore corrisponde a una delle più grandi e travolgenti forze del sistema universale, e in quest’ottica la sua influenza si concretizza, come visto, nella capacità (di lunga tradizione letteraria) di accendere e al tempo stesso consumare i corpi e le anime di coloro che ne divengono bersagli.

⁴⁵ M. Palumbo, «*Il primo amore*» di Giacomo Leopardi: donna reale, donna sognata, *Italies*, <<http://journals.openedition.org/italies/2587>>.

⁴⁶ Bellucci, *Il «gener frate»*, cit., p. 62.

3.2

«SE QUESTO È AMORE»

Parallelamente alla trasposizione lirica della sua prima esperienza di invaghimento per una donna, la cugina Gertrude Cassi Lazzari, Leopardi avverte l'esigenza di affidare anche al linguaggio fluido e analitico della prosa il vortice di fenomeni emotivi che sentiva prendere forma nel suo corpo e nella sua mente con intensità crescente e inarrestabile. Dal 14 al 23 dicembre 1817 (con una postilla datata 2 gennaio 1818) il poeta elabora così quel «documento psicologico meraviglioso e quasi unico»⁴⁷ intitolato a posteriori *Memorie del primo amore*⁴⁸ (o *Diario*).

Al di là della fonte stilistico-lessicale alfieriana, D'Intino ha rintracciato, sulla scorta di Fubini e Solmi⁴⁹, importanti analogie tra le *Memorie* leopardiane e il *De l'amour* stendhaliano, legittimate «non solo da generiche “somiglianze dei due spiriti”, pure innegabili, ma soprattutto da “comuni radici illuministiche”, e da un comune bagaglio di letture»⁵⁰; per ambedue gli scrittori, sottolinea D'Intino, «l'esperienza d'amore è una sorta di ebbrezza, una eclissi della ragione e della prudenza [...], una attivazione di forze sconosciute e potentissime capaci di sconvolgere la regola, il calcolo e l'abitudine, insomma la noia e lo “studio”, parola chiave di quella certa immagine di sé che nelle *Memorie* si vorrebbe appunto sfigurare»⁵¹. Non è una casualità, infatti, che il vocabolo «amore» venga accostato al termine «studio» per tre volte all'interno del diario,

⁴⁷ C. Muscetta, *Memorie e pensieri d'amore*, Torino, Einaudi, 1943, p. IX (ora in *Schizzi. Studi e letture*, Roma, Bonacci, 1976, p. 11).

⁴⁸ Nell'edizione presa come punto di riferimento nel presente studio (segnalata nell'avvertenza iniziale), il curatore F. D'Intino adotta il titolo *Memorie del primo amore*.

⁴⁹ S. Solmi, *I «Pensieri» e le «Memorie del primo amore»*, in Id., *Studi e nuovi studi leopardiani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1975, pp. 118-19.

⁵⁰ *Scritti e frammenti autobiografici*, p. XXI.

⁵¹ Ivi, p. XXIII.

due delle quali figurano in prossimità del lemma «passione»⁵², un'associazione funzionale a porre in risalto il delicato rapporto tra «l'antico amore allo studio»⁵³ e questa nuova «passione».

È quindi già a partire dalle minuziose pagine delle *Memorie del primo amore* – nelle quali «l'amore si configura come anatomia dell'io»⁵⁴ – che risulta possibile rilevare le versatili potenzialità della voce «amore» (e delle sue alternative lessicali, come «passione»), soggetto semantico che nella teoresi leopardiana tocca un ampissimo ventaglio di oscillazioni semasiologiche, dalle più astratte alle più emotive fino alle più materiche⁵⁵.

Una delle prime occorrenze della parola «amore» nelle *Memorie* possiede un accento semantico corrispondente all'impressione iniziale che il poeta subisce di questo sconosciuto evento interiore⁵⁶, una sensazione di natura soprattutto fisica dettata dai turbamenti che esso provoca all'interno del suo corpo:

E così il sentir parlare di quella persona, mi scuote e tormenta – come a chi si tastasse o palpeggiasse una parte del corpo addoloratissima, e spesso mi fa rabbia e nausea; come veramente mi mette a soqquadro lo stomaco e mi fa disperare il sentir discorsi allegri, e in genere io tacendo sempre, sfuggo quanto più posso il sentir parlare, massime negli accessi di quei

⁵² Nella fattispecie: «tra la passione e l'amore dello studio, pareva che quella a poco a poco scemando tuttavia di peso, questo cominciasse a dare il crollo alla bilancia», ivi p. 32; «l'amor dello studio provo di racconciarlo colla passione», ivi, p. 36.

⁵³ Ivi, p. 31.

⁵⁴ G. Leopardi, *Diario del primo amore e prose autobiografiche*, a cura di G. Amoretti, Genova, Il Melangolo, 1981, p. 70.

⁵⁵ Per una densa analisi tematico-concettuale del diario leopardiano, capace di offrire anche ricche sollecitazioni di natura semantico-lessicale, rimando al saggio di Bellucci: *Scrittura e malinconia nel primo Leopardi*, ne *Il «gener frate»*, cit., pp. 29-63. Sulla fenomenologia degli amori leopardiani a partire dalla scrittura delle *Memorie*, spunti suggestivi sono inoltre offerti dal contributo di F. Di Ciaccia, *Le donne nella vita di Leopardi e la sua teoria dell'amore*, Milano, Nuovi autori, 1985.

⁵⁶ Inizialmente il poeta si mostra lievemente incerto sull'esatta definizione da attribuire a questo nuovo avvenimento interiore: «Se questo è amore, che io non so, questa è la prima volta che io lo provo in età da farci sopra qualche considerazione; ed eccomi di diciannove anni e mezzo, innamorato», *Scritti e frammenti autobiografici*, pp. 17-18.

pensieri. a petto ai quali ogni cosa mi par feccia, e molte ne disprezzo che prima non disprezzava, anche lo studio, al quale ho l'intelletto chiusissimo, e quasi anche, benché forse non del tutto, la gloria. E sono sorvegliatissimo al cibo, la qual cosa noto come non ordinaria in me né anche nelle maggiori angosce, e però indizio di vero turbamento. Se questo è amore, che io non so, questa è la prima volta che io lo provo in età da farci sopra qualche considerazione; ed eccomi di diciannove anni e mezzo, innamorato. E veggo bene che l'amore dev'esser cosa amarissima, e che io purtroppo (dico dell'amor tenero e sentimentale) ne sarò sempre schiavo (*Scritti e frammenti autobiografici*, pp. 15-18).

Proprio in ragione di un simile scompiglio fisico, la considerazione finale leopardiana preleva l'elemento «amore» dalla sua consueta dimensione immateriale per calarlo in un'atmosfera concreta, sebbene indeterminata, in base alla quale il sentimento amoroso diviene una generica «cosa» dal sapore pungente e oppressivo; ed è a questo punto che il diciannovenne Giacomo trae una prima assiomatica deduzione: l'«amor tenero e sentimentale» è «cosa amarissima»⁵⁷ di cui lui sarà perennemente «schiavo». Il medesimo territorio semantico permane in una locuzione di poco successiva dove il vocabolo «amore» viene accostato a un termine ancora più marcato, «viscere», il quale spinge a un limite estremo tale atmosfera di materialità:

⁵⁷ Due anni più tardi, nel 1819, da «cosa amarissima» l'amore diverrà, su un piano ontologico, «la più cara cosa al mondo» (TPP, p. 458), all'interno dell'abbozzo della canzone «rifiutata» *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo*. Nel superlativo «amarissima», che nei vv. 61-62 de *Il primo amore* è associato a «ricordanza» («Amarissima allor la ricordanza / Locommissi nel petto»), D'Intino rileva una «probabile reminiscenza di un passo della *Vita* in cui Alfieri ricorda la più dolorosa delle separazioni dalla donna amata: «Il dì 4 di Maggio dell'anno 1783, che sempre mi sarà ed è stato finora di amarissima ricordanza, io mi allontanai dunque da quella più che metà di me stesso», *Scritti e frammenti autobiografici*, p. 18.

Volendo pur dare qualche alleggiamento al mio cuore, e non sapendo né volendo farlo altrimenti che collo scrivere, né potendo oggi scrivere altro, tentato il verso, e trovato restio, ho scritto queste righe, anche ad oggetto di speculare minutamente le viscere dell'amore, e di poter sempre riandare appuntino la prima vera entrata nel mio cuore di questa sovrana passione (*Scritti e frammenti autobiografici*, pp. 18-19).

D'altra parte, a riprova della grande duttilità concettuale del sentimento amoroso, la particolarità dell'amore in veste di «cosa amarissima» – dotata di «viscere» come se fosse un essere vivente – è che esso risulta al tempo stesso un argomento su cui poter «speculare minutamente» ed è perciò in grado di chiamare a sé, al versante opposto, anche l'alta facoltà speculativa. Non solo. A chiusura di queste prime pagine del diario Leopardi convoca l'elemento protagonista dei versi de *Il primo amore*, il cuore, il quale restituisce infine al soggetto «amore» anche un'inclinazione più esplicitamente sentimentale, nell'ambito della quale il sentimento amoroso entra in gioco in qualità di «sovrana passione». Peraltro «passione» è uno dei lessemi che Leopardi utilizza in forma più ricorrente all'interno delle *Memorie*, ben 16 volte (7 occorrenze in più rispetto alle 9 di «amore» nel senso di “amore sentimentale”), dotandolo di una valenza pressoché sinonimica a quella del lemma «amore», ma al tempo stesso assegnandogli, rispetto a quest'ultimo – che è quasi sempre usato nel valore universale di “sentimento dell'umanità” – un ruolo semantico funzionale a porre l'accento sull'aspetto sensuale e intimo del *suo* innamoramento («passione» è associato al possessivo «mia» in ben tre occasioni, mentre «amore» in una). Differente è invece il valore di «passione» al plurale: «passioni» non equivale ad «amori», bensì all'insieme di manifestazioni emotive originate dall'amore, evento esclusivo che ha il potere di dilatare ogni dimensione dell'individuo:

fisica, intellettuale, spirituale, emozionale. A causa dei movimenti dell'«amore» (ossimoricamente «moti cari e dolorosi»⁵⁸), i pensieri sono infatti «ingranditi»⁵⁹, «l'animo fatto alquanto più alto e nobile dell'usato»⁶⁰ (qui entra in scena per la prima volta la proprietà ontologica della nobiltà dell'amore), e il cuore diviene «più aperto alle passioni»⁶¹. Tuttavia, tra tutti, l'effetto più singolare e distintamente leopardiano, quello capace di mantenersi «più vivo e saldo»⁶² nella mente del giovane poeta, corrisponde al «fastidio d'ogni altra bellezza umana»⁶³, un effetto che giunge a coinvolgere una sottile dinamica psicologica. D'altronde, col procedere delle pagine, i meccanismi dell'amore si complicano investendo soprattutto le percezioni psichiche del poeta, le quali emergono in una modalità fortemente significativa verso la conclusione del diario, dove la categoria dell'amore sentimentale offre di sé uno spettro semantico particolarmente stratificato:

E ho detto ch'io mi riprenderei di qualunque azione che mi dovesse o risuscitare o rinfrancare questa passione nel cuore, non già perch'io di essa mi vergogni punto; che s'al mondo ci fu mai affetto veramente puro e platonico, ed eccessivamente e stranissimamente schivo d'ogni menomissima ombra d'immondezza, il mio senz'altro è stato tale ed è, e assolutamente per natura sua, non per cura ch'io ci abbia messa, immantinente s'attrista e con grandissimo orrore si rannicchia per qualunque sospetto di bruttura; ma per la

⁵⁸ *Scritti e frammenti autobiografici*, p. 20.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Scritti e frammenti autobiografici*, pp. 20-21.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*. A tal proposito, si veda anche il seguente brano: «Oggi durano appresso a poco gl'istessi pensieri e sentimenti di ieri e di ieri sera, la stessa svogliatezza al cibo e ad ogni diletto, in particolare alla lettura, e massime di cose d'amore, perché come io non posso vedere bellezze umane reali, così né anche descritte, e mi fa stomaco il racconto degli affetti altrui», *Scritti e frammenti autobiografici*, p. 24.

infelicità ch'ella partorisce; imperocché, posto che una certa nebbietta di malinconia affettuosa, come quella ch'io negli ultimi giorni ho provata, non sia discara, e anche diletta senza turbarci più che tanto, non così altri può dire di quella sollecitudine e di quel desiderio e di quello scontentamento e di quella smania e di quell'angoscia che vanno col forte della passione, e ci fanno s'alcuna cosa mai tribolati, e miseri. Ed io di questa miseria ho avuto un saggio nella prima sera e ne' primi due giorni della mia malattia, ne' quali al presente giudico di avere in fatti propriamente ed intimamente sentito l'amore: e quali sieno stati i sintomi e le proprietà e in somma il carattere di questo primo amor mio, si dichiara in quelle carte ch'io scrissi nel maggior caldo degli affetti; se non che ci puoi aggiugnere un manifesto desiderio di trovare nel mio volto qualcosa che potesse pur piacere: ma questo desiderio non l'ebbi nel primo giorno, nel quale anzi avvertentemente sfuggiva la vista e il pensiero della immagine mia, non altrimenti che facessi delle facce altrui. Del resto tanto è lungi ch'io mi vergogni della mia passione, che anzi sino al punto ch'ella nacque, sempre me ne sono compiaciuto meco stesso, e me ne compiaccio, rallegrandomi di sentire qualcheduno di quegli affetti senza i quali non si può esser grande, e di sapermi affliggere vivamente per altro che per cose appartenenti al corpo, e d'essermi per prova chiarito che il cuor mio è soprammodo tenero e sensitivo, e forse una volta mi farà fare e scrivere qualche cosa che la memoria n'abbia a durare, o almeno la mia coscienza a goderne, molto più che l'animo era ne' passati giorni, come ho detto, di sdegnosissimo delle cose basse, e vago di piaceri tra delicatissimi e sublimi, ignoti ai più degli uomini (*Scritti e frammenti autobiografici* pp. 39-42).

La vasta area fenomenologica descritta in questo brano richiama una serie di nuclei tematici basilari, ciascuno dei quali risulta associato a tre contingenti denominazioni del sentimento amoroso: «passione», «affetto», «amore». L'amore qualificato come «passione» attira la maggior parte delle manifestazioni emotive e fenomenologiche di questo evento, interiore, suscettibili di impressioni contrastanti: l'amore è una «passione» che ha sede nel cuore e «partorisce infelicità», provoca «malinconia affettuosa», «sollecitudine», «desiderio», «scontentamento», «smania», «angoscia»; non per questo si tratta di un evento dell'animo di cui vergognarsi, anzi: il poeta se ne compiace e se ne rallegra poiché ha avuto la prova che il suo cuore può rivelarsi oltremodo «tenero e sensitivo».

Per poter essere invece descritto nella sua natura ontologica, la quale possiede solo caratteristiche nobili e nobilitanti, il sentimento dell'amore deve abbandonare la materica declinazione di «passione» in favore di un contenitore lessicale più adatto, nella fattispecie quello neutro di «affetto», denominazione attraverso la quale l'amore provato dal poeta è definito «puro e platonico» e «schivo d'ogni menomissima ombra d'immondezza»⁶⁴.

Infine, il sentimento amoroso ritrova la riconoscibile qualifica di «amore» nel momento in cui Leopardi si riferisce ad esso nei termini di un soggetto con delle caratteristiche ben distinguibili e potenzialmente analizzabili: «questo primo amor mio» è una «malattia»⁶⁵ con delle specifiche «proprietà» e un determinato «carattere» che si può «sentire intimamente» attraverso dei «sintomi».

⁶⁴ Oltre alla similitudine coi vv. 97-99 de *Il primo amore*, «Al cielo, a voi, gentili anime, io giuro / Che voglia non m'entrò bassa nel petto, / ch'arsi di foco intaminato e puro», in merito all'azione nobilitante dell'amore si veda anche la successiva considerazione lirica in *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo* vv. 122-26: «Tu 'l vedi o solo / raggio del viver mio deserto e bruno, / tu 'l vedi, amor, che s'io / prendo mai cor, s'a non volgare affetto / la mente innalzo, è tuo valor non mio».

⁶⁵ D'Intino ha parlato di una «sintomatologia dell'amore come processo patologico», *Scritti e frammenti autobiografici*, p. 11.

4.

«AMORE»:

SINTOMATOLOGIA E ONTOLOGIA

La sintomatologia dell'amore riceve un'interpretazione più specifica ed in alcuni passi dello *Zibaldone* dove Leopardi assimila i movimenti delle proprie sensazioni interiori al comportamento universale dell'amore, sentimento che in queste pagine ritrova come unico significante il lemma «amore». Rispetto alle *Memorie*, la fenomenologia sentimentale inizia qui a varcare sentieri più complessi e tipicamente leopardiani:

Quando l'uomo concepisce amore tutto il mondo si dilegua dagli occhi suoi, non si vede più se non l'oggetto amato, si sta in mezzo alla moltitudine alle conversazioni ec. come si stasse in solitudine, astratti e facendo quei gesti che v'ispira il vostro pensiero sempre immobile e potentissimo senza curarsi della meraviglia nè del disprezzo altrui, tutto si dimentica e riesce noioso ec. fuorchè quel solo pensiero e quella vista. Non ho mai provato pensiero che astragga l'animo così potentemente da tutte le cose circostanti, come l'amore, e dico in assenza dell'oggetto amato, nella cui presenza non accade dire che cosa avvenga, fuor solamente alcuna volta il gran timore che forse forse gli potrà essere paragonato (*Zib.* 59).

L'«amore» è qualcosa che l'essere umano può «concepire», e dunque generare, ma dal momento in cui lo fa parallelamente a questa stupefacente nascita interiore si origina una consequenziale morte visiva:

«tutto il mondo si dilegua dagli occhi suoi»; unica eccezione a questo fenomeno totalizzante è la vista dell'«oggetto amato», una vista appartenente però alla dimensione della mente. Il «pensiero» dell'amata («amore» qui si sovrappone semanticamente a «pensiero»: l'amore è un pensiero), mediante le proprietà dell'assolutezza e della potenza – «sempre immobile e potentissimo»⁶⁶ – è pertanto capace di provocare la «dimenticanza» di tutto il resto e di far percepire come «noioso» ciò che esula da «quel solo pensiero e quella vista» – da sottolineare il fatto che nella fase dell'innamoramento la «noia» perde la connotazione di «scarto incolmabile tra il piacere immaginato e quello reale»⁶⁷ per tramutarsi nella neutra insofferenza che si prova nei confronti dell'intera realtà a eccezione dell'oggetto amato. L'esito di questo fenomeno corrisponde a una particolare «solitudine» tipica dell'uomo innamorato nel mezzo della «moltitudine» della gente, una solitudine derivante dall'astrazione stimolata dall'icona mentale dell'amore, e tutto questo «in assenza dell'oggetto amato, nella cui presenza non accade dire che cosa avvenga», eccetto un probabile «gran timore». Da tali sfere semantiche tipiche dell'architettura speculativa leopardiana – il pensiero, la vista, la solitudine, la dimenticanza, la noia – nelle righe successive il poeta torna alla prima persona rimettendo in gioco fattori emotivi più intimi, come il suo «senso di schifo orribile e propriamente tormentoso (come chi è mosso al vomito)»⁶⁸ nei confronti dei comportamenti vili, ridicoli e triviali delle persone⁶⁹. Questa profonda inclinazione alla sensibilità che si manifesta durante la fase dell'amore («nell'amore») raggiunge vette superlative nel desiderio di uccidersi – il quale, in aggiunta a quelle

⁶⁶ Alle proprietà di “potenza” e “tirannia” dell'amore come «pensiero», la matura prospettiva lirica de *Il pensiero dominante* aggiungerà la qualità della dolcezza, l'azione terrorizzante e l'origine divina: *Il pensiero dominante* vv. 1-4 «Dolcissimo, possente / Dominator di mia profonda mente; / Terribile, ma caro / Dono del ciel».

⁶⁷ A. Aloisi, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, Pisa, ETS, 2014, p. 21.

⁶⁸ *Zib.* 59.

⁶⁹ Si tratta di un motivo semantico che richiama il brano delle *Memorie* dove l'amore è definito un affetto «schivo d'ogni menomissima ombra d'immondezza», *Scritti e frammenti autobiografici*, p. 40

sopraelencate, chiama in causa anche la categoria leopardiana della disperazione⁷⁰ – un desiderio che tuttavia in questa fase equivale a una sensazione ancora affettata e immatura, utilizzata da Leopardi in primo luogo come pretesto per analizzare l'influenza delle sue letture di argomento romantico-sentimentale⁷¹ (in particolare il *Werther*⁷²) sulle proprie reazioni all'innamoramento, letture alle quali ascrive l'eccessiva intensità del pensiero suicidario sorto nella sua mente:

Per esempio nell'amore la disperazione mi portava più volte a desiderar vivamente di uccidermi: mi ci avrebbe portato senza dubbio da se, ed io sentivo che quel desiderio veniva dal cuore ed era nativo e mio proprio non tolto in prestito, ma egualmente mi pareva di sentire che quello mi sorgea così tosto perchè dalla lettura recente del Verter, sapevo che quel genere di amore ec. finiva così, in somma la disperazione mi portava là, ma s'io fossi stato nuovo in queste cose, non mi sarebbe venuto in mente quel desiderio così presto, dovendolo io come inventare, laddove (non ostante ch'io fuggissi quanto

⁷⁰ Come vedremo più avanti, la categoria della disperazione abbinata al lemma «amore» troverà dapprima sbocchi proficui in *Ad Angelo Mai, Il sogno, Alla primavera, Ultimo canto di Saffo*, e in una prospettiva del tutto satura di amarezza e disillusione, riapparirà infine in *Aspasia* e in *A se stesso*. Tuttavia, in una missiva del 1823 il poeta afferma che «l'amore, anche profondo e disperato, è sempre dolce», Lettera a G. Melchiorri, Recanati 19 dicembre 1823, *TPP*, p. 1259

⁷¹ In merito alla generale considerazione leopardiana dell'amore sentimentale negli scrittori romantici, sotto il profilo lessicale si veda l'aggettivazione di carattere scabroso che Leopardi associa al lemma «amore» («amore incestuoso») – funzionale a esprimere in forma immediata le derive patetiche e affettate dell'amore romantico – nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1818) «Perché l'amore dev'essere incestuoso? perché la donna trucidata? perché l'amante una cima di scellerato, e per ogni parte mostruosissimo?», *TPP*, p. 981.

⁷² Sui rapporti tra Leopardi e il *Werther* si segnala il recente intervento di M. Natale, in cui lo studioso sostiene che il modello goethiano per Leopardi «non funziona come un mero manuale di linguaggio amoroso – un po' come diceva De Sanctis dell'*Ortis* foscoliano, nel quale donne e giovani trovavano un «frasario amoroso» – ma rappresenta, più radicalmente, un'occasione di riconoscimento profondo, di specchio dell'io», M. Natale, *Qualche appunto sulla fortuna italiana del Werther*, ne *I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo*, Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti (Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di G. Baldassarri, V. Di Iasio, G. Ferroni, E. Pietrobon, Roma, Adi editore, 2016, pp. 5-6).

mai si può dire ogni imitazione ec.) me lo trovava già inventato (*Zib.* 64).

In merito alle riflessioni prospettate in *Zib.* 59, un caso a parte è rappresentato dal brano che segue la descrizione dei sintomi amorosi; dopo aver elencato le sensazioni prodotte dall'innamoramento nel suo animo, Leopardi annette una considerazione che estende la riflessione alla categoria dell'amore in generale:

Io non ho mai sentito tanto di vivere quanto amando, benché tutto il resto del mondo fosse per me come morto. L'amore è la vita e il principio vivificante della natura, come l'odio il principio distruggente e mortale. Le cose son fatte per amarsi scambievolmente, e la vita nasce da questo. Odiandosi, benché molti odi sono anche naturali, ne nasce l'effetto contrario, cioè distruzioni scambievoli, e anche rodimento e consumazione interna dell'odiatore (*Zib.* 59).

Con queste parole Leopardi traccia un'efficace istantanea della propria idea dell'amore quale entità speculativa, consegnandone una visione icastica. Il lemma «amore» è affiancato alla copula «è», per cui il concetto non viene articolato mediante descrizioni articolate, bensì attraverso una definizione fulminante, che ha il sapore di un postulato: «L'amore è la vita e il principio vivificante della natura». Si tratta di un sentimento da cui l'uomo non può prescindere, per definire il quale occorre una categoria totalizzante, il soggetto ontologico per eccellenza, il soggetto senza il quale non solo null'altro potrebbe essere preso in considerazione, ma neppure esisterebbe: la vita. La fusione amore/vita opera su due livelli: la dimensione concreta della «vita», alla quale è riservato il primo riferimento, e il fattore ideale da cui si origina tutto e

che tutto comprende in sé: «il principio vivificante della natura», nominato in seconda battuta ma in realtà primo attore (da esso prende origine ogni cosa) dell'interrelazione – azzardando una rischiosa analogia, l'affascinante identificazione *amore/vita/principio vivificante della natura* potrebbe essere considerata una sorta di contraltare filosofico della triade del Cristianesimo.

Declinato in questa chiave, l'«amore» è considerato anzitutto in quanto “fattore esistenziale che tiene insieme le cose”, e non può che richiamare un elementare, inevitabile contrario, comunemente riconosciuto come il suo opposto: l'odio⁷³. A differenza del soggetto «amore», però, per la categoria dell'odio non si verifica l'esplicita associazione al suo naturale corrispettivo, la morte, anche se la morte è comunque una presenza adombrata nell'aggettivo «mortale»; dall'odio nascono «distruzioni scambievoli», e la morte è distruzione. Oscurato, agli occhi del poeta, si mostra peraltro il resto del mondo («tutto il resto del mondo fosse per me come morto»), e, proprio in virtù di tale oscuramento, ne esce ulteriormente valorizzata la potenza del sentimento amoroso, il quale – da solo – è in grado di rappresentare la sorgente assoluta di vitalità.

⁷³ Cfr. *Zib.* 210-211 (15 agosto 1820): «Come l'amore così l'odio si rivolge principalmente sopra i nostri simili, nè si desidera mai così intensamente la vendetta di una bestia come di un nemico. E notate: quando altri ci abbia fatto del male non volendo, tuttavia il risentimento che ne proviamo è maggiore che per una bestia la quale volendo ci abbia fatto un maggior male». Il discorso dell'odio avrà implicazioni molto interessanti negli ambiti semantici che gravitano attorno all'amor proprio e all'amor patrio.

5.

LA SVOLTA DEL 1819

«AMORE» IN *NELLA MORTE DI UNA DONNA FATTA TRUCIDARE COL SUO PORTATO DAL CORRUTTORE PER MANO ED ARTE DI UN CHIRURGO*

Come segnalato nel paragrafo introduttivo, il 1819 rappresenta un momento particolarmente significativo per quanto concerne l'uso lirico della voce «amore» e le immagini metaforiche a essa correlate, le cui sintomatiche funzioni sono riscontrabili all'interno della canzone intitolata *Nella morte di una donna fatta trucidare col suo portato dal corruttore per mano ed arte di un chirurgo* (1819). Nonostante questa poesia, assieme a *Per una donna inferma di malattia lunga e mortale* (1819), faccia parte del dittico delle cosiddette «rifiutate»⁷⁴ e non sia stata accolta nei *Canti*, è doveroso riservarle un'attenzione particolare poiché è in essa – dedicata a una giovane donna morta in seguito a un'operazione chirurgica per aborto, e mai pubblicata soprattutto a causa del veto di Monaldo per la scabrosità dell'argomento – che la categoria dell'amore, pur con un registro stilistico amoroso ancora caratterizzato da un uso non maturo di moduli petrarcheschi e stilnovistici, inizia infatti ad acquisire nella poetica leopardiana una valenza davvero significativa, che consente di situarla tra le categorie più nobili.

In merito all'area semantica del calore – fondamentale ne *Il primo amore* – rispetto all'immagine canonica della «vampa d'amor» (*Il primo amore* v. 116) in *Nella morte di una donna* il lemma «amore» scompare per dare luogo a una locuzione sostitutiva in cui la componente aggressiva della «vampa» si stempera in un'immagine ossimorica, la «dolce fiamma in

⁷⁴ Per un'analisi della funzione dell'amore nelle due canzoni «rifiutate» (in particolare in *Nella morte di una donna*) rimando a una mia recente pubblicazione: M. Paris, *La virtù, l'amore e la pietà. In merito alle due poesie «rifiutate» di Giacomo Leopardi*, «Scaffale aperto», Roma, Carocci 2017, 8, pp. 131-141.

basso core»; sette versi dopo si incontra poi una figurazione ben più interessante, dal sapore squisitamente leopardiano: «solo / raggio del viver mio deserto e bruno» (*Nella morte di una donna* v. 123). L'espressione «dolce fiamma in basso core» pone l'attenzione sull'intimo spazio corporeo in cui prende vita l'amore, uno spazio che occupa la dimensione della profondità, mentre «raggio del viver mio deserto e bruno», al contrario, rimanda alla sfera dell'altezza, configurando la luminosità dell'amore quale stella polare di fronte alla desolazione del mondo. Entrambe le espressioni sono utilizzate per portare in scena l'unico elemento positivo di *Nella morte di una donna* (assieme alla pietà, ma ad essa intimamente legato), il sentimento amoroso, il quale sopraggiunge nella nona stanza della lirica, spostando repentinamente l'ottica della canzone dal colloquio intimo tra il soggetto lirico e la fanciulla dedicataria a un discorso intimo tra l'io e il sentimento dell'amore. Questo inaspettato cambio di prospettiva muove da una profonda urgenza del poeta, scoraggiato e perduto di fronte alla nequizia del mondo («mar di colpe e di sciaure» *Nella morte di una donna* v. 133), di anelare a una guida benefica capace di ravvivare una vita oppressa da mestizia e solitudine.

Nella canzone, il lemma vero e proprio viene invece adoperato in quattro occasioni, di cui le prime due rappresentano il sentimento che ha legato la giovane vittima al suo amante (responsabile di averla indotta ad abortire): nel v. 68 l'io lirico pone un quesito in tono diretto e adirato all'uomo, riferendosi alla dimensione memoriale di questa tragica passione mediante l'accostamento della parola «amore» all'aggettivo «antico», *Nella morte di una donna* vv. 66-70: «io grido o fera,/ io grido a te: quando cotal vedesti / far la meschina, in quella / non ti sovvenne de l'antico amore? / Non quando al tuo desir la festi ancella?»; nel v. 113 l'attenzione è invece rivolta al fatto che l'amore viene accusato da un volgo definito «incauto» di essere reo di ciò che è accaduto alla giovane, mentre il poeta sostiene che l'unica colpa di questa sciagurata morte è

imputabile al destino a ai «codardi ingegni» (l'amante e il chirurgo che ha eseguito sulla donna l'operazione di aborto): *Nella morte di una donna* vv. 113-116: «Ecco l'incauto volgo accusa amore / che non è reo, ma 'l fato / ed i codardi ingegni, onde t'avvenne / svegliar la dolce fiamma in basso core».

Leopardi immagina che, in questo tragico e scabroso evento di cronaca, la condotta della donna si scontri inevitabilmente con i preconcetti e le aspettative di una comunità sociale dominata da rigidi codici moralistici che – secondo il poeta – nulla hanno a che vedere con la vera dimensione etica, incarnata al contrario dal sentimento amoroso. Pertanto, egli non si limita a contestare apertamente la visione bigotta dell'amore della società odierna, ma ne capovolge addirittura i presupposti: il sentimento dell'amore non può macchiarsi di colpa alcuna, tutt'altro, esso non solo rappresenta l'unica ragione per cui il poeta non è ancora «appien di viver lasso» (*Nella morte di una donna* v. 139), ma persino l'unico valore in grado di spronare l'individuo a compiere atti nobili e virtuosi.

Tale concetto viene esplicitato nei vv. 120-126, dove la parola «amore» trova le altre due occorrenze della canzone: «Dite, di voi pur uno / è che non desse le ferite a il petto / per lo suo caro amor? Tu 'l vedi o solo / raggio del viver mio deserto e bruno, / tu 'l vedi, amor, che s'io / prendo mai cor, s'a non volgare affetto / la mente innalzo, è tuo valor non mio». L'amore è qui investito di una grandissima responsabilità e di un altissimo valore: non è più solo un fenomeno totalitario (“il sovrano del cuore” de *Il primo amore*), ma la ragione stessa di vita dell'io lirico, il raggio di luce che illumina una vita solitaria e triste, e – discendente della tradizione stilnovistica senza tuttavia conservarne le implicazioni religiose – strumento di elevazione morale e intellettuale.

6. GLI ANNI 1820-22

6.1

«AMORE» COME DISPERAZIONE E VACUITÀ

Nonostante la sua nobile struttura ontologica, il fenomeno amore si rende spesso responsabile di circostanze esistenziali dannose e funeste. A tal proposito, tornando al corpus dei *Canti*, di notevole interesse risulta il ruolo peculiare che il vocabolo si ritaglia in quattro canzoni: *Ad Angelo Mai* (1820), *Alla Primavera* (1822), *Inno ai Patriachi* (1822) e *l'Ultimo canto di Saffo* (1822). Non essendo quello amoroso l'argomento principale di queste liriche, esse risultano accomunate da un uso circostanziale del lemma, il quale viene svincolato da manifestazioni intime e connesso a tormentate vicende di personaggi mitici e letterari utilizzati come simboli universali del fatto che la categoria dell'amore può manifestarsi sottoforma di sentimento viscerale con conseguenze talvolta rovinose. Inoltre il vocabolo – che nei componimenti lirici analizzati in precedenza è stato adoperato nell'ambito di funzioni specificative o apostrofato con toni enfatici e quasi mai associato ad attributi⁷⁵ – in queste liriche si affranca sia dalle pose affettate de *Il primo amore* sia dal valore di categoria benefica di *Nella morte di una donna* – prospettando derive intense e suggestive e risultando caratterizzato da un'aggettivazione ben definita, di carattere qualitativo, rimandante alla sfera semantica dello struggimento. In *Ad Angelo Mai*, gli effetti funesti della fascinazione sentimentale vengono sperimentati da Torquato Tasso, il quale schiude un orizzonte concettuale che incontrerà importantissimi sviluppi futuri nella poetica

⁷⁵ Nei componimenti fin qui presi in considerazione, solo in due occasioni il vocabolo «amore» è affiancato a un aggettivo, ed entrambi gli attributi sono inclusi in una canzone che non figura nei *Canti*: *Nella morte di una donna* vv. 66-70 «[...] io grido o fera, / io grido a te: quando cotal vedesti / far la meschina, in quella / non ti sovvenne de l'antico amore? / Non quando al tuo desir la festi ancella?»; *Nella morte di una donna* vv. 120-126: «Dite, di voi pur uno / è che non desse le ferite a il petto / per lo suo caro amor?».

leopardiana: «amore» in quanto “illusione capitale”, la più vigorosa e tenace, ma anch’essa destinata ad abbandonare infine l’uomo. L’unica apparizione del lemma si verifica ai vv. 129-130 ed è una doppia apparizione, la prima posta a fine verso e la seconda replicata anaforicamente in forma tronca all’inizio del successivo: *Ad Angelo Mai* vv. 128-32: «Amore, / Amor, di nostra vita ultimo inganno, / T’abbandonava. Ombra reale e salda / Ti parve il nulla, e il mondo / Inabitata spiaggia»⁷⁶.

In ambito lirico finora l’amore ha travolto, ha governato, ha invaso e infuocato animi, ha rappresentato *la bella imago che spira nel pensier* in seguito alla partenza della donna desiderata (*Il primo amore*), ha significato l’unica ragione di vita del soggetto poetante (*Nella morte di una donna*): ora, per la prima volta, la focalizzazione è su un atto dalla connotazione esclusivamente negativa: l’amore che abbandona. E, in conseguenza del suo abbandono, si verifica il crollo di tutto ciò che, in sua presenza, è rigoglioso, vitale e brillante, il mondo si trasforma in un deserto («inabitata spiaggia», v. 132) e al suo posto si fa strada il nulla, il quale però non corrisponde alla scomparsa delle cose, bensì a un’ingombrante apparizione, raffigurata da una metafora densa e mordente: il nulla non è *un nulla*, ma un’«ombra reale e salda» che fa percepire il proprio esistere in tutta la sua indesiderata consistenza⁷⁷. Il nulla è visibile e robusto, semmai, in misura proporzionale, a scomparire sono le vittime della sofferenza per amore. A perdere le proprie sembianze fino a conservarne solo l’elemento più flebile (la voce) a causa di un amore non corrisposto è stata ad esempio Eco, citata da Leopardi nella quarta strofa di *Alla Primavera*, dove versi raffinati ed elegiaci cantano l’intimo dolore di questo «miserio spirto» (v. 63), una sfortunata ninfa «cui grave amor, cui duro fato escluse / dalle tenere membra» (*Alla Primavera* vv. 64-65). In

⁷⁶ Cfr. *A se stesso* vv 2-3.: «Perì l’inganno estremo, / ch’eterno io mi credei».

⁷⁷ Cfr. Lettera a Pietro Giordani, 6 marzo 1820: «Ora sono stecchito e inaridito come una canna secca, e nessuna passione trova pili l’entrata di questa povera anima, e la stessa onnipotenza eterna e sovrana dell’amore è annullata a rispetto mio nell’età in cui mi trovo [...] non c’è altro vero che il nulla», *TPP*, p. 1195.

questa occasione, «amor» è accompagnato dall'attributo «grave», che evidenzia il drammatico legame tra amore e destino – invero, all'espressione «grave amor» segue la comparsa del «fato», definito «duro» (come «crudo» era stato il destino della fanciulla dedicataria di *Nella morte di una donna*).

Una sorte piena di «esigli» e «affanni» è altresì quella capitata, in un altro episodio leggendario ma in questo caso biblico, raccontato nell'*Inno ai Patriarchi*, al figlio di Rebecca, Giacobbe, che dovette servire Labano per quattordici anni al fine di ottenerne in sposa la figlia Rachele. Tuttavia in questo caso il sacrificio dell'uomo non si è rivelato inutile, poiché l'amore non rappresenta qui un evento il cui esito è distacco e sofferenza, bensì un fenomeno che presuppone fatica, costanza e dedizione, ma che alla fine premia l'amante consentendogli di conquistare la mano della donna desiderata. L'indomabilità e l'invincibilità compongono pertanto lo scheletro concettuale della categoria dell'amore sentimentale leopardiano, qui simboleggiato dall'aggettivo «invitto»: *Inno ai Patriarchi* vv. 78-86 [...] e quale⁷⁸, o figlio / della saggia Rebecca, in su la sera, / presso al rustico pozzo e nella dolce / di pastori e di lieti ozi frequente / aranitica valle, amor ti punse / della vezzosa Labanide: invitto / amor, ch'a lunghi esigli e lunghi affanni / e di servaggio all'odiata soma / volenteroso il prode animo addisse».

Fedele e incessante è stato inoltre l'amore di un altro personaggio dell'antichità, la poetessa Saffo, che si innamorò del giovane Faone senza trovare corrispondenza; il sentimento provato dalla donna è stato anch'esso duraturo, animato da una grande fedeltà e da un bruciante desiderio, ma in questo caso tutto si è rivelato vano. Riconnettendosi al tema dell'amore come latore di tormenti e abbandoni, l'*Ultimo Canto di Saffo* aggiunge una ragione di struggimento collegata alla connotazione di «ultimo inganno», e ne esplicita – rispetto al romanzesco sentimento del

⁷⁸ Cfr. *All'Italia* vv. 89-90: «qual tanto amor le giovanette menti / qual nell'acerbo fato amor vi trasse?».

Tasso per Eleonora D'Este in *Ad Angelo Mai* – sia i fattori che hanno tenuto in vita l'amore (la fedeltà, la costanza e il desiderio) sia la ragione che ne ha estinto i presupposti: la mancanza di una risposta, l'inutilità del sentimento, la vacuità delle emozioni provate, le quali restano sospese nell'animo di chi le avverte, prive di una destinazione che possa conferire loro un senso. Ciò nonostante l'agnizione di Saffo non implica sentimenti di mortificazione o disonore, bensì l'approdo a un limpido momento di coscienza della propria natura nobile e superiore, capace di provare un affetto così intenso ed elevato. La sua dichiarazione è ricca di tensione, disperata e lucida al tempo stesso, possiede l'accento di una sentenza, *Ultimo canto di Saffo* vv. 58-62: «E tu cui lungo / amore indarno, e lunga fede, e vano / d'implacato desio furor mi strinse, / vivi felice, se felice in terra / visse nato mortal». Il lemma «amore» è accostato all'aggettivo «lungo»⁷⁹ che introduce il motivo della fedeltà, cui si aggiunge l'aspetto focoso della passione («implacato desio furor»): il desiderio, la fedeltà e la devozione rappresentano le colonne portanti del sentimento amoroso, ma qui sono tutte parificate da un attributo che le assimila in un unico grande difetto di significato: «indarno».

D'altro canto, nella prospettiva dell'innamoramento tra uomo e donna, la categoria dell'amore si trova in una posizione ontologica di relatività: non è quasi mai un fenomeno libero ed emancipato, ma costantemente governato da un senso di labilità dipendente da tre principali fattori: l'attitudine emotiva di colui che ama, l'atteggiamento di chi è amato e l'aleatorietà del destino. In merito alla predisposizione del soggetto che ama o che vorrebbe amare, è talora possibile che si possa essere condizionati dalla propria acutissima sensibilità e intelligenza al punto da non riuscire ad accedere alla vita come protagonisti, ma solo in qualità di osservatori, tagliando fuori (con la consapevolezza di potersene un giorno pentire) persino la possibilità dell'amore, la cui configurazione più

⁷⁹ Cfr. *Consalvo* vv. 102-6: «Ah, se una volta, / solo una volta il lungo amor quieto / e pago avessi tu, fora la terra / fatta quindi per sempre un paradiso / ai cangiati occhi miei».

vitale e brillante non può che concretizzarsi durante la fase della giovinezza: *Il passero solitario* (1829-30) vv. 20-22: «E te german di giovinezza, amore, / Sospiro acerbo de' provetti giorni, / Non curo, io non so come».

A offrire un sintomatico esempio anche degli altri due termini del discorso, la destinataria dell'amore e l'inesorabilità della sorte, è la lirica *Il sogno* (1820). In questa poesia è infatti la fanciulla ad avviare dapprima il poeta alla conoscenza di questo bene, a ispirare l'amore e, in un secondo tempo, a sottrarglielo, suo malgrado, a causa della sua morte: *Il sogno* vv 6-8: «stettemi allato e riguardommi in viso / il simulacro di colei che amore / prima insegnommi, e poi lasciommi in pianto». Inserendosi con ovvie e profonde divergenze nel solco della tradizione che riconduce all'amor cortese, il soggetto lirico si trova in una posizione di secondarietà rispetto alla figura femminile, tanto che gli interrogativi che il poeta pone alla donna posseggono il tono di una questua d'amore: *Il sogno* vv. 61-64: «dimmi: d'amore / favilla alcuna, o di pietà, giammai / verso il misero amante il cor t'assalse / mentre vivesti?». In questi quattro versi sono citati ben quattro tòpoi del codice lirico amoroso: la fiamma d'amore, la pietà, l'amante «miserico», il cuore aggredito dalla potenza dell'innamoramento. L'elemento della pietà è introdotto dalla disgiuntiva «o», che ne annuncia il ruolo di alternativa alla passione, in qualità di suo versante sobrio e casto, meno sconvolgente e totalizzante ma comunque auspicabile. Il motivo della preghiera d'amore e del tormento contrassegna l'intero canto, *Il sogno* vv. 76-80: «Per le sventure nostre, e per l'amore / che mi strugge, esclamai; per lo diletto / nome di giovinezza e la perdita / speme dei nostri dì, concedi, o cara / che la tua destra io tocchi». Il fatto che l'amore provato dall'io lirico sia «indarno»⁸⁰ è confermato infine dalla viva voce della donna amata, la quale, nel momento in cui prende la parola, dà all'uomo la conferma definitiva

⁸⁰ Cfr. *Ultimo canto di Saffo* vv.58-59: «E tu cui lungo / amore indarno...».

dell'inutilità del suo anelito, *Il sogno* vv. 90-91: «E tu d'amore, o sfortunato, indarno / ti scaldi e fremiti. Or finalmente addio».

Tanto più è vano, tanto più l'amore infiamma e travolge: sotto questo profilo, le categorie verbali abbinata al lemma «amore» sono infatti connesse in varie occasioni all'area semasiologica del tormento e della dinamica bellica: «stringere» (*Ultimo canto di Saffo* v. 60: «d'implacato desio furor mi strinse»), «assalire» (*Il sogno* v. 63: «verso il misero amante il cor t'assalse»), «struggere» (*Il sogno* vv. 76-77: «Per le sventure nostre, e per l'amore / che mi strugge»), «scaldare», «fremere» (*Il sogno* vv. 90-91: «E tu d'amore, o sfortunato, indarno / ti scaldi e fremiti»).

In direzione opposta, quando l'attenzione lirica non è riservata all'amato ma al distacco del sentimento stesso dal cuore dell'amante, a originarsi non può che essere il gelo. La metamorfosi da una condizione all'altra, con la descrizione di ogni sfumatura fisica e metaforica, è perfettamente resa ne *La vita solitaria* (1821): «dall'impossibilità di un contatto (*Il primo amore* [...] alla rappresentazione della eterna disgiunzione (*Il sogno*), che nega anche la consolazione dell'immagine, alla impossibilità per il cuore congelato e impietrato di provare amore, si giunge a *La vita solitaria* che mette in scena non tanto il malinconico d'amore (di cui la tradizione lirica aveva offerto molteplici esempi), ma una figura decisamente meno consueta, la figura del malinconico che, in quanto tale, in quanto deprivato di vitalità e sensibilità, in quanto sopito e immoto, in quanto gelato e pietrificato, non può provare amore (“ch'è fatto estraneo / ogni moto soave al petto mio” vv. 68-69)»⁸¹.

Nei versi 39-44 de *La vita solitaria* – «Amore, amore, assai lungi volasti / dal petto mio, che fu sì caldo un giorno, / anzi rovente. Con sua fredda mano / lo strinse la sciaura, e in ghiaccio è volto / nel fior degli anni.» – l'epanalessi del lemma «amore» dichiara in apertura che il soggetto assoluto della riflessione a venire è il sentimento amoroso, contribuendo in realtà a intensificare la drammaticità della sua successiva negazione. Il

⁸¹ Bellucci, *Il «gener frate»*, cit., p. 84.

«petto», in passato «rovente», si è tramutato in un oggetto ghiacciato poiché a «stringerlo»⁸² è stata la «sciaura», la quale si è verificata durante l'età in cui risulta maggiormente dolorosa, «nel fior degli anni». I cuori palpitanti sono quelli eccitati dall'amore, tuttavia il fato resta lo stratega di tutti i loro moti: quando l'io lirico scopre dentro di sé questo nuovo trepidante impulso vitale è tardi, la cattiva sorte ha già contaminato la sua vita e ad egli non resta che lo sfogo del pianto: *La vita solitaria* vv. 52-55: «Ma non sì tosto, / amor, di te m'accorsi, e il viver mio / fortuna avea già rotto, ed a questi occhi / non altro convenia che il pianger sempre»⁸³. Di sicuro interesse è inoltre il curioso accostamento del lemma «amore» al verbo «accorgersi», come se l'amore fosse un evento che prende origine al di là di qualunque cognizione, un fenomeno calato dall'alto e agente in autonomia rispetto al soggetto che lo prova, il quale non è un attore partecipe e operativo, ma un involucro che si trova inerme a subirne gli effetti.

⁸² Cfr. *l'Ultimo canto di Saffo* v. 60: «d'implacato desio furor mi *strinse*» (corsivo mio).

⁸³ Cfr. *Il sogno* vv 6-8: «stetemi allato e riguardommi in viso/ il simulacro di colei che amore / prima insegnommi, e poi lasciommi in pianto».

NELLE NOZZE DELLA SORELLA PAOLINA.**LA LOGICA CIVILE NELL'AMORE SENTIMENTALE**

La posizione peculiare ricoperta da *Nelle nozze della sorella Paolina* (1821) in questa fase lirica è dovuta al fatto che in questa canzone la dimensione sentimentale dell'amore viene subordinata a una superiore scelta di coscienza sociale e civica.

In prima istanza occorre considerare infatti – come sostiene Blasucci – che nell'evoluzione della poetica leopardiana, «*Nelle nozze* costituisce la ripresa dell'ispirazione patriottico-civile dopo la stagione 'idillica', riempita dalla *Sera del dì di festa*, dal *Sogno* e dalla *Vita solitaria*, e caratterizzata sul piano speculativo dall'approfondimento di quel pessimismo, insieme storico ed esistenziale, che si era già annunciato nell'*Angelo Mai*»⁸⁴.

Nell'incipit della quarta strofa, stanza che comprende tutte e tre le occorrenze della voce «amore», la capacità dell'amore di incoraggiare azioni virtuose diventa un assunto di carattere generale: *Nelle nozze della sorella Paolina* vv. 47-49: «Ad atti egregi è sprone⁸⁵ / amor, chi ben l'estima, e d'alto effetto / maestra è la beltà». Questi versi rappresentano invero una sorta di compendio speculativo dei concetti espressi in forme più palpitanti e disorganiche in *Nella morte di una donna* sui due soggetti dell'amore e della bellezza: *Nella morte di una donna* vv. 122-26: «Tu 'l vedi o solo / Raggio del viver mio deserto e bruno / Tu 'l vedi, amor, che s'io / Prendo mai cor, s'a non volgare affetto / La mente innalzo, è tuo valor non mio; *Nella morte di una donna* vv. 127-30: «Che se da me ti storni, / E se l'aura tua pura avvivatrice / Cade o santa beltà, perchè non rompo / Questi pallidi giorni?». L'Amore e la Bellezza: due categorie

⁸⁴ L. Blasucci, *Saggio di commento a Giacomo Leopardi. «Nelle nozze della sorella Paolina», «Per leggere»* n. 23, autunno 2012, pp. 7-23: p. 8.

⁸⁵ Per l'uso del verbo «spronare» correlato ad «amor» cfr. *Sopra il monumento di Dante* vv. 35-36: «Amor d'Italia, o cari, / amor di questa misera vi sproni».

sorelle in assenza delle quali la vita umana non ha alcun senso, sorgenti assolute di benessere spirituale, fisico e passionale, tant'è che una spia della loro assenza è individuabile nell'incapacità di provare emozioni primarie, come l'attrazione che si avverte per i fenomeni naturali tanto spaventosi quanto affascinanti: *Nelle nozze della sorella Paolina* vv. 48-53: «D'amor digiuna / siede l'alma di quello a cui nel petto / non si rallegra il cor quando a tenzone / scendono i venti, e quando nemi aduna / l'olimpò, e fiede le montagne il rombo / della procella»⁸⁶. In assenza d'amore, nel petto di un individuo non può battere un cuore capace di percepire intensamente la vita, e, di conseguenza, non può vivere un animo prode che la vita si arrischia ad affrontarla con valore. L'amore non dimora nei cuori pusillanimi poiché è destinato a uomini valorosi, e per questo sul piano sociale esso deve corrispondere a una scelta responsabile e lungimirante. Pertanto gli «atti egregi» sollecitati dall'amore ricoprono un ruolo fondamentale nell'esistenza dell'individuo, tanto più nella contemporanea «obbrobriosa etate», ed è dovere di ciascun componente della comunità quello di incentivarli non solo a livello individuale ma anche familiare e sociale, attraverso un impegno che assicuri l'educazione dei figli in una direzione virtuosa. In particolare, è anzitutto compito delle fanciulle, le *virginette spose*, il saper riconoscere gli individui davvero meritevoli d'amore, poiché per ricoprire il ruolo dei futuri padri dei propri figli le donne devono essere in grado di scegliere uomini disposti ad affrontare l'esistenza con valore e dignità, senza temere i pericoli, ed è loro che devono concedersi in spose. È perciò a questo punto che la dimensione sentimentale dell'amore viene sottomessa da Leopardi alla nobile esigenza della responsabilità civile:

⁸⁶ In merito alla bellezza perturbante di certi eventi naturali si veda *Zib.* 2118 (18 novembre 1821): «Piace l'essere spettatore di cose rigorose ec. ec. non solo relative agli uomini, ma comunque. Il tuono, la tempesta, la grandine, il vento gagliardo veduto o udito, e i suoi effetti ec. Ogni sensazione viva porta seco nell'uomo una vena di piacere, quantunque ella sia per se stessa dispiacevole o come formidabile o come dolorosa ec.» Collocato in uno scenario naturale opposto, si veda il motivo dell'amore come fonte di speranza e calore vitale in *Alla primavera* vv. 7-11: «[...] credano il petto inerme / gli augelli al vento, e la diurna luce / novo d'amor desio, nova speranza / ne' penetrati boschi e fra le sciolte / pruine induca alle commosse belve».

Nelle nozze della sorella Paolina vv. 54-60: «O verginette, a voi / chi de' perigli è schivo, e quei che indegno / è della patria e che sue brame e suoi / volgari affetti in basso loco pose, / odio mova e disdegno; / se nel femmineo core / d'uomini ardea, non di fanciulle, amore». Contrapposti agli uomini gloriosi restano quelli privi di virtù, degni di generare negli animi nient'altro che disdegno e odio.

6.3

L'«AMOR PROPRIO» NELL'«AMORE PASSIONE»

Durante il biennio 1820-21 Leopardi riserva inoltre alla scrittura del suo «scartafaccio» numerose considerazioni di carattere antropologico-speculativo che presentano come materia privilegiata di osservazione il rapporto «amor proprio»/«amore passione» e l'amore valutato in relazione ai suoi oggetti di interesse; attorno a entrambi gli orizzonti semantici gravita il ruolo fondamentale della Teoria della grazia.

Inserito in un discorso concernente i concetti di odio e gratitudine, il primo pensiero in cui Leopardi connette esplicitamente il soggetto «amor proprio» all'«amore passione» risale al 22 ottobre 1820 e si presenta come un postulato: «l'amore passione si fonda sommamente nell'amor proprio⁸⁷, giacché si ama quell'oggetto come cosa che c'interessa, ci piace, e la nostra persona entra in questo affetto per grandissima parte⁸⁸; dunque nell'«amore passione» è anzitutto «la nostra persona» il soggetto protagonista di una forma di «affetto» fondata sulla componente autoriferita del piacere («ci piace»)⁸⁹.

Nello specifico, Leopardi osserva che ad accomunare il genere maschile e quello femminile è il paradossale potere attrattivo che si prova nei confronti di chi ci tratta con «dispregio» e «motteggiamento» poiché è da questa forma di conflitto che nasce «il piccante»⁹⁰. Tale situazione si verifica dal momento in cui l'«amor proprio, messo in movimento»⁹¹, inizia a reputare un'operazione complicata – quindi più interessante e più attraente – il suscitare stima e fascinazione in chi ci ha stuzzicati, e

⁸⁷ A tal proposito, è interessante proporre un parallelismo tra il pensiero dello *Zibaldone* in cui il poeta sostiene che «tutto è amor proprio nell'uomo» (*Zib.* 508) e i versi 80-81 de *Il pensiero dominante*, nei quali si dichiara che l'amore sentimentale è invece tutto *per* l'uomo: «Pregio non ha, non ha ragion la vita / se non per lui, per lui ch'all'uomo è tutto».

⁸⁸ *Zib.* 293-294 (22 ottobre 1820).

⁸⁹ Cfr. il paragrafo *Ontologia dell'amor proprio. Proprietà fondamentali* all'interno del capitolo «*Amor proprio*».

⁹⁰ Cfr. *Zib.* 1083 (24 maggio 1821).

⁹¹ *Ibidem*.

pertanto in una simile prospettiva la voce semantica «amore» assume il valore di un metaforico bottino di conquista: «E ancora dall'amor proprio messo in movimento, e renduto desideroso dell'amore e della stima di chi ti dispregia, perch'ella ti pare più difficile, e quindi la brami di più»⁹².

Siffatta predisposizione a innamorarsi di chi ci dimostra derisione e noncuranza non è solo tipica delle donne contraddistinte da un amor proprio particolarmente «vivo e tirannico»⁹³, ma anche di quelle «modeste, ritirate, paurose»⁹⁴, le quali, proprio in virtù della loro personalità timorosa e dimessa, si sentiranno attratte perfino in misura maggiore rispetto alle altre da uomini famosi per «dissipazioni e sfrenatezze e fortune galanti, e infedeltà in amore»⁹⁵. «È stato infatti osservato che l'amore tende ai contrarii»⁹⁶ e che a fare «sempre fortuna in amore»⁹⁷ sono «la franchezza, il brio, la sfrontatezza»⁹⁸.

Il parallelo ambito semantico in cui si trova collocato di frequente il lemma «amore» nelle pagine zibaldoniane di questo periodo concerne ciò che stimola nelle persone la nascita dell'amore passionale: inizialmente Leopardi, in un pensiero dell'agosto 1820, mostrandosi interessato a quegli elementi fisici dell'individuo che suscitano un'idea di graziosità nel senso di intrigante imperfezione – e portando come esempio «il primo amore dell'Alfieri [...] per una giovane di una certa *protervia che mi faceva*, dic'egli, *moltissima forza*»⁹⁹ – deduce che sono moltissimi gli «amori nati appunto da stranezze o difetti della persona amata»¹⁰⁰.

Durante l'anno successivo, luglio e ottobre 1821, il poeta orienta invece la propria attenzione verso la linea di confine che separa l'«amore

⁹² *Ibidem.*

⁹³ Cfr. *Zib.* 1431-1432.

⁹⁴ *Zib.* 1886 (10 ottobre 1821).

⁹⁵ *Zib.* 1885 (10 ottobre 1821).

⁹⁶ *Zib.* 1880 (9 ottobre 1821).

⁹⁷ *Zib.* 1886 (10 ottobre 1821).

⁹⁸ *Ibidem.*

⁹⁹ *Zib.* 200 (4-9 agosto 1820).

¹⁰⁰ *Ibidem.*

libidinoso» dall'«amore sentimentale» in base ai rispettivi oggetti di interesse, in cui al centro figura il ruolo del volto: «l'amor libidinoso considera più le altre forme che quelle del viso»¹⁰¹, mentre «l'amore veramente sentimentale [...] non considera, non si riferisce, non trova indispensabile ec. che la bellezza (benchè relativa) del volto»¹⁰².

Siffatta differenziazione di natura generica andrà a complicarsi nella successiva serie di riflessioni (la cui maggiore concentrazione si riscontra nell'anno 1823) dedicata alla nascita dell'amore sentimentale.

¹⁰¹ *Zib.* 1881 (9 ottobre 1821).

¹⁰² *Zib.* 1882.

7. «AMORE» DAL 1823 AGLI ANNI TRENTA

7.1

DALL'«ODIO» ALL'«AMORE»

LA STORIA DEL GENERE UMANO NELLO *ZIBALDONE*

L'attenzione verso le due distinte categorie di «amore» citate alla fine del paragrafo precedente – «amore libidinoso» e «amore sentimentale» – è destinata a diventare una delle occupazioni fondamentali della speculazione leopardiana che a partire dal 1823 volge in direzione della genesi storico-antropologica dell'amore sentimentale.

Secondo Leopardi, nell'era primitiva il concetto di «amore» comunemente inteso nell'età moderna era del tutto ignoto agli uomini, i quali erano unicamente avvezzi a scambiarsi libidinose forme di piacere fisico nient'affatto paragonabili all'amore bensì addirittura al suo polo antitetico: l'odio.

L'amore che noi portiamo al cibo e simili cose che o ci servono o ci dilettono, si potrebbe piuttosto chiamare odio, perocché esso, mirando solamente al nostro proprio bene, ci porta a distruggere, in vista di esso bene, o a consumare in qualunque modo e logorare e disfare coll'uso, l'oggetto amato¹⁰³; o ad esser disposti a disfarlo o pregiudicarlo se, e quanto, e come il nostro bene, e l'uso che perciò abbiamo a farne, lo richiedesse. Quale è l'odio che il Lupo porta all'agnello, e il falcone alla starna, i quali veramente non

¹⁰³ Un paragone analogo tra questo tipo di amore e la brama alimentare verrà riproposto da Leopardi nella *Storia del genere umano*: «perciocché innanzi all'uso dei vestimenti, non amore, ma impeto di cupidità, non dissimile negli uomini di allora da quello che fu di ogni tempo nei bruti, spingeva l'un sesso verso l'altro, nella guisa che è tratto ciascuno ai cibi e a simili oggetti i quali non si amano veramente, ma si appetiscono», *OM*, pp. 95-6.

odiano nè la starna nè l'agnello, anzi, secondo che noi sogliamo discorrere dell'altre cose, si dovrebbe dire ch'essi gli amassero. Ma perciocchè questo amore li porta a ucciderli e distruggerli per loro proprio bene, perciò noi lo chiamiamo odio e inimicizia. [...] Or tale nè più nè meno si è l'amore degli uomini primitivi verso le femmine, se non quanto il piacere ch'essi ne bramano e ricercano non richiede la distruzione di quelle. Ma s'è la richiedesse, l'amor delle donne porterebbe i primitivi a distruggerle, tanto è lungi ch'e' ne gli ritenesse. Siccome infatti ei gli porta a non avere riguardo alcuno agl'incomodi e ai danni fisici che molte volte loro recano per soddisfare al desiderio proprio, nel procurarsi il proprio piacere con esse ec., anche potendo far questo senza danneggiare (*Zib.* 3682-3683).

Tale connotazione in cui il vocabolo «amore» indica una bramosa tensione tutta rivolta al raggiungimento del proprio piacere – un desiderio anarchico al punto da indurre l'individuo a disporre senza limiti dell'«oggetto amato» (e quindi “oggetto del desiderio”), fino a logorarlo o addirittura distruggerlo – si avvicina alla prima valenza che il lemma possiede all'interno del *Vocabolario degli Accademici della Crusca*: «una certa forza appetitiva delle cose elette per desiderio e bramate per godere»¹⁰⁴. È dunque questa la situazione in cui l'umanità si trovava durante la fase storica antecedente all'avvento del sentimento dolce e passionale qualificato con la parola «amore». Ricostruendo le tappe che hanno condotto alla nascita di questo capitale evento emotivo, Leopardi spiega che se l'essere umano fosse rimasto per sempre nel suo stato naturale non avrebbe mai provato «altro affetto, altro sentimento, altro

¹⁰⁴ *Vocabolario degli accademici della Crusca*, cit.

desiderio¹⁰⁵ che quello che per le lor femmine provano gli altri animali»¹⁰⁶. Così, da una «circostanza estrinseca, sì accidentale, così removibile»¹⁰⁷ come quella dell'abitudine a coprire il proprio corpo indossando dei vestiti, ha avuto inizio una fase cardinale nella storia dell'uomo dalla quale non è stato più possibile tornare indietro e che, anzi, non ha fatto altro che intensificarsi di epoca in epoca¹⁰⁸. L'asse semantico attorno a cui ruota la speculazione leopardiana, anche in riferimento alla primordiale forma di amore che il poeta chiama «odio», è la maggiore o minore attività della mente: il «pensiero». Se nelle società primitive la naturale nudità dell'uomo e della donna produceva forme di pensiero estremamente elementari¹⁰⁹ – le quali non stimolavano nient'altro che appetiti materiali e rudimentali – in seguito all'avvento dei «vestimenti» le forme corporee celate alla vista hanno attivato nella mente umana potenzialità sino ad allora sconosciute, spalancando le porte alla «maggiore operazione della più fervida e più delirante e sognante immaginativa»¹¹⁰, la quale porta con sé «i pensieri e i sentimenti più sublimi e più nobili e più propri dello spirito»¹¹¹.

¹⁰⁵ Qui il poeta usa tre vocaboli che afferiscono strettamente all'orizzonte semantico amoroso – «affetto», «sentimento», «desiderio» –, a mio avviso evitando appositamente di impiegare la parola «amore».

¹⁰⁶ *Zib.* 3304.

¹⁰⁷ *Zib.* 3306.

¹⁰⁸ Cfr. *Zib.* 3911. Cfr. F. Cacciapuoti, *Le passioni di Giacomo Leopardi*, Roma, Donzelli, 2010, pp. 14-15: «L'ambivalenza dei sentimenti affascina in un certo qual modo l'autore, che ne rende mutevolezza e complessità, sottolineando che alcune passioni, come appunto odio e invidia, sono per così dire archetipiche, mentre altre mutano insieme al cambiamento della struttura sociale, come l'amore. Tutte, però, si manifestano in maniera diversa, a seconda dei tempi della vita dell'uomo, nella giovinezza e nella vecchiaia».

¹⁰⁹ Cfr. *Zib.* 3307.

¹¹⁰ *Zib.* 3308. Cfr. il seguente brano dell'*Ortis*: «Le sue vesti mi lasciavano trasparire i contorni di quelle angeliche forme; e l'anima mia le contemplava e – che posso più dirti? tutto il furore e l'estasi dell'amore mi aveano infiammato e rapito fuori di me», U. Foscolo, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Milano, Bur, 2010, p. 99.

¹¹¹ *Zib.* 3309.

Nello stato naturale, l'inclinazione innata dell'uomo verso la donna, trovando tutto aperto e palese, e niun luogo avendovi alla immaginativa, ella non producea che pensieri e sentimenti semplicissimi, distintissimi, chiarissimi, materialissimi. Ora essa inclinazione, esso amore ingenito e naturalmente fortissimo e ardentissimo, trovando il mistero, e i loro effetti congiungendosi nell'animo umano colla idea del mistero, o vogliamo dir con un'idea oscura e confusa, oscurissimi e confusissimi, ondeggianti, vaghi, indefiniti, cento volte meno sensuali e carnali di prima (poichè la detta idea non viene immediatamente dal senso ec.), e finalmente quasi mistici debbono essere i pensieri e gli affetti che risultano da questa mescolanza di sommo desiderio e tendenza naturale, e d'idea oscura dell'oggetto di tal desiderio e tendenza. E però l'uomo si rappresenta la donna in genere, e in ispecie quella ch'egli ama, come cosa divina, come un ente di stirpe diversa dalla sua ec. Perocchè la natura gliela propone come desiderabilissima e amabilissima, le circostanze gliela rendono desideratissima (perocch'ei non può facilmente nè subito ottenerla) (*Zib.* 3308).

Il tipo di amore originatosi dall'incontro tra la libidinosa inclinazione atavica e la nuova, oscura e sublime dimensione immaginosa (che rende la donna da «desiderabilissima» a «desideratissima») può avere per Leopardi diversi tipi di denominazione: «amore», «amore tenero», «amore passione», «amore platonico», «amore spirituale», «amor più che sensuale», «amore sentimentale», «amore tenero e sentimentale» (o solo «sentimentale»).

In base al contesto argomentativo i vari appellativi tendono ad assumere sfumature semantiche e funzioni variabili, ma a ogni modo Leopardi tiene a ribadire che questo tipo di amore, essendo figlio del fenomeno

antropologico della civilizzazione¹¹² – la quale ha incrementato sempre di più l'importanza e il valore della parte spirituale e invisibile dell'uomo – è cresciuto di pari passo ad essa¹¹³ raggiungendo una forma di spiritualizzazione simmetrica. Oltrepassato l'«amore libidinoso», l'avvento dei vestimenti ha pertanto dato origine a un tipo di amore la cui essenza non è rimasta immobile nella storia dell'umanità, ma è mutata progressivamente fino a trasformarsi nell'epoca moderna in una «nuova cosa» chiamata «sentimentale». Invero gli uomini antichi (non i primitivi), sebbene già conoscessero la pratica dei «vestimenti», ebbero in realtà solo una vaga idea di cosa fosse esattamente questo favoloso sentimento il cui significante – talora corrispondente al nome di «amore platonico» – indicava un'idea ancora sommaria, indefinita, confusa, o addirittura una «parola vuota di senso»:

¹¹² La civilizzazione non è solo la matrice dell'amore sentimentale, ma anche di ulteriori tipi di amore fondamentali, come quello fraterno, paterno e materno, che in apparenza sembrano i più naturali del mondo ma a ben vedere risultano completamente indotti dai costumi e dalle contingenze delle società civili: «Infatti questo amor fraterno o paterno ec. verso individui d'altro sesso, così vivo per una parte, e per l'altra così distinto dagli altri amori verso il sesso differente, anche da' più puri, sembra bensì la più natural cosa del mondo, eppure è mero effetto delle circostanze, delle opinioni, delle leggi, le quali sono le vere madri di questa sorta di amore, che non par poter essere altro che opera e figlia della natura, e questa averla messa negli animi di propria mano, laddove senza le opinioni, costumi e leggi essa sorta di amore non avrebbe esistito, almeno in quel tal grado ec., e il genere umano ne sarebbe al tutto inesperto, e non saprebbe che cosa ella si fosse. Siccome accade veramente ne' selvaggi ec. che non abbiano leggi o costumi relativi ec. i quali non faranno mai difficoltà di usare colle sorelle, e amandole vivamente ciò non sarà in altra guisa che carnalmente (poichè essi non sono capaci nemmeno degli altri amori sentimentali), altrimenti non le ameranno, o solo leggermente e senza trasporto, e come e in quanto compagne abituate fin dalla nascita a convivere seco loro, come accade anche agli altri animali verso i loro abituali compagni, senza alcuna relazione alla conformità del sangue, e senza che questa abbia alcuna parte nel produrre quell'affezione, eccetto in quanto ella può esser causa di somiglianza ec. che serve all'amicizia, e in quanto ad altre circostanze estrinseche, e in somma diverse dalla semplice e propria consanguineità per se stessa, benchè sieno anche suoi effetti.», *Zib.* 3918-3919.

¹¹³ Cfr. *Zib.* 3912-3913: «Sicchè l'oggetto amabile dell'un sesso fu all'individuo dell'altro, non più un oggetto semplicemente materiale, come in principio, ma un oggetto composto di spirito e di corpo, di parte occulta e di parte manifesta, e poscia di mano in mano un oggetto più spirituale che materiale, più occulto e immaginabile che manifesto e sensibile, più interiore che esteriore. E come le idee che hanno relazione alla parte interna ed occulta dell'uomo, sono naturalmente vaghe ed incerte, quindi l'idea dell'oggetto amabile, considerato nel detto modo, cominciò necessariamente ad avere del misterioso, congiungendosi in essa idea la considerazion dello spirito a quella del corpo; e acquistando di mano in mano la prima considerazione sopra la seconda, sempre più misteriosa ne dovea divenire l'idea dell'oggetto amato, sino ad aver finalmente più del mistico, dell'incerto e del vago, che del chiaro e determinato. Così i sentimenti e le idee che appartengono alla passion dell'amore, pigliarono sempre più dell'indefinito a proporzion della civilizzazione».

Ora in proporzione di questa spiritualizzazione delle cose, e della idea dell'uomo, e dell'uomo stesso, è cominciata e cresciuta quella spiritualizzazione dell'amore, la quale lo rende il campo e la fonte di più idee vaghe, e di sentimenti più indefiniti forse che non ne desta alcun'altra passione, non ostante ch'esso e in origine, e anche oggidì quanto al suo fine, sia forse nel tempo stesso e la più materiale e la più determinata delle passioni, comune, quanto alla sua natura, alle bestie, ed agli uomini i più bestiali e stupidi ec. e che meno partecipano dello spirito. Fino a tanto che giunta in questi ultimi tempi al colmo la spiritualizzazione delle cose umane, è, si può dir, nato a nostra memoria, o certamente in questi ultimi anni si è reso per la prima volta comune quell'amore che con nuovo nome, siccome nuova cosa, si è chiamato sentimentale; quell'amore di cui gli antichi non ebbero appena idea, o che sotto il nome di platonico, apparendo talora in qualche raro spirito, o disputandosene tra' filosofi e gli scolastici, è stato finora riputato o una favola e un ente di ragione e chimerico, o un miracolo, e cosa ripugnante alla universal natura, o un impossibile, o una cosa straordinarissima, o una parola vuota di senso, e un'idea confusa; e veramente ella è stata, si può dir, tale finora, cioè confusissima e da' filosofi piuttosto nominata che concepita, e da' più savi, come tale, derisa e stimata incapace di mai divenir chiara. Questa eccessiva moderna spiritualizzazione dell'amore, la quale con proprio vocabolo chiamiamo amore sentimentale, risponde alla suprema spiritualizzazione delle cose umane, che in questi ultimi tempi ebbe ed ha luogo (*Zib* 3911-3912).

Dunque la voce «amore» nell'accezione di “sublime fenomeno emotivo sollecitato dall'immaginazione” acquisisce nel sistema speculativo leopardiano una posizione unica, la cui stretta dipendenza dal fenomeno della civilizzazione implica l'adozione di una chiave esegetica multifocale. Per un verso, il crescente potere conquistato dalla parte spirituale dell'uomo a discapito di quella corporea – questa «eccessiva moderna spiritualizzazione» – legittima l'ipotesi di quella parte della critica che attribuisce a Leopardi una visione sostanzialmente negativa della nascita dell'amore sentimentale nella storia dell'umanità, soprattutto considerata la piega che questo sentimento ha preso nell'era contemporanea.¹¹⁴ Per l'altro¹¹⁵, non è certo trascurabile il fatto che in molti luoghi testuali l'amore sentimentale venga riconosciuto da Leopardi come la «suprema manifestazione vitale, che impegna il nucleo più vitale e genuino della nostra individualità terrena, e quindi quale massima espressione dell'umana tensione alla felicità».¹¹⁶

Sulla scia delle presenti valutazioni, appare pienamente condivisibile la posizione di Alessandra Aloisi, secondo la quale «sarebbe [...] un errore leggere, dietro questa genealogia dell'amore platonico o sentimentale, nient'altro che un intento demistificatorio»¹¹⁷:

¹¹⁴ Cfr. ad esempio Cacciapuoti, *Le passioni di Giacomo Leopardi*, cit., pp. 9-10: «La realtà passa dalla concretezza propria della percezione del mondo antico a una nuova forma del sentire, che oggi definiremmo virtuale. È la sconfitta del corpo, la vittoria della mente e di tutto quanto le attiene: così anche l'amore diviene, da passione materiale e propria degli animali e dei bruti, qualcosa di assolutamente spirituale. A Leopardi non sfugge come in questo mutamento l'immaginazione acquisti maggior potere, divenendo il presupposto per mantenere vivo il desiderio nella continua tensione verso il possesso dell'oggetto; ma proprio l'atteggiamento interiorizzante che caratterizza l'amore e che favorisce il senso del vago da cui nasce il piacere può inibire le emozioni. L'eccessiva spiritualizzazione si traduce allora nell'incapacità espressiva e nello svilimento del corpo, che diviene utile al solo gioco della mente».

¹¹⁵ A ben vedere Leopardi si limita a descrivere tale evoluzione antropologica con gli occhi di un osservatore che registra la realtà così come la vede e la intende, adottando una cifra espressiva perlopiù analitica. È alla moderna spiritualizzazione delle cose e dell'amore che il poeta riserva l'unico aggettivo di carattere lievemente dispregiativo dell'intero discorso, definendola «eccessiva» (cfr. *Zib.* 3912).

¹¹⁶ E. Bigi, *Ideologia e passione nei Canti di Aspasia*, in Id., *Poesia e critica tra fine Settecento e primo Ottocento*, Milano, Cisalpino, 1986, pp-58-84: p. 74.

¹¹⁷ Aloisi, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, cit. p. 126.

Leopardi mostra [...] di cogliere tutta la duplicità e l'ambivalenza in quello che lui stesso chiama processo di "spiritualizzazione" e che, se da una parte è espressione di quell'"astrazione" dal corpo che caratterizza la civiltà, dall'altra si rivela essere un fattore capace di acuire e di potenziare le stesse possibilità di sentire, di immaginare e di desiderare. Per questo, la genealogia dell'amore descritta da Leopardi sembra avere un intento più estetico-edonistico che demistificatorio: lo scopo è analizzare i meccanismi del piacere che accompagnano questa passione [...] Da un lato, la genesi dell'amore platonico o spirituale sembra esemplificare una delle possibili modalità attraverso cui, grazie al concorso dell'immaginazione, il *desiderio infinito di piacere*, connaturato in ogni essere vivente, si trasforma nell'uomo in un desiderio di piacere infinito, cioè di qualcosa che non si trova da nessuna parte. Dall'altro, la dinamica del desiderio che Leopardi sta cercando di definire non sembra molto diversa da quella che interviene nell'esperienza del sublime e di cui l'*Infinito* rappresenta come lo "schema astratto"¹¹⁸.

Se infatti si guarda alla funzione ricoperta dall'avvento dei «vestimenti» nella nascita di questa moderna forma di amore, ci si rende conto che essi hanno un ruolo affine a quello esercitato dalla siepe dell'*Infinito*, profilandosi come dei limiti capaci di accendere in direzioni suggestive e incantevoli le risorse immaginative. Chiave segreta di questo straordinario processo emotivo è infatti il «mistero», elemento che in un pensiero del 1827 sarà eretto nientemeno che a «primo e necessario fondamento dell'amor più che sensuale»¹¹⁹

¹¹⁸ Ivi, p. 128.

¹¹⁹ Si veda l'intero pensiero: «Se fosse possibile che io m'innamorassi, ciò potrebbe accadere piuttosto con una straniera che con un'italiana. Quel tanto o di nuovo o d'ignoto che v'ha ne'costumi, nel modo di pensare, nelle inclinazioni, nei gusti, nelle maniere esteriori, nella

7.2

LA TEORIA DEI «VESTIMENTI» NELLA *STORIA DEL GENERE UMANO*

La teoria dei «vestimenti» – elaborata in veste ufficiosa nello *Zibaldone* – acquista dignità letteraria nella magistrale favola mitica che apre le *Operette morali: la Storia del genere umano*.

Questo disincantato racconto eziologico sulle età capitali dell'umanità – aurorale, aurea, antica, moderna – si potrebbe teoricamente suddividere «in tanti tempi quanti sono i sentimenti di insoddisfazione e di infelicità a cui giunge ogni volta il genere umano nonostante i tentativi di Giove di appagarlo»¹²⁰; in seguito a ciascun intervento del re degli dei, la condizione umana appare in temporaneo miglioramento, se non fosse che ogni tentativo si rivela in seguito l'ennesimo inganno del funzionamento meccanico dell'esistenza. Il tempo, provocando assuefazione, non fa che logorare e usurare le risorse vitali, in particolare nelle prime età – dove il tedio rappresenta il più grande responsabile della sofferenza umana – fino alla fatale apparizione, in epoca moderna, di un soggetto ben più dannoso, portatore di una consapevolezza desolante e definitiva: la Verità.

Come evidenziato da Binni, rispetto all'*Inno ai patriarchi* (1822), dove almeno lo stato originario dell'umanità corrispondeva ancora a una condizione felice e armoniosa, ben mutata è l'ottica leopardiana nella *Storia del genere umano* (1824), che soltanto due anni più tardi raffigura

lingua di una straniera, è molto a proposito per far nascere o per mantenere in un amante quella immaginazione di mistero, quella opinione di vedere e di conoscere nella persona amata assai meno di quello che essa nasconde in se stessa, di quel ch'ella è, quella idea di profondità, di animo recondito e segreto, ch'è il primo e necessario fondamento dell'amor più che sensuale. Oltre alla grazia che accompagna naturalmente ciò ch'è straniero, come straordinario», *Zib.* 4293 (Firenze, 21 settembre 1827).

¹²⁰M. Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, Milano, Unicopoli, 2015, p. 165.

ormai perfino l'età aurorale come nulla più di un mondo gradevole in cui «gli uomini [...] non vivevano veramente felici. Essi “crescevano con molto contento, e con poco meno che opinione di felicità”»¹²¹.

L'impossibile raggiungimento della felicità in qualunque luogo e in qualunque tempo – e non il tema amoroso – rappresenta infatti la matrice concettuale dell'operetta, una realtà amara e imperscrutabile a cui l'uomo non può in alcun modo sottrarsi e la cui centralità nella *Storia del genere umano* appare altresì confermata – secondo un'arguta osservazione di Fubini – nelle pieghe del testo, alla luce della sintomatica dislocazione lessicale che Leopardi assegna al lemma «felicità»: «Si pensi alla singolare posizione che assume sempre nella *Storia del genere umano* il vocabolo “felicità”, che come un motivo musicale ritorna in quello scritto, di cui la felicità, sempre bramata e sempre sfuggente, è veramente il motivo dominante: “Crescevano con molto contento, e con poco meno che opinione di felicità”; Creò similmente il popolo de' sogni, e commise loro che ingannando sotto più forme il pensiero degli uomini, figurassero loro quella pienezza di non intellegibile felicità”; Divertirli quanto più si potesse dal conversare col proprio animo, o almeno col desiderio di quella loro incognita e vana felicità”»¹²². Sono undici le occorrenze del vocabolo «felicità» nell'operetta, due di più rispetto al lemma «amore», che ne ha nove – una (quasi) equivalenza numerica. Le comparse lemmatiche di «amore»¹²³ nella *Storia del genere umano* si verificano lungo (quasi) tutto l'arco del racconto degli stadi dell'umanità, tuttavia, quelle con accezione sentimentale – che sono ben sei – si riscontrano tutte a partire dalla terza fase della storia dell'uomo.

Sarà infatti solo dopo la distruzione dell'umanità in seguito al diluvio universale e la sua conseguente rinascita con Deucalione e Pirra, che il

¹²¹ Binni, *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»*, cit. p. 276.

¹²² G. Leopardi, *«Operette morali» seguite da una scelta dei Pensieri*; studio introduttivo e commento di M. Fubini. Torino, Loescher, 1966 (prima edizione 1933), p. 37.

¹²³ L'importante funzione della prima occorrenza del lemma «amore» nella *Storia del genere umano* troverà opportuno approfondimento nel paragrafo «*Amor proprio*», «*Amore della vita*» e «*Amore della propria felicità*» nelle «*Operette morali*». *Interconnessioni*, all'interno del capitolo «*Amor proprio*».

vocabolo «amore» conquisterà uno spazio lessicale davvero proficuo all'interno del mitologico racconto, e sarà in corrispondenza della nobile era antica, nella quale la dimensione primitiva dell'umanità scompare per lasciare spazio alla nascita della civiltà, e nella quale Giove istituisce i mali autentici («morbi», «sventure» e «negozi») e pone le lingue e le nazioni in permanente discordia tra di loro, promuovendo, al versante opposto, la discesa di taluni «fantasmi di sembianze eccellentissime e sopraumane»¹²⁴, tra i quali figurano «Giustizia», «Virtù», «Gloria» e «Amor patrio». Leopardi si limita qui ad associare l'«Amor patrio», per dignità ed eccellenza, alle precedenti tre larve, concentrando subito l'attenzione su un altro fantasma, chiamato solo «Amore»:

Impose a Mercurio che fondasse le prime città, e distinguesse il genere umano in popoli, nazioni e lingue, ponendo gara e discordia tra loro; e che mostrasse agli uomini il canto e quelle altre arti, che sì per la natura e sì per l'origine, furono chiamate, e ancor si chiamano divine. E esso medesimo diede leggi, stati e ordini civili alle nuove genti; e in ultimo volendo con un incomparabile dono beneficarle, mandò tra loro alcuni fantasmi di sembianze eccellentissime e sopraumane, ai quali permise in grandissima parte il governo e la potestà di esse genti: e furono chiamati Giustizia, Virtù, Gloria, *Amor patrio* e con altri sì fatti nomi. Tra i quali fantasmi fu medesimamente uno chiamato *Amore*, che in quel tempo primieramente, siccome anco gli altri, venne in terra: perciocché innanzi all'uso dei vestimenti, non *amore*, ma impeto di cupidità, non dissimile negli uomini di allora da quello che fu di ogni tempo nei bruti, spingeva l'un sesso verso l'altro, nella guisa che è

¹²⁴ *OM*, p. 96.

tratto ciascuno ai cibi e a simili oggetti i quali non si amano veramente, ma si appetiscono¹²⁵ (OM, pp. 95-6).

Oggetto di una strategica personificazione, il fantasma Amore rappresenta un'evoluzione cruciale e irreversibile per l'umanità, dal momento che incarna uno dei massimi parametri di riferimento atti a definire la categoria della civilizzazione; in precedenza alla sua venuta, l'amore inteso come "amore sentimentale" equivaleva a una possibilità ignota agli uomini. In questa operetta, Leopardi ripropone pertanto in forma storico-mitica le sue numerose riflessioni zibaldoniane sull'origine dell'amore, avvalorando l'ipotesi che nelle ere primigenie a esercitare una forza di avvicinamento e congiunzione tra il genere maschile e il genere femminile fosse unicamente l'urgenza carnale di accoppiamento, una necessità che il poeta tiene qui a distinguere immediatamente dal legame affettivo, in prima istanza sul piano lessicale: il lemma «amore», liberato dalla precedente personificazione e ricondotto alla sua essenzialità di sentimento, è difatti collocato in opposizione, tramite l'avversativa «ma», all'«impeto di cupidità» (denominazione aulica dell'«amore libidinoso» e dell'«odio» dello *Zibaldone*) – impeto che peraltro non appare esclusivo degli uomini primordiali, ma continua ad animare i bassi istinti di una specifica categoria di persone in ogni epoca: «i bruti». Il fenomeno viene poi illustrato tramite un paragone di natura gastronomica, in cui l'attrazione erotica è comparata alle voglie alimentari, e le due aree, culinaria e sessuale, vengono uniformate alla medesima attitudine famelica. A rimarcare la differenza tra amore e bramosia sopraggiunge infine il verbo «amare», nella forma verbale negativa «non si amano veramente», contrapposta – simmetricamente all'opposizione «amore»/«impeto di cupidità» – alla soluzione verbale «si appetiscono».

¹²⁵ Corsivi miei.

Anche in questa cornice è la banale scoperta pragmatica degli indumenti, il loro ingresso negli usi e nei costumi dell'umanità, a consentire il transito dalla cupidigia all'amore con una simbolica funzione di spartiacque. I vestiti, circoscrivendo lo spazio visibile dell'oggetto del desiderio, sollecitano la facoltà dell'immaginazione, ponendola metaforicamente al servizio dell'aspirazione erotica e trasformando quest'ultima in un'esperienza superiore e spirituale – tipica della civilizzazione. Tuttavia «l'amore, che non prevede più il semplice accoppiamento, a ben vedere, ha il solo effetto di dilatare i tempi della conquista e di distrarre, dunque, dal pensiero della felicità tenendo maggiormente occupata la mente dell'individuo, ma non sposta di un soffio il merito del problema: prima l'estetico, e ora quello relazionale-sentimentale. Questo amore sociale è un altro ingannevole rimedio che denota l'incapacità e insieme l'impossibilità di Giove di uscire dal gorgo di un desiderio umano impossibile da soddisfare perché si desidera ciò che non si può avere, perché la lacerazione è iscritta nel palpito inquieto della vita stessa»¹²⁶.

Calata nella cornice della *Storia del genere umano*, la teoria dei «vestimenti» prevede pertanto una svolta: col passare del tempo l'esercizio dell'assuefazione conduce l'umanità a un nuovo, ancor più spinoso, vicolo cieco: gli uomini, intrigati dalle promesse della Sapienza, domandano a Giove di rivelare loro il funzionamento autentico della vita, finché il dio, stanco delle loro pressanti richieste, dei loro infiniti e incontentabili desideri, infligge all'umanità una punizione fatale assegnando «domicilio eterno»¹²⁷ nel mondo al genio della Verità e facendo scomparire dalla faccia della terra tutti i beati fantasmi tranne Amore, quantunque anch'esso impossibilitato a offrire nulla più di «qualche mediocre conforto»:

¹²⁶ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 169.

¹²⁷ *OM*, p. 101.

Avranno tuttavia qualche mediocre conforto da quel fantasma che essi chiamano Amore; il quale io sono disposto, rimuovendo tutti gli altri, lasciare nel consorzio umano. E non sarà dato alla Verità, quantunque potentissima e combattendolo di continuo, né sterminarlo mai dalla terra, né vincerlo se non di rado. Sicché la vita degli uomini, parimente occupata nel culto di quel fantasma e di questo genio, sarà divisa in due parti; e l'uno e l'altro di quelli avranno nelle cose e negli animi dei mortali comune imperio. Tutti gli altri studi, eccetto che alcuni pochi e di picciolo conto, verranno meno nella maggior parte degli uomini. Alle età gravi il difetto delle consolazioni di Amore sarà compensato dal beneficio della loro naturale proprietà di essere quasi contenti della stessa vita, come accade negli altri generi di animali, e di curarla diligentemente per sua cagione propria, non per diletto né per comodo che ne ritraggano. Così rimossi dalla terra i beati fantasmi, salvo solamente Amore, il manco nobile di tutti, Giove mandò tra gli uomini la Verità, e diede loro perpetua stanza e signoria (*OM*, p. 104).

Le due occorrenze del lemma «amore» di questo brano, entrambe personificazioni, vengono singolarmente accostate a due termini che fungono da sinonimi («conforto» e «consolazioni»), ma che, in virtù dei contesti, acquistano conseguenze empiriche opposte: nel primo caso, il «mediocre conforto» riveste la caratteristica di una concessione che, per quanto insoddisfacente, risulta pur sempre un'aggiunta alla vita umana, rappresentando la sola opportunità permessa agli uomini di ricevere parziali sollievi dallo squallore della Verità, mentre il termine «consolazioni» trova una collocazione utile a esplicitare la scomparsa degli effetti amorosi nell'età della vecchiaia, quando il conforto è ormai impossibilitato a verificarsi. Secondo la prospettiva leopardiana, le «età

gravi» non possono usufruire dei benefici di Amore per la perdita dell'entusiasmo giovanile, tuttavia dispongono della facoltà di compensarne il «difetto» poiché divenute ormai capaci, proprio come il genere animale, di curarsi della vita senza pensare troppo al piacere che se ne ricava.

Di sicuro interesse risulta la proposizione di apertura, nella quale Leopardi specifica il fatto che sono stati gli uomini stessi ad aver inventato il nome «Amore»: «Avranno tuttavia qualche mediocre conforto da quel fantasma che *essi chiamano Amore*»¹²⁸; attenendosi al passo menzionato, sembrerebbe essere stata pertanto l'umanità, e non Giove, ad aver ideato la parola con cui poter circoscrivere linguisticamente questo fragile ed enigmatico fenomeno emotivo. Ma, come detto, una volta sopraggiunta la Verità, quella amorosa si rivela una forma di consolazione ancora più incapace di supplire alla condizione miserevole in cui è piombato il genere umano. L'uomo, ormai pienamente cosciente, vive infatti in una costrizione esistenziale non più solo inappagata e mai appagabile, ma totalmente afflitta. Sarà solo la pietà, prima quella di Giove e poi quella del dio più compassionevole, a restituire all'uomo un segno di speranza, tanto splendido quanto raro.

Questa illuminante ed eccezionale possibilità è simboleggiata dall'unico dio che, spinto dalla compassione divina più profonda e vigorosa, accetta di scendere sulla terra tra gli uomini, possedendo curiosamente lo stesso nome del solo fantasma ancora presente nel mondo, Amore:

¹²⁸ OM, p. 104. Sebbene in Goethe si intraveda l'apertura a una potenziale dimensione metafisica del tutto assente in Leopardi, in merito all'icona dell'Amore Fantasma è riscontrabile un'interessante analogia lessicale col brano del *Werther*, dove, attraverso la parola «fantasmi», emerge un abbinamento tra i motivi semantici dell'amore, dell'illusorietà e della felicità: «Guglielmo, che cos'è mai il nostro cuore senza l'amore? È come una lanterna magica senza lume! Basta che tu ci metta dentro la piccola lampada, e ti appaiono le più belle immagini sullo schermo bianco. Anche se non sono che fuggevoli fantasmi, ci danno tuttavia felicità, quando stiamo lì davanti come ragazzi, estatici per le meravigliose apparizioni», J.W. Goethe, *I dolori del giovane Werther*, traduzione di G. A. Borgese, introduzione di R. Fertonani, con un saggio di T. Mann, Oscar Mondadori, 2014, pp. 46-7.

Ma corrotta di nuovo la vita, e sommersa in ogni scelleratezza, sdegnarono quelli per lunghissimo tempo la conversazione umana. Ora Giove compassionando alla nostra somma infelicità, propose agl'immortali se alcuno di loro fosse per indurre l'animo a visitare, come avevano usato in antico, e racconsolare in tanto travaglio questa loro progenie, e particolarmente quelli che dimostravano essere, quanto a se, indegni della sciagura universale. Al che tacendo tutti gli altri, Amore, figliuolo di Venere Celeste, conforme di nome al fantasma così chiamato, ma di natura, di virtù e di opere diversissimo; si offerse (come è singolare fra tutti i numi la sua pietà) di fare esso l'ufficio proposto da Giove, e scendere dal cielo, donde egli mai per l'avanti non si era tolto; non sofferendo il concilio degl'immortali, per averlo indicibilmente caro, che egli si partisse, anco per piccolo tempo, dal loro commercio. Se bene di tratto in tratto molti antichi uomini, ingannati da trasformazioni e da diverse frodi del fantasma chiamato collo stesso nome, si pensarono avere non dubbi segni della presenza di questo massimo iddio. Ma esso non prima si volse a visitare i mortali, che eglino fossero sottoposti all'imperio della Verità.

Dopo il qual tempo, non suole anco scendere se non di rado, e poco si ferma (*OM*, pp. 107-9).

È in tale circostanza narrativa che si verifica l'ultima ricorrenza di tutta l'operetta della voce «amore», la quale corrisponde all'appellativo di una divinità dalla potenza straordinaria e la cui superiorità rispetto all'*altro* Amore appare tanto più evidente e complessa quanto più ci si focalizza sull'orizzonte lessicale. Le divergenze tra i due soggetti omonimi sono intuibili già a partire dagli indizi sintattici: il fantasma Amore compie

un'azione attiva, «venne in Terra», effettuata però in subordine alle direttive di Giove e perciò sostanzialmente passiva; il dio Amore, al contrario, che è un nume e non una larva, ha la possibilità di esercitare le sue piene facoltà decisionali al pari degli altri dei. Quella di Amore Celeste è una posizione privilegiata riconoscibile fin dal sintagma utilizzato per descrivere la sua comparsa tra gli uomini: difatti, mentre il fantasma Amore «venne in terra», il dio Amore è sceso dal cielo: «si offerse esso di fare l'ufficio proposto da Giove, e scendere dal cielo». Sebbene entrambe le espressioni annuncino il medesimo avvenimento, nel primo caso l'attenzione figurativo-semanticamente è centralizzata sulla «terra» (e sul verbo “venire”), nel secondo sul «cielo» (e sul verbo “scendere”), il che compone due scenari dalla diversa e sintomatica carica evocativa. L'Amore-spettro mette piede sulla terra muovendosi da uno spazio imprecisato – che potrebbe anche essere un mondo parallelo – mentre l'Amore divino proviene da un luogo manifestamente superiore, oltre che codificato nell'immaginario collettivo, e perciò deve compiere un'operazione di discesa, dall'alto verso il basso.

Nondimeno, tale suprema divinità è «conforme di nome al fantasma così chiamato, ma di natura, di virtù e di opere diversissimo»¹²⁹: quest'affermazione – oltre a rappresentare una tacita conferma del fatto che nel sistema lessicale leopardiano il medesimo lemma può accogliere al suo interno percorsi di senso multiformi e del tutto imprevedibili – comunica senza mezzi termini l'abissale distanza tra i due soggetti. In merito, è interessante dedicare una specifica parentesi al confronto tra il dio Amore Celeste¹³⁰ e l'elusivo fantasma Amore, considerato il non scontato rapporto di similitudini e divergenze tra i due¹³¹; d'altra parte, è

¹²⁹ *OM*, p. 108.

¹³⁰ Sulla fonte platonica dei due Amori (Pandemio e Uranio) e, soprattutto, in merito alle polisemiche implicazioni concettuali di Amore Celeste rimando al saggio di Bellucci, *Il magnanimo felice. La inaudita conclusione della «Storia del genere umano»*, in Ead, *Il «gener frate»*, cit., pp. 115-130.

¹³¹ Una recente lettura del rapporto tra Amore fantasma e Amore Celeste è stata proposta dal denso contributo di E. Russo, il quale è dell'idea che «la permanenza sulla terra – anche se solo per “alcuni pochi” – di Amore figliolo di Venere Celeste non è [...] leggibile come

curioso constatare come – a differenza dell’approfondimento riservato ai poteri di Amore Celeste – Leopardi nella *Storia del genere umano* fornisca informazioni davvero esigue sull’Amore-spettro, peraltro quasi tutte ricavabili soltanto da comparazioni. Inizialmente, Amore viene infatti delineato in relazione all’«impeto di cupidità», in quanto suo contrario, mentre in seguito si afferma che gli è concesso donare niente più di qualche «mediocre conforto» al genere umano («Avranno tuttavia qualche mediocre conforto da quel fantasma che essi chiamano Amore»¹³²), che la sua natura è la meno pregevole di tutti («Così rimossi dalla terra i beati fantasmi, salvo solamente Amore, il manco nobile di tutti»¹³³) e che esso, fingendo spesso di essere Amore Celeste, risulta artefice di molteplici trappole e raggiri ai danni dell’umanità («Se bene di tratto in tratto molti antichi uomini, ingannati da trasformazioni e da diverse frodi del fantasma chiamato collo stesso nome»¹³⁴). Da questi enigmatici elementi, non sembra un’operazione tanto immediata il poter giungere a una definizione univoca di quale sia la precisa origine ontologica e l’esatta fenomenologia emotivo-sentimentale che Leopardi attribuisce al fantasma Amore, ma alla luce dei segnali testuali si può desumere che Amore corrisponda a una sorta di fascinazione erotico-affettiva, tanto distante dall’«impeto di cupidità» quanto da Amore figlio di Venere Celeste – la cui benefica comparsa è appunto adibita a concludere l’operetta. Dal suo canto, il fantasma Amore non solo corrisponde alla nascita della civiltà, ma, a differenza delle altre nobili larve, oltre a non scomparire con la discesa della Verità, avrà modo di occupare i pensieri e la vita degli uomini in misura pari a essa e potrà essere sconfitto dal genio della Verità solo raramente. Tuttavia Amore resterà ontologicamente subalterno alla Verità, mentre l’*altro* Amore è ad

ultimo effetto di un processo verso il sentimentale, quanto come una risposta alla Verità all’insegna del registro consueto delle illusioni», E. Russo, *Ridere del mondo. La lezione di Leopardi*, Bologna, Il Mulino, 2017, p. 45.

¹³² OM, p. 104.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ OM, p. 107.

essa superiore per origine, ma lo stesso impossibilitato ad annullarne la presenza nel mondo.

Come già anticipato, gli elementi che invece Leopardi riserva alla caratterizzazione di Amore Celeste risultano decisamente più numerosi e puntuali. A differenza del fantasma, che risiede sempre tra gli uomini, il dio si ferma di rado nel mondo, sia a causa dell'indegnità della natura umana sia perché le altre divinità mal sopportano la sua lontananza, per cui l'indole preziosa di Amore Celeste ha la capacità di distinguersi non solo nel cuore della mediocre vita umana, ma finanche in seno all'eccelsa dimensione divina. Nelle sue sporadiche manifestazioni terrene, egli seleziona «i cuori più teneri e più gentili delle persone più generose e magnanime». Questa atmosfera di matrice stilnovistica si estende ai motivi della «pellegrina e mirabile soavità»¹³⁵ e della nobiltà degli affetti, manifestazioni empiriche dell'unica forma di amore in grado di concedere «piuttosto verità che rassomiglianza di beatitudine»¹³⁶.

Amore Celeste dona inoltre ai suoi prescelti l'opportunità di rivedere le pregevoli larve cacciate da Giove con l'avvento della Verità («Giustizia», «Virtù», «Gloria» e «Amor patrio»). Ma non solo. La sua specialità più riconoscibilmente leopardiana equivale all'incomparabile potere di far resuscitare nell'uomo la prospettiva utopica, immaginifica e intimamente vitale della fanciullezza. Un prodigio possibile persino in privazione della corrispondenza dell'oggetto amato, semplicemente potendo essere *pieni* del nume amoroso.

A ogni modo, l'essere pieni del suo nume vince per se qualunque più fortunata condizione fosse in alcun uomo ai migliori tempi. Dove egli *si posa*, dintorno a quello si aggirano, invisibili a tutti gli altri, le stupende larve, già segregate dalla

¹³⁵ *OM*, p. 109.

¹³⁶ *Ibidem*.

consuetudine umana; le quali esso Dio riconduce per questo effetto in sulla terra, permettendolo Giove, né potendo essere vietato dalla Verità ; quantunque inimicissima a quei fantasmi, e nell'animo grandemente offesa del loro ritorno: ma non è dato alla natura dei geni di contrastare agli Dei. E siccome i fati lo dotarono di fanciullezza eterna, quindi esso, convenientemente a questa sua natura, adempie per qualche modo quel primo voto degli uomini, che fu di essere tornati alla condizione della puerizia. Perciocché negli animi che egli si elegge ad abitare, suscita e rinverdisce per tutto il tempo che egli vi siede, l'infinita speranza e le belle e care immaginazioni degli anni teneri (*OM* pp. 109-10).

D'altro canto, Giove non può consentire se non in misura ancora più eccezionale i casi di amore ricambiato, poiché, quando si verifica la congiunzione di due anime, la felicità che se ne ricava è talmente prossima a quella numinosa che il fenomeno rischia di costituire una trasgressione non tanto al volere degli dei quanto all'ordine universale stabilito dal Fato.

Rarissimamente congiunge due cuori insieme, abbracciando l'uno e l'altro a un medesimo tempo, e inducendo scambievolmente ardore e desiderio in ambedue; benché pregatone con grandissima istanza da tutti coloro che egli occupa: ma Giove non gli consente di compiacerli, trattone alcuni pochi; perché la felicità che nasce da tale beneficio, è di troppo breve intervallo superata dalla divina (*OM*, p. 109).

7.3

PER UN ANTESIGNANO DI AMORE CELESTE.

IL CASO DI *ALLA SUA DONNA*

L'eccezionale icona di Amore Celeste – che alla maniera in cui viene concepita nella *Storia del genere umano* resta un unicum in tutta l'opera leopardiana – potrebbe derivare da un'antesignana forma di amore rintracciabile all'interno della lirica che rappresenta a propria volta un caso esclusivo: *Alla sua donna*.¹³⁷ (1823).

Nel celebre componimento che porta alle estreme conseguenze l'idea di mistero in amore, l'attenzione è anzitutto concentrata sull'evanescente figura femminile, la quale non è semplicemente bella, bensì coincide con l'essenza stessa della Bellezza – un'identificazione la cui importanza è espressamente affermata nell'incipit della poesia: *Alla sua donna* vv. 1-6: «Cara beltà¹³⁸ che amore / lunge m'inspiri¹³⁹ o nascondendo il viso, / fuor se nel sonno il core / ombra diva mi scuoti, / o ne' campi ove splendea / più vago il giorno e di natura il riso». Come evidenzia Ficara, «l' "imago", se non proprio "l'alta specie" di una tale donna, dimostra al solitario una perfetta felicità delle cose e quasi il compimento espressivo della natura. Sopraggiungendo, forse, da un'altra terra, sembra la

¹³⁷ Nel manoscritto, il titolo nella prima versione riportava *All'amor suo*: «è evidente che *Amor* – anche in virtù della forma tronca e della posticipazione del possessivo – porta una connotazione di gran lunga più sentimentale rispetto al sostantivo *Donna* e inoltre non veicola quel senso di impersonalità e di elegante distacco che caratterizzano il titolo definitivo», Bellucci, *Il «gener frale»*, cit., p. 89. Tra i numerosi interventi critici sulla poesia, suggestive prospettive di *Alla sua donna* sono suggerite inoltre da: G. Savarese, *La canzone leopardiana «Alla sua donna» tra consapevolezza e illusione*, in «La Rassegna della letteratura italiana», LXXIV, 1970, pp. 3-15; M. Mazzocca, *Idea e negazione nella canzone «Alla sua donna»*, «Sigma», 23, 1980; M. Dell'Aquila, *L'amore col telescopio: la canzone «Alla sua donna»*, in Id., *Le fondazioni del cuore. Studi su Leopardi*, Fasano, 1999, pp. 93-111; V. Gigliotti, *La canzone leopardiana «Alla sua donna»*, in «Lettere italiane», anno IX, n. 4, 2008, pp. 510-42.

¹³⁸ Cfr. *Per una donna inferma* v. 151: «Cara, o cara beltà, mori innocente».

¹³⁹ Per l'importanza della coppia Amore / Bellezza si vedano *Nella morte di una donna* e *Nelle nozze della sorella Paolina*.

condizione del pieno fulgore di questa e di un mutamento essenziale nella “giornata incerta e bruna” del contemplatore». ¹⁴⁰

La donna, cioè l'innamorata, dell'autore, è una di quelle immagini, uno di quei fantasmi di bellezza e virtù celeste e ineffabile, che ci occorrono spesso alla fantasia, nel sonno e nella veglia, quando siamo poco più che fanciulli, e poi qualche rara volta nel sonno, o in una quasi alienazione di mente, quando siamo giovani. In fine è la donna che non si trova. L'autore non sa se la sua donna (e così chiamandola mostra di non amare che questa) sia mai nata finora, o debba mai nascere; sa che ora non vive in terra, e che noi non siamo suoi contemporanei; la cerca tra le idee di Platone, la cerca nella luna, nei pianeti del sistema solare, in quei de' sistemi delle stelle. Se questa canzone si vorrà chiamare amorosa, sarà pur certo che questo amore non può né dare né patir gelosia, perché fuor dell'autore, nessun amante terreno vorrà far all'amore col telescopio ¹⁴¹.

Questa beltà può suggerire l'amore in virtù della sua impossibilità a manifestarsi concretamente, proprio come un personaggio ultraterreno, che appare nei sogni o viene evocato dall'incanto di certi paesaggi naturali, ma resta immobile in una permanente condizione di segreto.

¹⁴⁰ G. Ficara, *L'ignoto amante», la «cara beltà» e il cielo stellato*, in Id., *Studi sulla letteratura italiana dal duecento al Novecento*, Milano, Garzanti, 1993, pp. 226-248: p. 241.

¹⁴¹ «Nuovo Ricoglitore» di Milano nel settembre del 1825, *A proposito delle dieci canzoni stampate a Bologna nel 1824* (in G. Leopardi, *Tutte le opere*, a cura di W. Binni ed E. Ghidetti, I vol., Firenze, Sansoni, 1993, p. 57).

Il sentimento che si prova alla vista di una campagna o di qualunque altra cosa v'ispiri idee e pensieri vaghi e indefiniti quantunque diletteosissimo, è pur come un diletto che non si può afferrare, e può paragonarsi a quello di chi corra dietro a una farfalla bella e dipinta senza poterla cogliere; e perciò lascia sempre nell'anima un gran desiderio: pur questo è il sommo de' nostri dilette, e tutto quello ch'è determinato e certo è molto più lungi dall'appagarci, di questo che per la sua incertezza non ci può mai appagare (*Zib* 75).

Al cospetto del fascino astrale della *donna che non si trova*, il ruolo del sentimento amoroso evocato dal poeta sembra quasi passare in secondo piano, ma ciò non significa che esso non abbia una sua specificità, tutt'altro; le due occorrenze del lemma «amore» della poesia assegnano alla passione affettiva in *Alla sua donna* una connotazione speciale corrispondente a un coinvolgimento totalmente frutto dell'astrazione e perciò speculare alla funzione posseduta dalla misteriosa figura femminile cantata nei versi. Si tratta di un movimento emotivo che infatti non strugge, né assale, né fa ardere o inquietare, bensì è originato da un'impalpabile ispirazione («Cara beltà che amore / lunge m'ispiri», vv. 1-2) – Binni parla di «“calore bianco”, il calore dell'incandescenza, a cui il poeta ha portato gli elementi sensibili del cuore e della passione, bruciandoli e purificandoli fino a una fusione più intima, e soprattutto togliendo ogni “più” di effusione, di sentimentalismo, di pittoresco, di corposo»¹⁴² – e i suoi altissimi effetti si possono solo vagheggiare. L'amante può quindi beneficiare di un'idea di amore affidata al diletto dell'incertezza e del mistero, un sentimento sottile che abita nella dimora della congettura e che di essa si nutre; un amore quieto poiché

¹⁴² Binni, *Lezioni leopardiane*, cit., p 279.

irrealizzabile, incontaminato, edificato dall'io lirico nel territorio dell'ipotesi e dunque privo di interferenze.

Sono due i motivi sostanziali per cui questa forma di amore sembra essere intimamente connessa a quella simboleggiata da Amore figlio di Venere Celeste nella *Storia del genere umano*: entrambi rendono beata la vita di chi ne beneficia ed entrambi possiedono la capacità di rinnovare nell'animo umano la vitale predisposizione all'entusiasmo e alla virtù tipica della giovinezza: *Alla sua donna* vv. 27-30 : «Se vera e quale il mio pensier ti pinga, / Alcun t'amasse in terra, a lui pur fora / Questo viver beato: / E ben chiaro vegg'io siccome ancora / Seguir loda e virtù qual ne' prim'anni / L'amor tuo mi farebbe»; *Storia del genere umano*: «Perciocché negli animi che egli si elegge ad abitare, suscita e rinverdisce per tutto il tempo che egli vi siede, l'infinita speranza e le belle e care immaginazioni degli anni teneri»¹⁴³. Tuttavia l'idea di amore prospettata in *Alla sua donna* e l'Amore Celeste della *Storia del genere umano* differiscono per un aspetto sostanziale: Amore Celeste, per quanto solo eccezionalmente, ha la possibilità di trovare concretizzazione nel mondo reale; l'«amore» di *Alla sua donna* rappresenta invece un sentimento che non ha opportunità alcuna nella realtà e si configura, dunque, non come il più affascinante sentimento a cui aspirare ma come lo scheletro ideale di un sentimento impossibile¹⁴⁴.

Considerata la vicinanza cronologica tra questi due tipi di amore, potrebbe essere ammissibile l'ipotesi che l'anno successivo all'elaborazione di *Alla sua donna* il poeta abbia voluto concedere una

¹⁴³ OM, p. 110.

¹⁴⁴ Nel '23 Leopardi ne parla infatti in questi termini a Jacopssen: «Nell'amore, tutte le gioie che provano le anime volgari, non valgono il piacere che dà un solo istante di rapimento e d'emozione profonda. Ma come far sì che questo sentimento sia duraturo, o che si rinnovi spesso nella vita? dove trovare un cuore che gli corrisponda? In più d'una occasione io ho espressamente evitato per qualche giorno di incontrare l'oggetto che mi aveva affascinato in un sogno delizioso. Io sapevo che quel fascino sarebbe svanito accostandosi alla realtà. Tuttavia io pensavo sempre a quell'oggetto, ma non lo consideravo per quel che era; lo contemplavo nella mia immaginazione, tale quale mi era apparso nel sogno», Lettera ad A. Jacopssen, Recanati, 23 giugno 1823, *TPP*, p. 1251. Cfr le seguenti parole dell'*Ortis*: «Ma penso: Ed è pur vero che questa immagine d'angelo de' cieli esista qui, in questo basso mondo, fra noi? e sospetto d'essermi innamorato della creatura della mia fantasia», *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, cit., p. 110.

possibilità di realizzazione sulla terra, sebbene rarissima, allo straordinario amore immaginato nella poesia del 1823, da una parte arricchendo e complicando il suo spettro semantico e dall'altra proiettandolo all'interno della sua personale ricostruzione mitica della storia dell'umanità. La collocazione dentro una simile cornice ha inevitabilmente allontanato questa forma di amore dalla dimensione rarefatta e atemporale di *Alla sua donna*, aggiungendo alla sua ragione intimo-esistenziale una funzione storico-antropologica. Volendo reputare verosimile tale prospettiva, l'amore utopico di *Alla sua donna* prenderebbe le sembianze di Amore figlio di Venere Celeste e scenderebbe sulla terra solo dopo l'avvento della Verità: come abbiamo visto nel paragrafo precedente, questo tipo di amore non può infatti esistere al di fuori della Verità – ultima estrema evoluzione della civilizzazione – poiché è solo nel contesto del *vero* che ha ragione di esistere. Prima della tragica conoscenza della verità, gli uomini – oltrepassata l'era primitiva dell'«impeto di cupidità» – avevano avuto modo di confrontarsi unicamente con la versione dell'amore incarnata dall'Amore Fantasma sorto alle radici della civilizzazione – trasposizione letteraria di quel genere di «amore spirituale»/«sentimentale» a cui Leopardi ha dedicato i numerosi pensieri dello *Zibaldone* e per cui l'immaginazione ricopre una funzione cruciale. Con la discesa della Verità, l'immaginazione svela il proprio rovescio della medaglia divenendo al tempo stesso uno strumento di dolore poiché reitera nella mente umana ideali di cui ormai l'uomo ha compreso l'impossibilità (si pensi alle nobili larve scomparse dal mondo)¹⁴⁵; in un simile contesto, l'Amore Fantasma alimentato dalla

¹⁴⁵ Il ruolo dell'immaginazione nella storia dell'uomo si prospetta dunque binario: dal momento che la natura è nemica dell'esistenza e che la realtà ha risorse limitatissime e insufficienti a realizzare la felicità delle creature dell'universo, da una parte l'immaginazione è la facoltà regina dell'umanità, quella che consente all'individuo – da bambino e da uomo antico – di spaziare con la mente e di ritagliarsi dei momenti di apparente piacere laddove la realtà non lo permette; dall'altra, soprattutto dopo l'avvento della Verità, essa è la caratteristica che, contraddistinguendo l'uomo dalle altre creature, crea nell'uomo anche la sua maggior dose di dolore perché rinnova nella sua mente la voglia e il desiderio di continui infiniti piaceri impossibili da realizzare.

sola immaginazione e alla “portata” di tutti gli uomini esaurisce la sua funzione in «qualche mediocre conforto». La moderna umanità ormai toccata dal vero ha una sola rarissima opportunità di accedere a una dimensione prossima a quella della felicità, la quale giungerà appunto nella forma di questo straordinario amore riservato alla sola categoria dei «magnanimi»: per essere degni di riceverlo non è sufficiente infatti la comune facoltà immaginativa, ma si rende necessaria la rara prerogativa della saggezza che incoraggia un percorso di vita consapevole e virtuoso – come sottolinea Balzano, Leopardi intende la parola *magnanimo* «nel senso letterale di “anima grande”, coraggiosa nell’abitare il triste regno della Verità, ma capace, nonostante questo, di anelare al miglioramento di sé per farsi degna delle visite di Amore»¹⁴⁶.

Rispetto alle interpretazioni che attribuiscono a questo genere di amore il merito di riscattare integralmente la vita umana¹⁴⁷, appaiono più condivisibili letture maggiormente aderenti alla filosofia del poeta, come quelle di Fubini e Binni, i quali si rapportano alla figura di Amore Celeste tenendo costantemente presente l’intera costruzione speculativa leopardiana. Ma se è vero che «questa beatitudine inspiegata e inspiegabile, contrastante coi principi altrove propugnati dal poeta, non trova altra espressione che in quella pagina della *Storia*»¹⁴⁸, è pur vero che, come visto, essa potrebbe avere un vago antesignano (privo di personificazione) nella poesia *Alla sua donna* e che, inoltre, certe sue risonanze semantiche sembrano riproporsi in varie direzioni enigmatiche

¹⁴⁶ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Giacomo Leopardi*, cit., p. 172.

¹⁴⁷ «Qui non c’è satira, né riso, né fredda analisi; ma la più ferma fede e l’anima stessa del Poeta, che con la pietà di Giove accenna già da lungi alla pietà di Eleandro: e raccoglie in questo suo magnanimo e mansueto amore tutta la infelicità degli uomini e delle cose, e la purifica e sana nel gran mare tranquillo del cuore, dove le illusioni rinverdiscono ad ora ad ora in una perpetua giovinezza; e la vita vera non è quella dell’egoismo e della barbarie, ma dell’affetto che lega le anime con nodi divini, e della bellezza, della libertà, della patria, e di tutte le cose nobili e alte che fan grande l’uomo. Questo amore, che dà “piuttosto verità che rassomiglianza di beatitudine”, e restaura tutta la vita umana, questo è il vero spirito delle *Operette morali*», G. Gentile, *L’unità del pensiero leopardiano nelle «Operette morali»*, «Annali delle Università toscane», II, 1916, 1 (ora in Id., *Manzoni e Leopardi. Saggi critici*, Treves, Milano 1928; Sansoni 1960, pp. 147-8).

¹⁴⁸ Binni, *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»*, cit., p. 281.

– assieme alla figura di Amore fantasma – anche nella produzione successiva all’operetta del 1824¹⁴⁹, nella fattispecie nell’ambito del «Ciclo di Aspasia». Ma prima di occuparcene vediamo qual è il percorso semantico che interessa il lemma «amore» nel resto delle *Operette morali* e nei canti della fase «pisano-recanatese».

¹⁴⁹ In merito alle possibili evoluzioni di Amore Celeste, Bellucci sostiene che «un tale tipo di amore, così come ci viene rappresentato, potrebbe autorizzarci a considerarlo esperienza di valenze più ampie rispetto a quelle dell’amore sentimentale, dell’amore di coppia, per intenderci (sto pensando all’evoluzione umanitaria dell’”abbraccio con vero amor” de *La ginestra*) [...] Se Amore Celeste raccoglie tanto di quel che Leopardi aveva scritto sull’amore fino al ’24, esso costituisce anche una grande anticipazione di altre opere grandi del futuro. Non credo si possa leggere il *Pensiero dominante* se non in questa direzione [...]; non credo si possa considerare marginale una delle pagine più belle scritte sull’effetto della fine di un amore grande e “passionato” (ispirato dunque da un Amore Celeste messo alla prova dall’esperienza), che crea una ulteriore forma di magnanimo, rivoluzionariamente moderna: quella del magnanimo che, alla fine di un grande amore, non è più felice, ma più potente perché più padrone di se stesso, in quanto ha sperimentato la grande forza conoscitiva dell’amore», *Il «gener frate»*, cit., pp. 128-130.

7.4

DOPO LA STORIA DEL GENERE UMANO.

ALTRI AMORINELLE OPERETTE MORALI

Oltre alla speciale costellazione semantica che interessa le due personificazioni dell'Amore nella *Storia del genere umano*, nel contesto delle *Operette morali* le ulteriori occasioni testuali in cui il lemma «amore» (sempre nel senso di “amore tenero-passionale”) presenta delle connotazioni interessanti – sebbene in nessuna di queste operette il tema dell'amore risulti centrale – sono tre: *La scommessa di Prometeo*, *Il Parini*, ovvero *della gloria* e i *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*.

Ne *La scommessa di Prometeo*¹⁵⁰ (1824) – otto operette dopo la storia cosmogonica dell'umanità – Leopardi sceglie di riutilizzare il vocabolo «amore» nella sua prerogativa più consueta, situandolo al centro di uno scenario che prosciuga l'usuale significatività del lemma per adibirlo unicamente a confermare la tesi di fondo dell'operetta – una tesi che tra l'altro riprende i concetti fondanti della *Storia del genere umano*, avvalendosi di qualche meccanismo narratologico simile.

La scommessa di Prometeo, difatti, presenta un impianto narrativo-fantastico e «si incarica di dimostrare due affermazioni della *Storia del genere umano*: che la terra, per quanto grande, ha confini certi e non così vasti da risultare incomprensibili, e che tutti i luoghi e i loro abitanti sono conformi gli uni agli altri, salvo leggerissime differenze»¹⁵¹. Ne *La scommessa di Prometeo*, tuttavia, questa generale conformità non viene

¹⁵⁰ In merito a *La scommessa di Prometeo*, un'interessante prospettiva sulla nozione di “società stretta” è offerta da L. Baldacci, *Il male nell'ordine. Scritti leopardiani*, Milano, Rizzoli, 1998.

¹⁵¹ *OM*, p. 207.

messa a fuoco nella categoria estrinseca dell'impossibile felicità, bensì all'interno dell'ineluttabile imperfezione della stessa natura umana, imperfezione che non potrà giammai consentire all'uomo, a differenza di quanto egli creda, di divenire una creatura superiore alle altre. A tal proposito, sottolineando il carattere singolare de *La scommessa di Prometeo* all'interno delle *Operette morali*, Blasucci parla di «una sorta di condanna metafisica»¹⁵² dell'umanità.

A dimostrazione di siffatta condizione universale, vengono convocate da Leopardi due emblematiche figure mitologiche: Prometeo, raffigurante lo spirito ottimistico di chi confida negli effetti virtuosi della civilizzazione, e Momo, simboleggiante la lucida e disingannata ottica leopardiana. Il loro è un didattico viaggio temporale alla scoperta del variopinto paesaggio umano, il quale rivela la stessa scadente natura in ogni tempo: «dall'età dei primitivi consorzi, transitando per un'epoca di barbarie, fino ad approdare al cuore più civile, moderno e industriale d'Europa [...] . A ben vedere, viene messa in scena la stessa, ricorrente liturgia, ovvero il momento cruento e innaturale del sacrificio/supplizio dei propri cari»¹⁵³. Tale spaventoso fenomeno antropologico si mostra ancora più agghiacciante nel tempio della civiltà occidentale, la civilissima Londra, dove è ambientato un episodio di cronaca di un nobile signore che compie l'omicidio dei suoi due figli prima di togliersi la vita. Ed è proprio all'interno di questa inquietante cornice familiare che si riscontra per due volte la presenza lessicale della voce «amore», nell'ambito di uno scambio dialogico fra Prometeo e *Famiglio*, il servitore dell'uomo che ha compiuto la strage:

¹⁵² L. Blasucci, *La posizione ideologica delle «Operette morali»*, in Id., *Leopardi e i segnali dell'infinito*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 165-226: p. 209. Lo studioso amplia il concetto proponendo un paragone tra questa particolare posa leopardiana e il Voltaire più polemistia: «L'impressione generale è quella di un Voltaire (del Voltaire polemistia nei confronti di certo facile ottimismo settecentesco sulla "bontà" dell'uomo) privato della sua leggerezza paradossale e caricato di un nuovo pathos tragico.», ivi p. 209.

¹⁵³ C. Andrea, G.V. Di Stefano, *Percorsi dell'immaginazione e della conoscenza nelle «Operette morali» di Giacomo Leopardi*, Cuneo, Nerosubianco, 2016, p. 39.

Prometeo. Ma forse era povero, o disprezzato da tutti, o sfortunato in amore, o in corte?

Famiglio. Anzi ricchissimo, e credo che tutti lo stimassero; di amore non se ne curava, e in corte aveva molto favore (*OM*, p. 229).

Nel domandare al servitore se il suo padrone fosse stato per caso *sfortunato* «in amore» o «in corte», Prometeo sostiene implicitamente che la malasorte in campo sentimentale, assieme a una situazione di indigenza e/o di denigrazione sociale, rappresenta una delle ragioni più plausibili a cui attribuire la causa di comportamenti così assurdi e disperati. La risposta del Famiglio complica questa interpretazione, sottintendendo che esista la possibilità individuale di disinteressarsi all'amore, «di amore non se ne curava», e introducendo così una prospettiva relativamente inedita nel sistema teoretico leopardiano. La forma negativa del verbo «curarsi» associata al vocabolo «amore» compare infatti anche ne *Il passero solitario*, ma con una sostanziale differenza: nella poesia il distacco consapevole dell'individuo rispetto al sentimento amoroso è originato da un'intima difficoltà esistenziale del soggetto, mentre nell'episodio di questa operetta non ne viene specificata la ragione. Apparentemente ci si trova di fronte a un'anomalia che non consente opportunità di approfondimento, ma a un'analisi più circostanziata ci si rende conto che la battuta del servitore possiede una funzione meramente strumentale all'interno dell'operetta, propedeutica all'entrata in scena del meccanismo ontologico a cui Leopardi ascrive una responsabilità ben più grave – rispetto all'assenza di amore o di ricchezza materiale – nella dinamica dell'infelicità: il tedio, la perpetua incontentabilità umana nei confronti delle occasioni di piacere offerte dal mondo, tutte quante condannate a un'immutabile e deludente limitatezza.

Prometeo. Ma forse era povero, o disprezzato da tutti, o sfortunato in amore, o in corte?

Famiglio. Anzi ricchissimo, e credo che tutti lo stimassero; di amore non se ne curava, e in corte aveva molto favore.

Prometeo. Dunque come è caduto in questa disperazione?

Famiglio. Per tedio della vita, secondo che ha lasciato scritto.

Prometeo. E questi giudici che fanno?

Famiglio. S'informano se il padrone era impazzito o no: che in caso non fosse impazzito, la sua roba ricade al pubblico per legge: e in verità non si potrà fare che non ricada.

Prometeo. Ma, dimmi, non aveva nessun amico o parente, a cui potesse raccomandare questi fanciullini, in cambio d'ammazzarli?

Famiglio. Sì aveva; e tra gli altri, uno che gli era molto intrinseco, al quale ha raccomandato il suo cane (*OM*, pp. 229-30).

Molto lontana da questa cinica atmosfera urbana è la successiva occasione testuale, un brano de *Il Parini, ovvero della gloria* (1824), in cui Leopardi impiega il vocabolo «amore» in accezione sentimentale. Delle sei occorrenze del lemma presenti in tutto nell'operetta, due sono quelle relative al legame affettivo tra uomo e donna, entrambe incluse nel capitolo quinto. La prima ricorre all'interno di una citazione tratta dal *Fragment sur le Goût: de la sensibilité* di Montesquieu, che Leopardi usa come efficace spunto di riflessione per il suo ragionamento sulle dinamiche antropologiche di attitudine all'arte e al bello, sui

condizionamenti storico-sociali e sull'impossibile ottenimento della gloria¹⁵⁴ – una realtà che risulta ancora più radicale nel *secol superbo e sciocco*. Nel brano citato, il filosofo francese sostiene che il sentimento amoroso risulti assoggettato a ingerenze mondane, come l'origine nobiliare, la ricchezza, l'onore e la stima.

E veramente il particolare amore che ponghiamo chi ad una chi ad altra donna, è fondato il più delle volte in sulle sole preoccupazioni che nascono in colei favore o dalla nobiltà del sangue, o dalle ricchezze, o dagli onori che le sono renduti o dalla stima che le è portata da certi (OM, p. 323).

La «virtù obsoleta»¹⁵⁵ della gloria può rivelarsi tuttavia vantaggiosa quando viene considerata nella forma frivola e volubile della popolarità: ne costituiscono un sintomatico esempio quelle donne che, godendo di una specifica reputazione in merito alla loro capacità attrattiva, hanno il potere di innescare nell'immaginario maschile un processo di fascinazione alimentato dal fatto che esse sono già state destinatarie di particolare attenzione da parte di altri uomini. Tale riflessione sul ruolo della fama nelle dinamiche amorose costituisce la postilla che Leopardi annette al brano di Montesquieu:

E veramente il particolare amore che ponghiamo chi ad una chi ad altra donna, è fondato il più delle volte in sulle sole preoccupazioni che nascono in colei favore o dalla nobiltà del sangue, o dalle ricchezze, o dagli onori che le sono renduti o dalla stima che le è portata da certi; spesso eziandio dalla fama, vera o falsa, di bellezza o di grazia, e dallo stesso amore avutole prima o di presente da altre persone. E

¹⁵⁴ Cfr. U. Fiori, *Il poeta, la gloria, il nulla. Rileggendo il «Parini» di Giacomo Leopardi*, «Ateliet», 2003, 31, pp. 61-65; M. Di Gesù, *Appunti per una rilettura: «Il Parini, ovvero della gloria»*, «Rivista Internazionale di Studi Leopardiani», IV, 2004, pp. 37-46 (poi in Id., *Dispatrie lettere. Di Blesi, Leopardi, Collodi: Letterature e identità nazionali*, Roma, Aracne, 2005).

¹⁵⁵ OM, p. 294.

chi non sa che quasi tutti i piaceri vengono più dalla nostra immaginativa, che dalle proprie qualità delle cose piacevoli? (OM p. 323).

Partendo dalla dimensione sociologica esaminata dal filosofo francese, Leopardi estende il discorso a uno dei suoi temi speculativi più cari, l'immaginazione, indicando in essa il più fecondo focolare dei piaceri intellettuali (ma in tal caso sorvolando sul fatto che la dimensione immaginativa è, al tempo stesso, una grande matrice di dolore poiché replica e intensifica senza sosta gli inappagabili desideri umani).

L'unico potenziale godimento dell'amante deriva dall'idealizzazione dell'amata, la quale – e questo è il punto più interessante del presente brano – può essere amplificata, o persino ingenerata, da stimoli del tutto esterni e interposti, come appunto la fama della sua bellezza e l'idea che ella sia già stata amata da altri uomini. Si tratta di interferenze accidentali che hanno però il potere di modificare o addirittura plasmare l'intima suggestione che l'amante si crea dell'amata, innescando un automatismo psicologico inducente a pensare che quest'ultima sia a prescindere una persona meritevole d'amore. Pertanto, la consueta valenza sentimentale del lemma «amore» viene qui dotata di un accento semantico originale e dalle moderne implicazioni psicologiche, quello di un amore-vettore che, per il solo merito di aver fatto palpitare l'animo di qualcuno, ha la possibilità di fungere come una sorta di neurone-specchio, uno stimolo intellettuale per replicarsi in altri cuori.

Se è vero che l'immaginazione corrisponde alla più gentile dispensatrice di stimoli intellettuali, è altrettanto vero che il suo potere incomincia e finisce nel rarefatto mondo dell'ideale, uno stringente vincolo che non le consente in alcun modo di reggere il confronto con l'egemonia del reale che ha il dominio assoluto anche sulla gestione delle costruzioni immaginifiche. Un esempio concreto di tale sistema risiede nell'azione corrosiva delle malattie fisiche degenerative che non si limitano solo a

consumare le sembianze dei malati, ma giungono a dissipare le figurazioni ideali che di essi si sono creati coloro che li amano. Tale drammatico fenomeno viene illustrato in una successiva operetta dal taglio argomentativo, i *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (1824)¹⁵⁶, dove il personaggio di Filippo Ottonieri, l'autobiografica «figura di saggezza delusa e stoico-malinconica»¹⁵⁷ leopardiana, riferendosi al discorso dell'«infermità lunga», impiega le contrapposte categorie *dell'immagine amabile* donata dall'illusione amorosa e della violenza con la quale «gli inganni dell'amore» vengono strappati dall'animo di chi li produce:

In proposito di certa disavventura occorsagli, disse: il perdere una persona amata, per via di qualche accidente repentino, o per malattia breve e rapida, non è tanto acerbo, quanto è vedersela distruggere a poco a poco (e questo era accaduto a lui) da una infermità lunga, dalla quale ella non sia prima estinta, che mutata di corpo e d'animo, e ridotta già quasi un'altra da quella di prima. Cosa pienissima di miseria: perocché in tal caso la persona amata non ti si dilegua dinanzi lasciandoti, in cambio di se, la immagine che tu ne serbi nell'animo, non meno amabile che fosse per lo passato; ma ti resta in sugli occhi tutta diversa da quella che tu per l'addietro amavi: in modo che tutti *gl'inganni dell'amore* ti sono strappati violentemente dall'animo; e quando ella poi ti si parte per sempre dalla presenza, quell'*immagine* prima, che tu avevi di lei nel pensiero, si trova essere scancellata dalla nuova. Così vieni a perdere la persona amata interamente¹⁵⁸; come quella che

¹⁵⁶ In merito ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, tra i contributi critici più interessanti degli ultimi anni, si veda E. Giammattei, *Il dialogo e le maschere del filosofo. Ottonieri, Tristano e gli altri*, in Ead., *La lingua laica. Una tradizione italiana*, Venezia, Marsilio, 2008, pp. 148-155.

¹⁵⁷ Binni, *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»*, cit., p. 334.

¹⁵⁸ «“Così vieni a perdere la persona amata interamente”». C'è una forza estrema e struggente in queste parole; prima il «per sempre», ora l'«interamente» che è una delle componenti essenziali della poesia elegiaca del futuro Leopardi, dal quale la morte sarà sentita soprattutto come quella che ci fa perdere la persona amata, le persone concrete con tutto il loro fisico, il

non ti può sopravvivere né anche nella immaginativa: la quale, in luogo di alcuna consolazione, non ti porge altro che materia di tristezza. E in fine, queste simili disavventure non lasciano luogo alcuno di riposarsi in sul dolore che recano (OM, pp. 392-3).

La trasformazione del corpo implica il parallelo mutamento, fino alla totale eliminazione, dell'immagine ideale che l'amante conservava dell'amata nel profondo del proprio scrigno mentale – e quindi nel proprio animo. Ciò che si verifica è, di conseguenza, il processo antitetico a quello dell'idealizzazione: come a poco a poco colui che desidera, e ama, si modella nell'immaginazione la trasfigurazione sublime dell'oggetto amato, così, inversamente, a causa dell'inesorabile lavoro compiuto dalla malattia sui lineamenti dell'amata, l'amante smarrisce a poco a poco ogni possibilità di trattenere nella mente la cara idea che avrebbe potuto serbare dell'amata se ella fosse morta in altra maniera (come in altri luoghi leopardiani, anche qui la categoria della morte assume pertanto una valenza ben più positiva rispetto alle spietate implicazioni della sofferenza). Il medesimo concetto trova spazio in un pensiero zibaldoniano del 1821, in cui, a parte il tono più concitato, la sostanza del discorso appare la medesima:

Il veder morire una persona amata, è molto meno lacerante che il vederla deperire e trasformarsi nel corpo e nell'animo da malattia (o anche da altra cagione). Perché? Perché nel primo caso le illusioni restano, nel secondo svaniscono, e vi sono intieramente annullate e strappate a viva forza. La persona amata, dopo la sua morte, sussiste ancora tal qual'era, e così

loro volto, i loro tratti caratteristici. Ma qui la miseria suprema è quella di doverle perdere *interamente* perché non potremo serbare il ricordo di quello che erano, ma ne serberemo solo un ricordo logorato: “come quella che non ti può sopravvivere né anche nella immaginativa: la quale, in luogo di alcuna consolazione, non ti porge altro che materia di tristezza”», Ivi, pp. 335-6.

amabile come prima, nella nostra *immaginazione*. Ma nell'altro caso, la persona amata si perde affatto, sottentra un'altra persona, e quella di prima, quella persona amabile e cara, non può più sussistere neanche per nessuna forza d'illusione, perché la presenza della realtà e di quella stessa persona trasformata per malattia cronica, pazzia, corruttela di costumi ec. ec., ci disinganna violentemente, e crudelmente, e la perdita dell'oggetto amato non è risarcita neppur dall'immaginazione, anzi neanche dalla disperazione o dal riposo sopra lo stesso eccesso del dolore, come nel caso di morte. Ma questa perdita è tale, che il pensiero e il sentimento non vi si può adagiare sopra in nessuna maniera (*Zib.* 479; 8 gennaio 1821).

Nella sostanziale identità concettuale tra i due brani – e nella maggiore armonia espressiva dell'operetta rispetto al registro stilistico zibaldoniano – le variazioni lessicali che interessano maggiormente il presente studio sono la voce «illusioni», la cui vasta significazione viene sfruttata nello *Zibaldone* per essere poi abbandonata nell'operetta in favore della locuzione «inganni dell'amore», la quale abita il medesimo campo semantico inducendo però nel lettore una suggestione più tagliente che ascrive esplicitamente all'amore il ruolo di artefice degli inganni; e l'avverbio «violentemente», il quale esercita nell'operetta un effetto fonologico più immediato e potente rispetto all'espressione «a viva forza» che compare nello *Zibaldone*.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Sul presente passo dello *Zibaldone* e il brano citato dei *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* si veda il commento di Fubini alla sua edizione delle *Operette*: «gli inganni dell'amore sostituisce le illusioni, voce tecnica evitata dal Leopardi nelle prose letterarie e che effettivamente dice di più, e l'unico verbo, e l'avverbio intensissimo», *Operette morali*, cit., p. 31. In merito alle interconnessioni tra lo *Zibaldone* e le *Operette morali*, rimando inoltre all'accurata indagine proposta da Dondero (focalizzatosi in particolare sui rapporti linguistico-lessicali tra taluni brani zibaldoniani e i *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* in una direzione che vede nell'operetta un progetto autonomo e compiuto): M. Dondero, *L'Ottonieri tra Zibaldone e ispirazione*, in *Id Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani»*, Napoli, Liguori, 2000, pp. 89-103..

Più le malattie si manifestano in tempi lunghi, più i loro effetti, sia nel brano dei *Detti memorabili* che nel pensiero dello *Zibaldone*, a differenza di quanto si sarebbe portati a pensare, risultano duri e brutali; il soggetto percepisce il distacco dell'immagine della propria amata non solo come irreversibile, ma innanzitutto come aggressivo e dispotico. La lentezza della malattia, agli occhi di Leopardi, non ha alcuna possibilità di sollecitare nell'amante un senso di abitudine alla perdita dell'amata; alla prolungata assuefazione dell'angoscia non corrisponde la minima forma di mitigazione del dolore. Per l'amante non c'è scampo. Tantomeno si intravede via d'uscita per l'«amore», che, associato al termine «inganni», acuisce in modo radicale l'idea di trappola insita all'impianto ideale della sua natura.

7.5

LALENTE DEL *TEMPO CHE VOLA*. «AMORE» NEI CANTI «PISANO-RECANATESI»

Tornando in ambito lirico, in seguito al silenzio successivo alla composizione di *Alla sua donna*, il lemma «amore» ritrova accoglienza nell'epistola *Al conte Carlo Pepoli* (1826) dove compare in qualità di ente speculativo al termine di un elenco comprendente altre tre categorie: la gloria, la fortuna e il fato: *Al conte Carlo Pepoli* vv. 157-8: «Vana Diva non pur, ma di fortuna / e del fato e d'amor, Diva più cieca». Protagonista della riflessione è la gloria, la cui vanità viene messa in risalto dal fatto che essa appare più cieca e capricciosa della fortuna, del fato e persino dell'amore. La categoria amorosa viene quindi citata funzionalmente alla definizione di un altro elemento, mentre tornerà al centro dei riflettori lirici nel canto che rappresenta la rinascita esistenziale leopardiana: *Il risorgimento* (1828).

«Nel *Risorgimento*, dopo anni di gelo del cuore, [Leopardi] dichiara quasi con meraviglia di sentire ancora “i dolci affanni, i teneri moti del cor profondo”: lo incantano di nuovo pupille tenere sguardi furtivi, erranti”, la vista di una “candida ignuda mano” lo commuove. Naturalmente conosce bene che nulla è più, né può essere, come prima: che la stagione dei palpiti e degl'inganni è definitivamente svanita. Anche gl'inganni d'amore, nello specifico ed in astratto, non possono più illuderlo; almeno pensa debba essere così [...]. E tuttavia la bellezza e il gioco degl'inganni è dilettevole in sé, alimenta la vita del cuore, dà ebbrezze altrimenti sconosciute, che nessuna consapevolezza potrebbe risarcire: “Pur sento in me rivivere / gl'inganni aperti e noti / e de' suoi proprii moti / si meraviglia in sen”. Chi avrà mai prodotto questo *risorgimento*? V'è l'ombra della Malvezzi, della Lucignani, della Saccà? Chi può dirlo? V'è certo un

bisogno espansivo d'amore che è il bisogno stesso di tenersi stretto alla vita»¹⁶⁰. Nella poesia arcadica del 1828, risulta inoltre di particolare interesse il fatto che i momenti riservati al risveglio delle illusioni e dell'incanto lirico contemplan l'uso di espressioni come «moti soavi», «immagini», «error beato», «palpiti», «dolci inganni», mentre le occasioni in cui appare la voce «amore» risultano associate alla rievocazione di tormenti vissuti dal poeta – tramutatisi per un periodo nel gelo dell'apatia e della rassegnazione – o legate all'assenza di una corrispondenza amorosa da parte della donna amata: *Il risorgimento* vv. 13-16: «Mancàr gli usati palpiti,/ l'amor mi venne meno,/ e irrigidito il seno/ di sospirar cessò»; *Il risorgimento* vv. 57-64: «E voi, pupille tenere, / sguardi furtivi, erranti, / voi de' gentili amanti / primo, immortale¹⁶¹ amor, / ed alla mano offertami / candida ignuda mano, / foste voi pure invano / al duro mio sopor»; *Il risorgimento* vv. 133-36: «E voi, pupille tremule, / voi, raggio sovrumano, / so che splendete invano, / che in voi non brilla amor¹⁶²».

«Amore» in chiave di negazione si riaffaccia in *A Silvia* (1828) e ne *Le ricordanze* (1829), dove il destino tragico capitato alle due fanciulle cantate ha sottratto loro la possibilità di godere dell'esistenza proprio nella fase accesa delle illusioni. In *A Silvia*, la riflessione dei vv. 44-48 si conclude con l'uso della voce «amore», la quale rappresenta l'apice di una serie di situazioni che non hanno avuto l'opportunità di concretizzarsi: *A Silvia* vv. 44-48: «Non ti molceva il core / la dolce lode or delle negre chiome, / or degli sguardi innamorati e schivi; / né teco le compagne ai dì festivi / ragionavan d'amore»; le due particelle di negazione, «non» e «né»,

¹⁶⁰ M. Dell'Aquila, *Leopardi. L'amore gli amori*, in *Giacomo Leopardi, 1798-1998, Viaggio nella memoria*, a cura di F. Cacciapuoti, Milano, Electa, 1999, sotto l'alto patronato del Presidente della Repubblica Italiana ed il Patrocinio del Ministero dei Beni Culturali e Ambientali; catalogo del Centro di Studi Leopardiani (Recanati) in collaborazione con Casa Leopardi; <http://www.classicalitaliani.it/leopardi/critica/Dell'Aquila_amore_leopardi.html>.

¹⁶¹ Si tratta dell'unica occasione nei *Canti* cui il lemma «amore» è preceduto da due aggettivi: «primo» e «immortale».

¹⁶² La capacità dell'amore di infondere luce, vitalità e calore viene qui negata: per questa ragione l'uso del verbo «brillare» accostato ad «amore» risulta ancora più efficace.

introducono due enunciati analoghi per aree tematiche e scenari quotidiani, ma distinti nella considerazione della natura degli avvenimenti mancati: il primo («Non ti molceva il core / la dolce lode or delle negre chiome, / or degli sguardi innamorati e schivi») focalizza l'attenzione sulle sensazioni interiori dei meccanismi dell'innamoramento, il secondo («né teco le compagne ai dì festivi / ragionavan d'amore») raffredda il contesto vincolando l'amore all'accezione di "argomento", e l'innocua dinamica del chiacchierare con le amiche di vicende sentimentali viene messa in risalto dal fatto che la sua banalità è stata disdetta. Il lemma «amore» in qualità di "argomento" è presente unicamente in *A Silvia*, con la prima occorrenza della canzone preceduta dal verbo «ragionare», e la seconda collocata al centro di un elenco cui segue la medesima soluzione verbale, *A Silvia* vv. 56-59: «Questo è quel mondo? Questi / i dilette, l'amor, l'opre, gli eventi / onde cotanto ragionammo insieme? / questa la sorte dell'umane genti?». Tale accezione singolare, che sottrae alla voce «amore» certe sfumature emotivo-sentimentali per metterne in primo piano il ruolo di argomento di conversazione o di categoria teorica, è potenzialmente ascrivibile a certe direzioni metanarrative di *A Silvia* rivolte a superiori interrogazioni speculative, e dove il personaggio femminile, come ha evidenziato Dondero, «è una *costruzione* del poeta, alla quale contribuiscono dati biografici, modelli letterari, e anche esperienze poetiche dello stesso Leopardi»¹⁶³. Emblematico risulta il fatto che il motivo del canto della fanciulla, a differenza di quanto accade ne *La vita solitaria* e ne *Le ricordanze* «non provoca nel personaggio Leopardi un amore passionale, ma il vagheggiamento di un futuro per entrambi gioioso, come scritto all'inizio della quarta strofa: "Che pensieri soavi, / che speranze, che cori, o Silvia mia!" (vv. 28-29)»¹⁶⁴

¹⁶³ M. Dondero, *Leopardi personaggio-poeta in «A Silvia»*, in «La Rassegna della letteratura italiana», Firenze, Le Lettere, anno 121, serie IX, n. 2, luglio-dicembre 2017, pp. 373-378: p. 374.

¹⁶⁴ Ivi, p. 376.

La voce «amore» ritrova importanti accenti di partecipazione emotiva nell'altro canto della nostalgia, *Le ricordanze* – in ragione del fatto che la dimensione sentimentale è uno dei temi nevralgici della lirica – dove risulta tra l'altro impiegata in quattro occasioni, il doppio di *A Silvia*. Nel primo caso, «amor», riferito all'io-leopardiano, è preceduto dalla preposizione «senz[a]» e manifestamente posto in una dimensione di impossibilità, cui immediatamente fa seguito la categoria ontologica che in *Zib* 59 è ad esso coincidente, la vita («l'amore è la vita e il principio vivificante della natura»), anch'essa anticipata dalla preposizione «senza» e quindi soggetta al medesimo destino di negazione: *Le ricordanze* vv. 38-44: «Qui passo gli anni, abbandonato, occulto, / senz'amor, senza vita; ed aspro a forza / tra lo stuol de' malevoli divengo: / qui di pietà mi spoglio e di virtudi, / e sprezzator degli uomini mi rendo, / per la greggia che c'ho appresso: e intanto vola / il caro tempo giovanil». La parola «amore» apre un elenco di elementi ad essa conformi, la vita, la pietà e la virtù, tutti negati poiché negato è l'amore. In privazione di amore si diviene abbandonati, nascosti (agli altri e a sé stessi), sprovvisti di pietà e virtù, disprezzatori dell'umanità. In tal caso, la ragione di questa miserevole condizione è di matrice sociale, la meschinità del contesto municipale in cui vive Leopardi ha la capacità di assorbire ogni suo impulso vitale giungendo perfino ad alterarne la natura, la quale viene temporaneamente resa scortese e aspra dalla miseria intellettuale ed etica dei suoi abitanti, «con l'acquisto»¹⁶⁵, secondo Binni, «di una diagnosi della sua vicenda tanto diversa da quella, nel *Passero solitario*, di una naturale incapacità di partecipazione alla vita.»¹⁶⁶ Le altre tre occorrenze sono invece inserite nei passi riservati all'immagine di Nerina: nel primo caso, «amor», anticipato dall'attributo «dolce»¹⁶⁷, è oggetto di un'identificazione con la figura amata: *Le ricordanze* vv. 148-51: «I giorni tuoi / furo, mio

¹⁶⁵ W. Binni, *I grandi Canti Pisano-Recanatesi del '28-30*, in Id., *Leopardi. Scritti 1969-1997*, Il Ponte Editore, Firenze, 2014, pp. 125-133: p. 129.

¹⁶⁷ Cfr *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* vv. 73-76: «Tu sai, tu certo, a qual suo dolce amore / rida la primavera, / a chi giovi l'ardore, e che procacci / il verno co' suoi ghiacci».

dolce amor. Passasti. Ad altri / il passar per la terra oggi è sortito, / e l'abitar questi odorati colli»; nel secondo lo sguardo lirico si sposta da Nerina all'io poetante che proietta il proprio sentimento in una remota dimensione memoriale, utilizzando l'aggettivo «antico»¹⁶⁸: *Le ricordanze* vv. 157-8: «Ahi Nerina! In cor mi regna / l'antico amor»; nel terzo riappare il tema dell'impossibilità dell'amore, annullato dal fato impietoso: *Le ricordanze* vv. 164-5: «Nerina mia, per te non torna / primavera giammai, non torna amore».

Inquadrata da tutt'altra prospettiva, la voce «amore» assume connotazioni ben differenti nei due antitetici scenari del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* e de *La quiete dopo la tempesta*. Nell'arcana atmosfera del *Canto notturno*, il lemma fa la sua comparsa nella scena in cui il pastore si rivolge alla luna quale conoscitrice delle intime ragioni dei cicli vitali della natura: *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* vv. 73-76: «Tu sai, tu certo, a qual suo dolce amore / rida la primavera, / a chi giovi l'ardore, e che procacci / il verno co' suoi ghiacci»; in questi versi, la primavera è interprete di un'azione vitale («rida»), misteriosa per gli uomini, e riservata a un interlocutore presente in veste non propriamente di sentimento e neppure di categoria, ma di metaforico destinatario: «dolce amore».

Il vocabolo «amore» viene invece impiegato successivamente nella quotidiana cornice agreste de *La quiete dopo la tempesta* – accostato per la prima e unica volta al termine «studi» – nell'accezione di “impegno e dedizione”: *La quiete dopo la tempesta* vv. 25-31: «Si rallegra ogni core. / Sì dolce, sì gradita / quand'è, com'or, la vita? Quando con tanto amore / l'uomo a 'suoi studi intende? / o torna all'opre? quando de' mali suoi men si ricorda?».

¹⁶⁸ Cfr. *Nella morte di una donna* vv. 66-69: «io grido o fera, / io grido a te: quando cotal vedesti / far la meschina, in quella / non ti sovvenne de l'antico amore?».

7.6

IL RITORNO E LA DIPARTITA DI AMORE FANTASMA E AMORE CELESTE. «AMORE» NEL «CICLO DI ASPASIA» (E OLTRE)

Come anticipato alla fine del paragrafo dedicato ad *Alla sua donna*, nel gruppo di liriche appartenenti al cosiddetto «Ciclo di Aspasia» – *Il pensiero dominante* (1831), *Amore e Morte* (1832), *Consalvo* (1832), *A se stesso* (1833), *Aspasia* (1834), quasi tutte (tranne *Il pensiero dominante* e *A se stesso*) caratterizzate da una spiccata presenza della voce «amore» – è (forse) possibile individuare le direzioni in cui si sono potenzialmente evolute le forme amoroze simboleggiate dai personaggi di Amore Fantasma e di Amore Celeste, ma prima di provare a comprendere in che misura e in quali modi, conviene procedere a una generale disamina della voce «amore» nei singoli componimenti, a partire dal canto *Amore e Morte*¹⁶⁹, poesia dove la voce «amore» personificata configura sin dall'incipit l'esperienza esistenziale più auspicabile per l'umanità, e dove le importanti premesse – speculativamente acerbe – di *Nella morte di una donna* trovano il loro compimento concettuale.

Nel 1819, infatti, l'affetto amoroso rappresentava il «solo / raggio del viver mio deserto e bruno» (*Nella morte di una donna* v. 123), unica ragione di vita e di elevazione spirituale e psichica del poeta, mentre tredici anni più tardi Leopardi accantona la sua prospettiva intima per far spazio a quella dell'umanità intera, trasferendo inoltre la focalizzazione tematica dal ruolo di nobilitazione intellettuale ed etica dell'amore – e sola ragione di vita – alla sua capacità di generare un godimento che attesta la

¹⁶⁹ Cfr. *Amore e Morte*. Lettura di F. Brioschi, in *Lectura leopardiana. I «quarantuno Canti» e «I nuovi credenti»*, a cura di A. Maglione, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 503-13.

possibilità di una forma di piacere unica, la più grande e potente dell'universo, perfino in grado di far dimenticare per un momento all'uomo che si tratta pur sempre di un piacere, e dunque di un bene congetturale e mai appagabile. Sul gradino opposto e paritario del podio esistenziale, Leopardi colloca la Morte, assegnandole il ruolo di sorella, detentrica di un compito altrettanto cruciale: la soppressione del male e del dolore. Di conseguenza, la Morte, in virtù di un meccanismo antitetico e complementare, si trova ad essere un soggetto che fa del bene agendo per elisione, mentre quella dell'amore è un'abilità fertile, il bene prodotto da esso non è ciò che rimane di una sottrazione, bensì il frutto di una genesi: *Amore e Morte* vv. 1-9: «Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte / ingenerò la sorte. / Cose quaggiù sì belle / altre il mondo non ha, non han le stelle. / Nasce dall'uno il bene, / nasce il piacer maggiore / che per lo mar dell'essere si trova; / l'altra ogni gran dolore, / ogni gran male annulla». Questo principio universale, per cui l'Amore origina il bene e il più grande piacere e la Morte estingue il dolore e il male¹⁷⁰, assume nei versi successivi una veste meno solenne, attraverso una delicata immagine che raffigura la morte come una «bellissima fanciulla», accostata alla classica icona mitica dell'amore «fanciullo»; entrambi restano titolari dell'identica finalità: donare conforto a «ogni saggio cuore», a ogni cuore, quindi, in grado di comprendere i loro ruoli fondamentali nel perverso meccanismo della fragile vita umana. *Amore e Morte* vv. 10-16: «Bellissima fanciulla, / dolce a vedere, non quale / la si dipinge la codarda gente, / gode il fanciullo Amore / accompagnar sovente; / e sorvolano insieme la via mortale, / primi conforti d'ogni saggio core».

¹⁷⁰ «È evidente che queste due assolute entità si rivelano una risorsa estrema per la sopravvivenza, non meno estrema, di un metodo e di una vocazione alla poesia. Caduta da tempo definitivamente l'operatività delle rimembranze, delle illusioni, delle finzioni – la natura serena o terribile, ma sempre sublime e arcana –, cadute le risorse del patetico, il poeta tenta di recuperare ancora nell'amore e nella morte le condizioni di un idillio quasi impossibile», Camerino, *Lo scrittoio di Leopardi. Processi compositivi e formazione di τόποι*, cit., p. 136.

Di notevole interesse gli altri tre luoghi testuali del canto dove si alternano connotazioni semantiche del lemma profondamente differenti e ambigue: ai vv. 17-26 Leopardi prosegue il discorso sulla saggezza dei cuori che sperimentano l'amore (addirittura essendone "percossi"), i quali sono portati ad assumere un atteggiamento di sfida nei confronti dell'esistenza: *Amore e Morte* vv. 17-26: «Né cor fu mai più saggio / che percosso d'amor, né mai più forte / sprezzò l'infausta vita, / né per altro signore / come per questo a perigliar fu pronto: ch'ove tu porgi aita, / Amor, nasce il coraggio, / o si ridesta; e sapiente in opre, / non in pensiero invan, siccome suole, / divien l'umana prole». L'amore è il più grande signore per cui l'uomo si assume il rischio di combattere e affrontare i pericoli, dove c'è amore nasce o si risveglia il coraggio dell'azione contro lo sterile immobilismo. Questa connotazione dinamica e fattiva dell'amore sentimentale nei versi immediatamente successivi viene invece accostata a un'idea dell'amore che svela la sua faccia contraria, il «primo effetto» del sentimento amoroso, quello che spaventa, inquieta e paralizza imprigionando i cuori in una dimensione di languore e mollezza in cui addirittura si affaccia un surreale desiderio di morte: *Amore e Morte* vv. 27-44: «Quando novellamente / nasce nel cor profondo / un amoroso affetto, / languido e stanco insiem con esso in petto / un desiderio di morir¹⁷¹ si sente: come, non so: ma tale / d'amor vero e possente è il primo effetto. / Forse gli occhi spaura¹⁷² / allor

¹⁷¹ A differenza del leopardiano «desiderio di morire», privo di qualsivoglia interferenza religiosa e connaturato alla fenomenologia stessa dell'amor «vero e possente», nell'*Ortis* il desiderio di morire è una richiesta razionale dettata da contingenze drammatiche e assume una potenziale funzione espiatrice: «Che se ora l'amarti di questo amore insoffribile, immenso, e tacere e seppellirmi agli occhi di tutti, potesse ridarti pace – se la mia morte potesse espiare al tribunale de' nostri persecutori la tua passione e sopirla per sempre dentro il tuo petto, io supplico con tutto l'ardore e la verità dell'anima mia la Natura ed il Cielo perché mi tolgano finalmente dal mondo. Or ch'io resista al mio fatale e insieme dolcissimo desiderio di morte, te lo prometto; ma ch'io lo vinca, ah! tu sola con le tue preghiere potrai forse impetrarmelo dal mio Creatore – e sento che ad ogni modo ei mi chiama», *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, cit., p. 135.

¹⁷² Il verbo «spaura», efficacissimo nel porre in risalto lo spalancarsi splendido e inquietante di un nuovo paesaggio mentale (in tal caso prodotto dall'amore), viene impiegato da Leopardi in sole altre due occasioni: nel celeberrimo verso dell'*Infinito*: «ove per poco / il cor non si spaura» (vv. 7-8) e ne *La vita solitaria* (nell'accezione che pertiene strettamente e concretamente alla paura): *La vita solitaria* vv. 85-91: Infesto occorre / Per le contrade

questo deserto: a se la terra / forse il mortale inabitabil fatta / vede omai senza quella / nova, sola, infinita / felicità che il suo pensier figura: ma per cagion di lei grave procella / presentando in suo cor, brama quiete, brama raccorsi in porto / dinanzi al fier disio, che già, mugghiando, intorno intorno oscura». Questa dimensione a metà strada tra sgomento, piacere e dolore è lo stato tipico dell'innamoramento, lo stato più vicino al raggiungimento della pienezza d'animo. La fase più auspicabile dell'amore è quindi quella in cui si riesce a ricavare un breve tempo di quiete, un momento di sosta dal travaglio, sebbene questa sosta significhi provare malinconia e quindi un minimo di dolore¹⁷³.

Nella forma dell'innamoramento, l'amore è anzitutto e soprattutto una forza violentissima capace di ottenebrare qualsiasi altra cosa, e, quando è «vero» e «possente», esercita un'azione dalle conseguenze devastanti: è la «nova, sola, infinita / felicità» senza la quale continuare a vivere risulta all'improvviso insostenibile, e inoltre il travaglio interiore è così intenso e bruciante che si giunge a desiderare la morte. Tale effetto fulminante e totalitario investe la categoria sentimentale in direzione trasversale, cosicché la tirannia dell'amore interessa ogni individuo, senza distinzioni di sesso, età o estrazione sociale: *Amore e Morte* vv. 74-86: «Tanto alla morte inclina/d'amor la disciplina. Anco sovente,/a tal venuto il gran travaglio interno/che sostener nol può forza mortale,/o cede il corpo frale/ai terribili moti, /e in questa forma/pel fraterno poter Morte prevale; o così sprona Amor là nel profondo, /che da se stessi il villanello ignaro,/la tenera donzella/con la man violenta/pongono le membra giovanili in terra./Ride ai lor casi il mondo,/a cui pace e vecchiezza il ciel consenta». Si tratta di un'energia troppo potente per qualsiasi struttura mortale, e dunque persino l'esercizio dell'amore alla fine nasconde come fatale esito colei da cui la natura mortale non può

cittadine il bianco / tuo lume al drudo vil, che degli alberghi / va radendo le mura e la secreta Ombra seguendo, e resta, e si spaura / Delle ardenti lucerne e degli aperti balconi».

¹⁷³ Cfr. *Zib.* 142 (27 Giugno 1820).

fuggire, ma che, al contrario, l'umanità accoglie come una liberatrice: la morte.

Questa prospettiva, seppure in modalità diverse, è riscontrabile anche in altri due canti del «Ciclo»: *Il pensiero dominante* e *Aspasia*; ma prima di prenderli in esame conviene riservare una parentesi al componimento dove il lemma «amore» annovera il maggior numero di occorrenze – ben dieci, alcune particolarmente interessanti: *Consalvo* (1832). Nei vv. 99-100 di *Consalvo*, ad esempio, viene ripreso in parte l'eloquente incipit di *Amore e Morte*: *Consalvo* vv. 99-106: «Due cose belle ha il mondo: / amore e morte¹⁷⁴. All'una il ciel mi guida / in sul fior dell'età; nell'altro, assai / fortunato mi tengo. Ah, se una volta, / solo una volta il lungo amor quieto/e pago avessi tu, fora la terra / fatta quindi per sempre un paradiso / ai cangiati occhi miei». Inoltre in questa poesia viene rappresentata una situazione per certi aspetti simile a quella descritta ne *Il sogno*¹⁷⁵, ma con i ruoli dei personaggi lirici quasi capovolti: mentre nell'idillio la morte riguardava la figura femminile, qui è il poeta che si trova a un passo dalla dipartita terrena, anche se è sempre l'io poetante a spasimare amore dalla donna, grazie alla quale il mondo sarebbe potuto diventare un paradiso – l'amore ha la capacità di far mutare le prospettive. La possibilità di dichiarare apertamente alla donna i propri desideri amorosi era stata finora impedita dalla timorosa emotività dell'amante: *Consalvo* vv. 14-23: «Conscia del suo poter, conscia che un guardo / suo lieto, un detto d'alcun dolce asperso, / ben mille volte

¹⁷⁴ Cfr. Lettera a Fanny Targioni Tozzetti, 16 agosto 1832: «e pure certamente l'amore e la morte sono le sole cose belle che ha il mondo, e le sole bellissime degne di essere desiderate» (TPP, p. 1422).

¹⁷⁵ «Se ripensare vuol dire riamare, non potrà stupire che Leopardi lasci fuori della sua teoria la donna Beatrice provvista d'"intelletto d'amore", e che i due maldestri tentativi in tale senso coincidano con la forma del dialogo inteso come comunicazione *in mortis* sulla base della reciproca sventura (*Il sogno*) o come corrispondenza asimmetrica fra la *pietas* della bella donna e la supplica dell'amante infelice, parimenti generate dalla morte ("quanto, Elvira / Quanto debbo alla morte!". *Consalvo*. vv. 85-86). Lo scambio amoroso può avvenire soltanto nel dominio dell'irrealtà (dunque della morte) e sotto forma di *charitas*: chi ama, muore: chi muore è compatito¹⁷⁵, M..Muñiz Muñiz, «*Ammirabil concetto*». *La teoria leopardiana dell'amore*, in *Viaggio nella memoria*, a cura di F. Cacciapuoti, cit., <http://www.classicitaliani.it/leopardi/critica/Muniz_amore_leopardi.htm>.

ripetuto e mille / nel costante pensier, sostegno e cibo/ esser soleva
dell'infelice amante: benché nulla d'amor parola udita / avess'ella da lui.
Sempre in quell'alma / era del gran desio stato più forte / un sovrano
timor. Così l'avea / fatto schiavo e fanciullo il troppo amore». E se
l'amore è così prepotente da rendere schiavi della propria timidezza, ecco
che la soluzione arriva di nuovo dalla morte, la quale sopraggiunge a
infondere coraggio, poiché è vero che l'amore non può essere celato alla
vista (si manifesta nei toni, nelle espressioni e negli atteggiamenti),
tuttavia per poterlo manifestare l'amante ha bisogno di accantonare il
riserbo e la paura, che solo l'incombere della morte induce ad
abbandonare: *Consalvo* vv. 77-89: «Egli la mano, / ch'ancor tenea, della
diletta Elvira / postasi al cor, che gli ultimi battea / palpiti della morte e
dell'amore, /oh, disse, Elvira, Elvira mia! Ben sono/ in su la terra ancor;
ben quelle labbra / fur le tue labbra, e la tua mano io stringo!/Ahi vision
d'estinto, o sogno, o cosa / incredibil mi par. Deh quanto, Elvira,/
quanto debbo alla morte! Ascoso innanzi / non ti fu l'amor mio per
alcun tempo ;/ non a te, non altrui; che non si cela / vero amore alla
terra». La morte dona quindi la parola all'amore: *Consalvo* vv. 91-94:
«Ancora e sempre / muto sarebbe l'infinito affetto che governa il cor
mio, se non l'avesse / fatto ardito il morir». Sebbene in *Consalvo* quel «più
“di più romantico”, che ha lasciato perplessi tanti lettori rappresenti in
realtà un gesto di congedo dalla mitologia dell'amore che trionfa
sull'avverso fato»¹⁷⁶, il tono del soggetto poetante rivela comunque un
approccio di vago entusiasmo e serena accettazione. In *Consalvo*, nella
sostanza, è assente l'acredine del disinganno, quello sfaccettato cinismo
di cui è invece pervaso il canto che al «Ciclo di Aspasia» dà il nome:
Aspasia.

Rispetto alle dieci occorrenze del vocabolo «amore» che caratterizzano
Consalvo, in *Aspasia* il lemma resta superstite in un solo verso, dove però,

¹⁷⁶ R.M. Monasta, «Fuggitivo *Consalvo*», o della Felicità infelice, «Rivista di Studi Italiani», anno XVII, 1, giugno 1999, pp 32-44: p. 43.

a differenza di *Consalvo* e di *Amore e Morte*, l'elemento dell'«amore» è situato in una struggente dimensione memoriale: *Aspasia* vv. 61-67: «Né fu finor giammai quel che tu stessa / ispirasti alcun tempo al mio pensiero, / potesti, Aspasia, immaginar. Non sai / che smisurato amor, che affanni intensi, / che indicibili moti e che deliri movesti in me; né verrà tempo alcuno / che tu l'intenda». Questo amore, dimorante in una dimensione psichica che l'amata non può neanche lontanamente immaginare, rievoca, seppur con profonda distanza concettuale, i vv. 9-21 de *La sera del dì di festa* (1820), dove i tormenti interiori dell'io erano ugualmente sconosciuti alla donna: «e già non sai né pensi / quanta piaga¹⁷⁷ m'apristi in mezzo al petto [...] non io, non già, ch'io spero, / al pensier ti ricorro»¹⁷⁸. Ma c'è un altro canto che, con *Aspasia*, presenta delle analogie ben più significative, *Alla sua donna*, poesia destinata alla *donna che non si trova*, con, tuttavia, un motivo di divergenza sostanziale: in *Aspasia* vengono raffigurate sia «la figlia della mente»¹⁷⁹ che «l'Aspasia corporea. La coesistenza è impossibile: porta confusione, e poi contrasto, culminando in una scissione irreparabile»¹⁸⁰. L'amore rivolto ad Aspasia si ciba di una coscienza sprezzante e matura, cosicché il climax di stati emotivi – «affanni intensi», «indicibili moti», «deliri» – che attengono agli aspetti febbricitanti, impetuosi e irrazionali della fascinazione amorosa (tutti racchiusi nell'aggettivo «smisurato»), riguarda il passato, ormai anche l'amore ha calato la maschera: non potrà mai esistere coincidenza tra la proiezione mentale che l'innamorato si crea della destinataria del proprio amore e la concretezza della persona amata.

¹⁷⁷ Ne *La sera del dì di festa*, dove – pur essendo l'amore uno dei temi protagonisti – il lemma «amore» non figura, è il vocabolo «piaga» ad occupare il campo semantico di «amore», declinandolo unicamente nel suo aspetto tormentoso e sofferente.

¹⁷⁸ «A questo nodo risale infatti l'opposizione Io/Tu su cui si impernia *La sera del dì di festa*, giacché la placida indifferenza della donna addormentata è condizione *sine qua non* del suo porsi come oggetto di contemplazione nel presupposto implicito: 'o si pensa o si è pensati' ("e già non sai né pensi...")» M. Muñiz Muñiz, «*Ammirabil concetto*». *La teoria leopardiana dell'amore*, cit.

¹⁷⁹ Bellucci, *Il «gener frate»*, cit., p. 109.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

Un conflitto apparentemente insanabile, quello tra immaginario e reale, emblematicamente enfatizzato dalle antitetiche radici emotive, l'una ideale e l'altra empirica, da cui prendono forma i due canti del «Ciclo di Aspasia» che non registrano alcuna presenza del lemma «amore»: *Il pensiero dominante*¹⁸¹ e *A se stesso*¹⁸². Proprio in virtù della sua assenza, nelle due poesie la voce «amore» serpeggia dietro ogni combinazione espressiva, ma in direzioni esattamente contrarie: se ne *Il pensiero dominante* (canto che apre il «Ciclo di Aspasia») l'amore non ha necessità di essere menzionato perché il poeta intende valorizzare la sua componente puramente mentale e perché la poesia nasce per cantarne il significato dell'amore, il quale perderebbe di mordente qualora fosse citato il significante – l'assenza del nome ne amplifica il ruolo di protagonista lirico – in *A se stesso* (penultimo canto del Ciclo) l'amore non viene nominato dal momento in cui i versi nascono per denunciare il suo difetto di senso, e, in forma latente, l'indegnità e la futilità della sua confezione linguistica. Un nome mancante che grava sulla poesia come un peso concettuale invisibile ma estremamente consistente. L'amore, da pensiero «Dolcissimo», possente / dominator di mia profonda mente» (*Il pensiero dominante* vv 1-2), unica ragione di vita per l'umanità, perviene alla configurazione di «inganno estremo» (v. 2), così il fato, che ne *Il pensiero dominante* come sua «discolpa» aveva perlomeno l'aver offerto in dono agli uomini la natura eccezionale dell'amore (*Il pensiero dominante* vv. 80-84: «Pregio non ha, non ha ragion la vita / se non per lui, per lui ch'all'uomo è tutto; / sola discolpa al fato, / che noi mortali in terra / pose a tanto patir senz'altro frutto»), ormai non può rappresentare

¹⁸¹ Cfr. L. Blasucci, *L'infinito dell'amore. Lettura del «Pensiero dominante»*, in Id., *Lo stormire del vento tra le piante. Testi e percorsi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2003.

¹⁸² Per un'indagine minuziosa della struttura stilistico-semantica e dei non scontati rapporti tra significanti e significati nel canto *A se stesso* si veda F. Millefiorini, *Leopardi «A se stesso» tra tempo storico e tempo cosmico*, «Studi sul Settecento e l'Ottocento», 2012, VII, pp. 171-188.

nient'altro che la gelida entità che «al gener nostro [...] / non donò che il morire»¹⁸³.

Con *A se stesso*, infatti, fa acutamente notare Fiorenza Ceragioli, «si ha la caduta della grande costruzione fiorentina: fato è ricondotto alla sua accezione di donatore di morte, morte e natura ritornano nelle consuete aree semantiche, che l'apparizione di amore aveva completamente trasformato. [...] Quindi non solo le novità linguistiche, ma anche le assenze, determinano la peculiarità di questo linguaggio»¹⁸⁴. A ben vedere, già ne *Il pensiero dominante* era presente la consapevolezza del fatto che l'amore è pur sempre un'illusione di cui si serve il vero per abbellirsi, ma in quel caso «lo scontro ideologico fra il “pensiero”, “prepotente signore” (v. 78), ed il “ver[o]” (v. 114), è destinato a perdurare sino alla morte [...] Da una parte persiste la convinzione che il pensiero sia “sogno e palese error” (v. 111), dall'altra non viene mai meno l'illusione che i luoghi dove il pensiero trasporta il poeta siano i soli ove sia possibile dimenticare l'immedicabile sofferenza dell'esistere, la tragica verità di un pessimismo cosmico»¹⁸⁵, poiché l'amore «fra i “leggiadri errori” (v. 112) — le belle e care illusioni — è di natura divina e neppure la conoscenza stessa della verità riesce a spegnere questo divino fra gli errori che spesso col vero si confonde, sì che chi ama non distingue il sogno dalla realtà, che pur son distinti»¹⁸⁶.

Ciò nonostante, prima o poi, lo stato reale delle cose smette di truffare l'uomo con l'illusione dell'«amoroso affetto», e perfino il più grande *errore* finisce per rivelarsi in tutta la sua miseria. Quelli che ne *Il pensiero dominante* erano i «leggiadri errori», in *A se stesso* si trasformano nei «cari inganni» per i quali non solo la speranza si è estinta, ma finanche il

¹⁸³ Cfr. *Il Pensiero dominante* vv. 80-82: «Pregio non ha, non ha ragion la vita /, se non per lui, per lui ch'all'uomo è tutto / sola discolpa al fato»; Cfr. *A se stesso* vv. 12-13: «Al gener nostro il fato / non donò che il morire.

¹⁸⁴ F. Ceragioli, *Lingua e stile nei Canti fiorentini e in «Aspasia»*, in *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, Atti del IX Convegno internazionale di Studi leopardiani (Recanati 30 settembre-5 ottobre 1991), Firenze, Olschki, 1994, pp. 232-52: p. 139.

¹⁸⁵ S. Sarteschi, *L'imperio d'amore: «Il pensiero dominante»*, «Quaderns d'Italia», 19, 2014, pp. 125-38: p. 135.

¹⁸⁶ Ivi p. 136.

desiderio. Del motivo per cui gli «inganni» possano tuttavia essere ancora definiti «cari», ne dà una spiegazione convincente Emilio Bigi, il quale sostiene che «come il momento dell'entusiasmo, del desiderio, della speranza nasceva in tensione [...] con la coscienza della delusione e della morte, così il momento in cui tale coscienza prevale, nasce a sua volta [...] in analogia e opposta tensione con il riconoscimento del diritto dell'uomo alla vita, alla felicità, all'amore, un diritto che può essere conculcato, ma non abolito, perché esso stesso fatto di natura. Per questo gli “inganni” dell'amore possono e debbono ancora essere chiamati “cari”, per questo alla “terra” possono e debbono ancora essere contrapposti, come un valore, i “moti” e i “sospiri” del cuore»¹⁸⁷.

In *A se stesso*, lo scontro con l'inganno amoroso non solo è risolutivo, ma risulta anche straordinariamente funzionale: l'onorabilità, al contrario di quanto sostenuto in precedenza – *Il pensiero dominante* vv. 88-91: «Per còr le gioie tue, dolce pensiero, provar gli umani affanni, e sostener molt'anni questa vita mortal, fu non indegno» – non appartiene al sentimento dell'amore, bensì al cuore stesso, che finalmente, in privazione di amore, può darsi pace e ritrovare quantomeno una forma di dignità: «Or poserai per sempre, / Stanco mio cor. [...] Non val cosa nessuna / i moti tuoi, né di sospiri è degna / la terra».

Una volta venuta allo scoperto l'illusione, il cerchio si chiude: se ne *Il primo amore* il cuore era uno strumento concepito per consentire la manifestazione dell'amore e ad esso totalmente subordinato (*Il primo amore*: 10 occorrenze del lemma «amore»), in *A se stesso* il cuore si trasforma in un consapevole *proprietario* (nessuna occorrenza del lemma «amore»); mai più servile dimora di un Signore mendace, bensì fonte vitale di un corpo che, seppur destinato all'amarezza dell'esistenza, può finalmente (ri)prendere possesso di sé – dunque un vago antesignano, sebbene ancora pienamente influenzato dai sentimenti della rabbia e del disprezzo, della figura eroica della ginestra. Questo approdo esistenziale,

¹⁸⁷ Bigi, *Ideologia e passione nei Canti di Aspasia*, cit., p. 81.

evoluto in una forma ben più ponderata di disinganno, contrassegna successivamente il canto di *Aspasia*, che, come visto, concede al lemma «amore» l'opportunità di ripresentarsi in un'unica occasione, il cui particolare valore è in grado di convogliare in una sola espressione sia la manifestazione sconvolgente dell'innamoramento sia la recente prospettiva leopardiana che ormai guarda a questo fenomeno con acutissimo disincanto.

In ragione di quanto detto finora, il panorama critico ascrive generalmente al canto di *Aspasia* la riprova definitiva del fatto che l'amore non può trovare nessuno spazio nello squallore del reale¹⁸⁸, ed è proprio a questo punto che risulta interessante interrogarsi se (e in quale modalità) in tale radicale prospettiva rientri anche la sublime formula dell'Amore Celeste, la cui miracolosa figura è rimasta in sospenso nelle pagine della *Storia del genere umano*.

Alla luce dell'analisi semantica del lemma «amore» in questo gruppo di canti, il personaggio di Amore Celeste sembra risorgere nel fanciullo divino di *Amore e Morte* sottoforma di una figura pluridimensionale che fonde in un unico corpo lessicale le proprietà semantiche dell'Amore Celeste e quelle dell'Amore Fantasma. Invero, mentre l'Amore Celeste dell'operetta richiamava orizzonti semantici di carattere esclusivamente benefico – l'eccelsa nobilitazione spirituale e la dimensione prossima alla felicità – in *Amore e Morte* il fanciullo divino, oltre ad essere fratello della Morte, aggiunge ai campi di significazione positiva del «piacere» e del «conforto d'ogni saggio core» (elementi distintivi di Amore Celeste), la deriva oscura e travolgente veicolata dai motivi del «desiderio di morir» e

¹⁸⁸ Sull'immanenza del processo ingannevole operato dalla scissione tra amore ideale e amore immaginario da *Alla sua donna* ad *Aspasia* si veda ad esempio l'analisi di Muñiz Muñiz: un «dilemmatico oscillare fra l'inno pseudoplatonico alla “donna che non esiste” (“vera” solo quale il pensiero l'“adombra”) e la dissacrazione misogina della “finta imago”: due estremi che si presuppongono a vicenda in sede logica per quanto appaiano disposti in successione cronologica secondo il tracciato inganno-disinganno: dapprima come inno alla mera possibilità astratta separata dalla sembianza sensibile (*Alla sua donna*) poi come perfetta coesistenza tra l'inganno dell'immaginazione e l'impressione dei sensi: [...] (*Il pensiero dominante*) infine, come scomposizione impietosa della falsa corrispondenza (*Aspasia*)», Muñiz Muñiz, «*Ammirabil concetto*». *La teoria leopardiana dell'amore*, cit.

della «grave procella», entrambi apparentemente assenti nell'ambito semantico di Amore Celeste¹⁸⁹ e appunto riconducibili alla componente febbrile dell'«amore sentimentale» (rappresentata da Amore Fantasma). Osservata da questa prospettiva, la scoperta dell'inganno amoroso parrebbe includere anche la lontana figura di Amore Celeste, ma proprio perché Amore Celeste era stato prospettato da Leopardi come un miracolo che «siede» sulla terra «per breve spazio»¹⁹⁰, anche quest'ultimo fallimento amoroso potrebbe essere in fondo coerente con quella costruzione esistenziale immaginata anni prima, costruzione in cui l'innamorato resta quasi sempre vittima dei molteplici raggiri da parte del fantasma Amore, il quale dapprima si finge Amore Celeste per poi lasciare l'uomo in preda all'amarezza e alla disillusione una volta svelato l'inganno. Al tempo stesso, d'altra parte, oltre alla fusione semantica di Amore Fantasma e Amore Celeste in *Amore e Morte* (come anche in *Consalvo* e ne *Il pensiero dominante*), c'è da considerare che in *A se stesso*, come approfondito in precedenza, Leopardi parla addirittura di «inganno estremo»¹⁹¹ (connotazione in realtà apparsa nei *Canti* già nel 1820, con

¹⁸⁹ Non è dato sapere se anche Amore Celeste provochi una simile tempesta emotiva, in tal senso Leopardi si limita ad associare a questo tipo di amore gli elementi dell'«ardore» e del «desiderio» senza dotarli di implicazioni febbrili: «rarissimamente congiunge due cuori insieme, abbracciando l'uno e l'altro a un medesimo tempo, e inducendo scambievolmente ardore e desiderio in ambedue», *OM*, p. 109.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ In merito alle articolazioni semantiche del vocabolo «inganno» in Leopardi rimando al denso commento di Ceragioli: «Con errore positivo, inganno ha in comune la nascita quanto la fine: entrambi appaiono per la prima volta in *Mai* (1820) e vivono entrambi come parole che traducono una realtà presente nel periodo fiorentino, e con quell'amore muoiono [...] Al singolare, inganno è l'amore, come esperienza umana (1820 *Mai*, 129) e come esperienza personale (ca. 1835 *A se stesso*). In *Mai* 128-132, infatti, con "ultimo inganno" è dichiarata la natura stessa, erronea ma vitale, dell'amore [...] L'amore che abbandonava il Tasso e quello che ha abbandonato Leopardi sono, dunque, espressi con inganno al singolare: e solo in questi due casi inganno è accostato ad aggettivi (ultimo, estremo) nei quali è viva la tensione degli antichi superlativi latini. L'amore, inganno positivo per eccellenza, appare dunque, per l'accostamento con aggettivi di questo tipo a molta distanza di tempo (1820 e 1835), sempre rappresentato come situazione vitale, il cui confine avrebbe dovuto restare invalicato perché la vita fosse accettabile [...] Errore e inganno facevano parte della moralità degli antichi: infatti, li spronavano ad azioni magnanime. E i giovani costituivano la parte migliore dell'umanità perché l'errore e gli inganni, ancor vivi in loro, ne alimentavano la generosità. Nella visione di Leopardi, con il volgere degli anni errore e inganno mantengono, anzi rafforzano, la più alta moralità: perché vengono a far parte di una rappresentazione lirica in cui tutto ciò che è frutto della mente e del cuore può essere positivo, mentre tutto ciò che è al di fuori dell'umano (cioè la natura, gli dei, il fato) appartiene alla sfera dell'indifferenza o

Ad Angelo Mai, vv. 128-132: «Amore, / Amor, di nostra vita ultimo inganno»), per cui la deduzione più plausibile è che in questa fase «materialistico integrale»¹⁹² il dualismo risalente alla *Storia del genere umano* – nel modo in cui lo immagina Leopardi nella *Storia del genere umano* – non abbia più ragione di esistere e che l’inganno di *Aspasia* chiami implicitamente in causa anche l’eccezionale forma amorosa simboleggiata anni prima da Amore Celeste. A riprova della validità di quest’ultima ipotesi, c’è il fatto che *Aspasia* rappresenta l’ultimo scenario testuale dove la voce «amore» configura il sentimento che interessa uomo e donna¹⁹³: da questo momento in poi tale macro-area concettuale scompare dai versi leopardiani e, delle ultime quattro occorrenze dei *Canti*, il lemma si ripresenta secondo questa declinazione semantica in un solo caso, ma totalmente privo di implicazioni emotive riguardanti l’io poetante e impiegato unicamente per sviluppare un interrogativo esistenziale: *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale dove una giovane morta è rappresentata in atto di partire, accomiatandosi dai suoi* (1834-35). Il mutamento di prospettiva tra *Aspasia* e questo canto è intelligentemente evidenziato da Ficara: «La solitudine afona di *Aspasia* ha tuttavia una variante pietosa nel canto successivo, *Sopra un basso rilievo*, dove tace assolutamente la protesta individuale di Leopardi, e la solitudine, l’infinita miseria della solitudine

della crudeltà. Errore e inganno, non più dono della natura, ma proprietà dell’uomo, lo strappano alla sua condizione quotidiana per innalzarlo ad una realtà migliore: ne è esempio clamoroso l’amore fiorentino, la cui caduta, perito l’inganno estremo, è singolarmente sentita come caduta nel fango del mondo», Ceragioli, «Errore» e «inganno» nella lingua leopardiana, cit., pp. 483-9.

¹⁹² La definizione è di Blasucci, il quale tiene più volte a ribadire la cesura tra il Leopardi «sensistico-esistenziale» delle *Operette* e quello «materialistico integrale» degli anni napoletani: L’«atteggiamento apostolico finale sarà strettamente connesso con la definitiva rivelazione di una natura nemica, dalle cui insidie sarà bene mettere in guardia l’universalità degli uomini, dal dotto all’umile volgo [...] per uno sforzo congiunto di difesa e di reciproco soccorso; mentre in questa fase di pessimismo fondato principalmente su una visione negativa del rapporto amor proprio-felicità, la natura [...] è riguardata ancora come colei che ha provveduto, in un certo senso, a una minore infelicità del vivente, disponendolo inizialmente all’azione e alla distrazione più che alla contemplazione e all’autocoscienza», Blasucci, *La posizione ideologica delle «Operette morali»*, cit., p. 202.

¹⁹³ Un sentimento che, a partire da *Il pensiero dominante*, viene esplicitamente connesso a una genesi psichico-mentale: *Aspasia* vv. 61-67: «Né fu finor giammai quel che tu stessa / ispirasti alcun tempo *al mio pensiero*, / potesti, *Aspasia*, immaginar. Non sai / che smisurato amor, che affanni intensi».

sentimentale, diventa una specie di canto elegiaco e di compianto della “sensibil prole” [...] Cantore dello scacco sentimentale, Leopardi vede la gravità degli addii e l’enigma del venir meno nell’unico evento patetico della morte di una “bellissima donzella”; e all’orgogliosa e solitaria attesa della propria morte, temuta solo dai vili, oppone qui una nuova pietà per chi, “solitario abbandonato in terra”, cerca invano la compagnia di un tempo»¹⁹⁴. I versi in cui compare il lemma «amore» sono i vv. 98-109: «Come, ahì come, o natura, il cor ti soffre / di strappar dalle braccia / all’amico l’amico / al fratello il fratello, / la prole al genitore / all’amante l’amore: e l’uno estinto, / l’altro in vita serbar? Come potesti / far necessario in noi / tanto dolor, che sopravviva amando / al mortale il mortal? Ma da natura / altro negli atti suoi / che nostro male o nostro ben si cura». In questi versi, «amore» funziona come “amato”, perciò si tratta di un elemento, sia a livello linguistico che semantico, concepito in funzione del polo a cui è intimamente connesso: l’amante. Agli occhi dell’amante, l’amato coincide con l’amore, e la morte sottrae in un solo colpo all’amante entrambi i beni: l’amato e l’amore. Qui l’«amore» è il tassello estremo di un drammatico elenco (amico/amico, fratello/fratello, prole/genitore) funzionale a mostrare il rapporto tra amore e morte in base a un’angolazione ben differente rispetto a quella proposta in *Amore e Morte*, poiché la relazione tra queste due entità, in *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale*, risulta finalizzata a denunciare il nostro insopportabile sistema-mondo, soggetto all’imprevedibilità del caso, alla corruttibilità delle cose e all’avvento della morte – considerata in quest’ottica come un fenomeno che, sul piano relazionale, separa per sempre le persone che si amano, lasciando in un’angoscia incolmabile coloro che restano in vita. La coppia «amante»/«amore», in tale contesto lirico, funge quindi anche da macro-significante, contenendo un senso che si estende oltre quello immediatamente individuabile (amante/amato secondo la circoscritta area semantica del legame sentimentale) fino ad

¹⁹⁴ Ficara, *L’«ignoto amante», la «cara beltà» e il cielo stellato*, cit., p. 248.

accogliere concettualmente anche le altre tre coppie, amico/amico, fratello/fratello, prole/genitore, tutte potenzialmente sintetizzabili nella simbolica diade amante/amore¹⁹⁵.

Nella riflessione leopardiana la tendenza a operare una separazione tra i tipi di amore sulla base della loro rispettiva intensità in ogni caso permane, riaffacciandosi nel celebre pensiero LXXXII, benché mutata di segno: «gli amori di minore importanza» e l'«amore gran passione» si distinguono in tal caso non tanto per la loro natura ontologica quanto per il loro valore gnoseologico. Quando l'amore è «gran passione», infatti, l'uomo può accedere a un grado di conoscenza di sé stesso che non avrebbe mai potuto immaginare (che tale conoscenza sia tutta diretta alla propria interiorità, e pertanto completamente autoriferita, viene rimarcata sul piano lessicale dalla cospicua presenza di aggettivi e pronomi possessivi) e la discriminante, in questo caso, non è il maggior grado di «felicità» che questo tipo di «amore» comporta, bensì di «potenza»:

Agli altri il conocimiento e il possesso di se medesimi suol venire o da bisogni e infortuni, o da qualche passione grande, cioè forte; e per lo più dall'amore; quando l'amore è gran passione; cosa che non accade in tutti come l'amare. Ma accaduta che sia, o nel principio della vita, come in alcuni, ovvero più tardi, e dopo altri amori di minore importanza, come pare che occorra più spesse volte, certo all'uscire di un amor grande e passionato, l'uomo conosce già mediocrementemente i suoi simili, fra i quali gli è convenuto aggirarsi con desiderii intensi, e con bisogni gravi e forse non provati innanzi;

¹⁹⁵ All'interno dei *Canti*, successivamente a *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale*, il lemma «amore» si ripresenta in tre occasioni, due nella *Palinodia al marchese Gino Capponi* e una ne *La ginestra*, tutte caratterizzate da implicazioni semantiche distanti da quelle dell'amore sentimentale e tutte contrassegnate da un'importanza cruciale all'interno del sistema leopardiano; tali ricorrenze verranno approfondite negli ultimi due capitoli della tesi: «*Amor patrio*» e «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*.

conosce ab esperto la natura delle passioni, poiché una di loro che arda, infiamma tutte l'altre; conosce la natura e il temperamento proprio, sa la misura delle proprie facoltà e delle proprie forze; e oramai può far giudizio se e quanto gli convenga sperare o disperare di se, e, per quello che si può intendere del futuro, qual luogo gli sia destinato nel mondo. In fine la vita a' suoi occhi ha un aspetto nuovo, già mutata per lui di cosa udita in veduta, e d'immaginata in reale; ed egli si sente in mezzo ad essa, forse non più felice, ma per dir così, più potente di prima, cioè più atto a far uso di se e degli altri (*TPP*, p. 643).

Dal momento che una differenziazione tra «gli amori di minore importanza» e l'«amor grande e passionato» – pur restando generica – si rende di nuovo manifesta, non si può escludere del tutto che la distinzione tra Amore Fantasma e Amore Celeste, in una forma senza dubbio evoluta, sia ancora vagamente attiva nel pensiero leopardiano.

8.

NOTA SUL CONCETTO DI «AMABILITÀ»

Nell'avviarci alla conclusione del presente capitolo, si mostra opportuno ritagliare una parentesi a un elemento della famiglia lemmatica amorosa cui il poeta riserva un'attenzione costante, specialmente nelle riflessioni dello *Zibaldone* e dei *Pensieri*: la categoria dell'«amabilità».

Declinata in numerose occasioni attraverso l'aggettivo «amabile» (sia al singolare che al plurale), tale proprietà trova il suo massimo fondamento nel motivo della «sventura» – «la sventura essendo principalissima fonte di amabilità, e quasi perfezione e sommità di essa»¹⁹⁶ – fenomeno esistenziale che affonda le proprie radici archetipiche nell'epos. È infatti alle antiche vicende epiche che si rivolge in primo luogo Leopardi per offrire sintomatici esempi di personaggi che possono fregiarsi del titolo di «amabile», tra i quali spiccano i nomi di Ettore e di Achille, entrambi segnati, secondo declinazioni differenti, da un destino eccezionalmente «sfortunato» e «infelice». In questa sventura superlativa, unita alle loro doti eroiche, risiede appunto l'origine della somma «amabilità» – e dunque del sommo carisma – di entrambe le figure: .

Questo è ciò che fece Omero nell'*Iliade*, nella quale Ettore è per le sue proprie qualità ed azioni, e per la sua somma, piena e finale sventura, sommamente amabile, e quindi sommamente interessante. Quanto ad Achille, ch'è l'altro protagonista, e l'Eroe dell'impresa (così lo chiameremo per esser brevi), Omero non potea farlo sfortunato e infelice, massime

¹⁹⁶ *Zib.* 3606.

considerando la natura e le opinioni di quei tempi, che riponeano il sommo pregio degli uomini nella fortuna, ed anche ragionando (nel modo che altrove ho detto), dalla fortuna o buona o ria argomentavano o la malvagità o la bontà, o il merito o il demerito di ciascuno, non istimando che nè la sventura nè la buona sorte potesse toccare agl'immeritevoli. Pur quanto gli fu possibile, Omero non mancò di cercar di conciliare ad Achille, cogli altri affetti i più favorevoli, anche l'affetto dolcissimo della pietà, madre o mantice dell'amore. Ciò non solo coll'accidentale sventura della morte del suo amico Patroclo e con altre tali, ma col mostrare eziandio, come in lontananza, la finale sventura e l'infelice destino del bravo Achille, che per immutabile decreto del fato aveva a morire nel più bel fiore degli anni, e questo in prezzo della sua gloria, ch'egli scientemente e liberamente aveva scelta e preposta, insieme con una morte immatura, a una vita lunga e senza onore. Tratto sublime che perfeziona il poetico e l'epico del carattere di Achille, e della sua virtù, coraggio, grandezza d'animo, ec. e che finisce di renderlo un personaggio sommamente amabile e interessante (*Zib.* 3606-3607).

Ma non è solo la sventura a rendere «amabile» un personaggio. Ulisse, ad esempio, pur essendo sventurato, eroico e straordinario, non può risultare «amabile», così come nell'*Eneide* virgiliana non può essere «amabile» Enea. In comune i due eroi hanno il fatto di apparire fin troppo «stimabili»: l'essere «stimabile» infatti – qualità che coinvolge unicamente la facoltà intellettuale – è ben diverso dall'essere «amabile», virtù che implica il fenomeno della fascinazione e la dinamica emotiva. Ulisse ed Enea, a differenza di Ettore e Achille, “si limitano” a essere

«stimabili» dal momento che Omero e Virgilio hanno deciso di attribuire maggior importanza agli aspetti dei loro caratteri che risultano assai lontani dall'«amabilità», come la «pazienza», il «senno» e la «prudenza»:

Or dunque volgendo ci a' poemi epici veggiamo nell'Odissea che Ulisse, molto stimabile, in molte parti ammirabile e straordinario, in nessuna amabile, benchè sventurato per quasi tutto il poema, niente interessa. Ei non è giovane, anzi n'è ben lontano, benchè Omero si sforza di farlo apparire ancor giovane e bello per grazia speciale degli Dei, di Minerva ec. o per una meraviglia (che niente ci persuade perchè inverisimile), piuttosto che per natura, anzi contro natura. Ma il lettore segue la natura, malgrado del poeta e Ulisse non gli pare nè giovane nè bello. Le qualità nelle quali Ulisse eccede, sono in gran parte altrettanto forse odiose quanto stimabili. La pazienza non è odiosa, ma tanto è lungi da essere amabile, che anzi l'impazienza si è amabile. Insomma ne nasce che Ulisse malgrado delle sue tante e sì grandi e sì varie e sì nuove e sì continue sventure, e malgrado ch'ei comparisca misero fino quasi all'ultimo punto, non riesce per niun modo amabile. E per tanto ei non interessa. Ulisse è personaggio meraviglioso e straordinario. I pedanti vi diranno che ciò basta ad essere interessante. Ma io dico che no, e che bisogna che a queste qualità si aggiunga l'essere amabile, e che quelle conducano e cospirino a produr questa, o, se non altro con lei, sieno condite; e che il protagonista sia meravigliosamente e straordinariamente amabile, cioè straordinario e meraviglioso nell'amabilità, o per lo meno tanto amabile quanto meraviglioso e straordinario (*Zib.* 3601-3603).

Troppa virtù morale, poca forza di passione, troppa ragionevolezza, troppa rettitudine, troppo equilibrio e tranquillità d'animo, troppa placidezza, troppa benignità, troppa bontà. Virgilio descrive divinamente l'amor di Didone per lui: da questo, e quasi da questo solo, ci accorgiamo ch'egli è ancor giovane e bello; e sebben questo in lui non ripugna alla natura e al verisimile naturale, come in Ulisse, pur tanta è la serietà dell'idea che Virgilio ci fa concepir del suo Eroe, che la gioventù e la bellezza ci paiono in lui fuor di luogo, e quasi ci giungono nuove e ci fanno meraviglia [...], e quasi non ce ne persuadiamo, benchè sieno naturalissime; o per lo meno vi passiamo sopra, senza valutarle, senza fermarci il pensiero, senza formarne l'immagine, senza considerarli come pregi notabili di Enea, perchè Virgilio avrebbe creduto quasi far torto al suo eroe ed a se stesso, s'egli ce gli avesse rappresentati come pregi veramente importanti e degni di considerazione, e notabili in lui fra le altre doti. (*Zib.* 3608-3609).

Allontanandoci dall'orizzonte mitico, a brillare per somma amabilità sul fronte storico-antropologico è l'immortale Napoleone, le cui famigerate doti eroiche unite a una virilità sprezzante erano in grado di suscitare nei soldati nientemeno che una forma di sentimento assimilabile all'«amore passione»:

Verso gli uomini grandi, e specialmente verso quelli in cui risplende una straordinaria virilità, il mondo è come donna. Non gli ammira solo, ma gli ama: perché quella loro forza l'innamora. Spesso, come nelle donne, l'amore verso questi tali è maggiore per conto ed in proporzione del disprezzo che essi

mostrano, dei mali trattamenti che fanno, e dello stesso timore che ispirano agli uomini. Così Napoleone fu amatissimo dalla Francia, ed oggetto, per dir così, di culto ai soldati, che egli chiamò carne da cannone, e trattò come tali (Pensiero LXXIV, *TPP*, p. 641).

Per definire invece la categoria contrapposta a quella dell'«amabilità», Leopardi utilizza l'aggettivo «disamabile», spostando l'asse semantico del discorso su un piano puramente etico: l'individuo «disamabile» è colui che si allontana dall'autenticità della propria natura al fine di apparire a tutti i costi «amabile», ostentando al mondo doti morali che non possiede; in quest'ottica il «vero», nel senso di «carattere vero», richiama un'area concettuale positiva, contrapposta alla fallacia del «carattere finto», per cui la «disamabilità» corrisponde all'artificio e all'affettazione:

Quelli che per farsi più amabili affettano un carattere morale diverso dal proprio, errano di gran lunga. Lo sforzo che dopo breve tempo non è possibile a sostenere, che non divenga palese, e l'opposizione del carattere finto al vero, il quale da indi innanzi traspare di continuo, rendono la persona molto più disamabile e più spiacevole ch'ella non sarebbe dimostrando francamente e costantemente l'esser suo. Qualunque carattere più infelice, ha qualche parte non brutta, la quale, per esser vera, mettendola fuori opportunamente, piacerà molto più, che ogni più bella qualità falsa (Pensiero XICX, *TPP*, p. 645).

II. «AMOR PROPRIO»

1.

LINEAMENTI DIACRONICI

Associato all'attributo «proprio», il vocabolo «amore» configura un soggetto speculativo codificato nell'orizzonte europeo a partire dalla metà del Settecento. Il primo teorizzatore del concetto di «amor proprio» è il saggista francese Luc de Clapiers de Vauvenargues: in *Réflexions et maximes*¹⁹⁷ (1746) e *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*¹⁹⁸ (1746-47), lo studioso delinea una differenziazione precipua tra *amour de soi* e *amour propre*: l'«amor di sé» – riconducibile alla dimensione atavica dell'essere umano – appare strettamente connesso all'elementare autoconservazione dell'individuo e pertanto esclude implicazioni di carattere etico, mentre l'«amor proprio» è un sentimento che tende a sottomettere qualunque aspetto del reale alla volontà del soggetto, ponendo l'ego al centro di ogni cosa. Mediante l'adozione di una chiave di lettura più articolata, il concetto fondante di tale dualismo viene recuperato da Rousseau, il quale riflette sulla questione in particolare nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*¹⁹⁹ (1754) e nell'*Émile*²⁰⁰ (1762). Secondo il filosofo ginevrino, l'«amor di sé» è essenzialmente positivo poiché congruente all'ordine naturale e risulta caratterizzato dalla componente benefica della pietà; a corrompere tale armonica condizione interviene l'architettura della società che, introducendo i concetti di «stima» e «onore», converte l'amor

¹⁹⁷ Cfr. L. Vauvenargues, *Riflessioni e massime*, a cura di U. Bernasconi, Milano, TEA, 1989.

¹⁹⁸ Cfr. L. Vauvenargues, *La conoscenza dello spirito umano*, a cura di R. Campi, Milano, Medusa, 2006.

¹⁹⁹ Cfr. J. Rousseau, *Sull'origine della disuguaglianza tra gli uomini* in Id., *Discorsi*, a cura di L. Luporini, traduzione di R. Mondolfo, Milano, Rizzoli, 1997.

²⁰⁰ Cfr. J. Rousseau, *Emilio*, a cura di P. Massimi, Milano, Mondadori, 2004.

di sé nell'«amor proprio», che per Rousseau corrisponde all'egoismo. Ciò nonostante, la prospettiva storicistica del filosofo contempla la possibilità di un'evoluzione costruttiva per l'umanità tramite l'avvento di una *raison* capace di costituire un'elevata forma di giustizia morale che funga da salvaguardia per l'ordine sociale.²⁰¹ Pur muovendo per diversi aspetti dalla filosofia rousseauiana, Leopardi se ne distacca sia per quanto concerne quest'ultima deriva progressistica sia relativamente alla bipartizione tra «amor di se stesso» e «amor proprio»²⁰²: nella concezione del poeta queste due espressioni hanno valore sinonimico, mentre sono i concetti di «amor proprio» e di «egoismo» a risultare segnati da una relazione complessa che verrà approfondita nel corso di questo capitolo. Nel sistema semantico leopardiano l'espressione «amor proprio» si mostra pertanto declinata in modo particolarmente dettagliato e originale: sia per quest'ultima ragione sia perché si tratta di una locuzione inclusa nell'*Indice del mio Zibaldone*, nel presente studio essa viene considerata come un'unità lemmatica inscindibile.

La valenza strutturale che Leopardi assegna all'espressione «amor proprio» equivale a quella di «principio universale»²⁰³ di ogni disposizione degli esseri viventi ed è destinata a restare di fondo la medesima nell'opera del poeta; a variare in misura problematica sono le aree tematiche in cui essa viene collocata, le quali si implicano l'un l'altra (determinando di volta in volta l'emersione di connotazioni semantiche più specifiche): l'«amor proprio» in relazione alla meccanica della vita; l'«amor proprio» nell'animo dell'individuo; l'«amor proprio» nelle dinamiche interpersonali; l'«amor proprio» in rapporto al concetto di “patria” – in quest'ultimo caso l'amor proprio appare strettamente implicato con il discorso dell'evoluzione

²⁰¹ Riguardo alla genesi e alle principali evoluzioni del concetto di «amor proprio» nel panorama europeo (e nel pensiero leopardiano) si veda Balzano, *La questione dell'amor proprio*, in Id., *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., pp. 15-46.

²⁰² In merito alla differenza tra l'«amor di sé» di Rousseau e l'«amor proprio» di Leopardi si segnalano in particolare gli interventi di E. Circeo, *Leopardi e i filosofi materialisti del Settecento*, in «Trimestre», IX, 1976, 1-2, pp. 3-15; e di A.C. Bova, *Illaudabil meraviglia. La contraddizione della natura in Giacomo Leopardi*, Napoli, Liguori, 1992, pp. 44-49.

²⁰³ *Zib.* 57.

storica delle società umane (argomento che sarà affrontato negli ultimi due capitoli della tesi: «*Amor patrio*» e «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*).

Le prime due prospettive attirano nel proprio campo semantico co-occorrenze, aggettivi e forme verbali inerenti specialmente alle proprietà ontologiche dell'«amor proprio», la terza coinvolge il discorso etico e sociale, mentre la quarta declina i nuclei speculativi dell'«amor proprio» soprattutto in chiave storico-antropologica. A mostrarsi versatile è dunque lo spettro tematico dell'elemento primigenio qualificato con la denominazione di «amor proprio», dal momento che si tratta di un fattore eziologico le cui multiformi configurazioni (passioni, sentimenti, qualità, desideri, ecc.) agiscono in qualità di circuiti semantici centripeti.

Pur rappresentando il motivo originario di ogni proprietà degli esseri viventi, e dunque contenendole in potenza tutte quante, l'espressione «amor proprio» non è dotata di un particolare grado di evocatività; si nota peraltro che essa viene esclusa dalla poesia²⁰⁴ e appare dislocata in misura decisamente sproporzionale tra il consistente numero di presenze nello *Zibaldone*, ben 282, e quello esiguo riscontrato negli altri testi: *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (10), *Epistolario* (6), *Pensieri* (5), *Operette morali* (4), *Dissertazioni filosofiche* (1) – anche la variante sinonimica «amor di se stesso» compare in misura maggiore nello *Zibaldone* (15), con un'interessante concentrazione nelle *Dissertazioni filosofiche* (10): *Sopra alcune qualità dell'animo umano, che non sono nè vizj nè virtù*: (8); *Sopra la virtù morale in generale* (1); *Sopra le doti dell'anima umana* (1) e una sola occorrenza nelle *Operette morali*, opera in cui si annovera anche una presenza di «amore di se medesimo». Il fatto che la locuzione «amor proprio» non figuri in nessuna opera poetica e compaia in differenti tipi di prose²⁰⁵ con un'evidente superiorità numerica nello *Zibaldone* – ritagliandosi uno spazio esclusivo

²⁰⁴ Da notare non solo la totale esclusione di «amor proprio» dalla lirica ma anche dalle prose di natura memoriale e sentimentale (come le *Memorie del primo amore*).

²⁰⁵ Tra i contributi degli ultimi anni, per una feconda incursione trasversale nelle grandi questioni leopardiane che caratterizzano la variegata produzione prosastica del poeta, si veda N. Bellucci, *Itinerari leopardiani*, Roma, Bulzoni, 2012.

nella grande famiglia lessicale della categoria amorosa leopardiana, all'interno della quale tutte le altre macro-configurazioni della voce «amore» possiedono delle ricorrenze liriche – è riconducibile al tipo di interesse che il poeta nutre nei confronti del soggetto «amor proprio», un interesse di natura speculativa e dunque indirizzato molto più alla riflessione sulla struttura ontologica dell'«amor proprio» rispetto al suo impiego lessicale nell'ambito di altri argomenti. Il poeta si interroga a fondo sulle plurime qualità, sugli ambigui funzionamenti e sulle polimorfe declinazioni dell'elemento «amor proprio», al punto da delimitare l'uso dell'espressione nella stragrande maggioranza delle occasioni al personale laboratorio di interrogazione zibaldoniano – le cui dense pagine degli anni 1821-23 ne esplorano sia la costellazione ontologica sia l'area antropologica ed etica – e ricavando per essa uno spazio invece modesto, seppur talora significativo, nella produzione destinata alla pubblicazione.

Inizialmente l'amor proprio compare nell'ancora sommaria definizione ricavata da Aristotele di «un certo naturale istinto, per cui l'uomo è spinto a ricercare ciò, che sembrargli bene, ed a fuggire ciò, che sembrargli male»²⁰⁶, ed è inserito in varie occasioni, con la denominazione di «amor di se stesso», all'interno della *Dissertazione sopra alcune qualità dell'animo umano, che non sono né vizi né virtù* tra le tante questioni della filosofia aristotelica, al centro delle quali figura l'amicizia: «Dalla definizione di amor di se stesso chiaramente comprendesi, che l'uomo sebbene possa amar l'amico quanto se stesso, nondimeno ama con più forza se stesso, che l'amico [...] Contutto ciò non può dirsi, che l'amor di se stesso si opponga all'amicizia giacché l'uomo essendo spinto da questo a ricercare il proprio bene, ne verrà tratto ancora a ricercar l'amicizia la quale è uno de' maggiori beni, che l'uomo in vita posseder possa»²⁰⁷; nell'ambito di un discorso più specificamente morale, il soggetto «amor proprio» presenta un'occorrenza degna di menzione anche in *Sopra le virtù morali in particolare*

²⁰⁶ *Dissertazione sopra alcune qualità dell'animo umano, che non sono né vizi né virtù*, TPP, p. 719.

²⁰⁷ *Ibidem*.

(l'unica occorrenza che nelle *Dissertazioni* corrisponde all'espressione «amor proprio» e non alla formula sinonimica «amor di se stesso»): «Colui, che per una specie d'amor proprio non s'induce, che a stento a lodar gli altri cade nel difetto della virtù»²⁰⁸.

Come già segnalato in precedenza, è però nei numerosi pensieri dello *Zibaldone* che la locuzione «amor proprio» acquisisce una configurazione fortemente distintiva nella filosofia leopardiana; sul versante letterario, a dividerne con lo *Zibaldone* l'impiego speculativo sono le *Operette morali*, opera che, pur presentando solo quattro occorrenze di «amor proprio» – cui vanno aggiunte «amore di se stesso» (1) e «amore di se medesimo» (1) – attribuisce al tema dell'amore per sé stessi una notevole importanza. Rispetto allo *Zibaldone*, tuttavia, nelle *Operette morali* l'ambito tematico di «amor proprio» resta quasi sempre vincolato all'argomento dell'infelicità umana: nei testi è infatti centrale la diramazione semantica di «amor proprio» direttamente connessa a questo argomento, l'«amore della propria felicità», mentre la significazione di «principio universale» figura unicamente nell'esclusiva valenza meccanicistica di «forza della materia»²⁰⁹ del *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*²¹⁰.

Dal fronte ontologico «amor proprio» si sposta in contesti riguardanti i costumi delle nazioni all'interno del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, e verso connotazioni di carattere più strettamente antropologico-sociale nei passi che interessano i *Pensieri*. Sebbene in misura molto meno significativa rispetto agli altri testi, l'espressione «amor proprio» richiama nell'*Epistolario* aree semantiche esistenzialiste e fenomenologiche.

²⁰⁸ TPP, p. 714.

²⁰⁹ OM, p. 481.

²¹⁰ In riferimento alla questione del materialismo leopardiano nel *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*, tra i contributi degli ultimi decenni si vedano: E. Bigi, *Materialismo e fantasia nel «Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco»*, «Giornale storico della letteratura italiana», CXVI, 1999, pp. 1-15; E. Landoni, *Il realismo nella ricerca della verità. Il «Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco» e alcune annotazioni di metodo*, in Ead., *Questo deserto, quell'infinita felicità. La lingua poetica leopardiana oltre materialismo e nichilismo*, Roma, Studium, 2000, pp. 87-97.

2.

ONTOLOGIA DELL'«AMOR PROPRIO».

PROPRIETÀ FONDAMENTALI

Nella teoresi leopardiana – in particolare all'interno dello *Zibaldone* – l'amor proprio assume una configurazione estremamente peculiare che nella maggioranza dei casi attira nuclei di significazione riferiti agli aspetti nevralgici della sua natura: le sue proprietà e la sua forza di azione, definite con un'aggettivazione indeterminata e spesso relativa al suo carattere multiforme; le sue incongruenze ontologiche, all'interno delle quali gravita l'apparato speculativo vita/natura/ragione; la sua funzione nelle dinamiche dell'animo umano, in cui è coinvolta la teoria del piacere; la sua «massa» (la quantità), che si connette al discorso «vita interna»/«vita esterna» e ai due contrapposti universi semantici: «antichi-giovani-molto amor proprio-entusiasmo-eroismo»/«moderni-vecchi-poco amor proprio-indifferenza-egoismo».

Solo in virtù della sua condizione preliminare di «necessaria conseguenza della vita»²¹¹, l'«amor proprio» può accedere alla strutturale significazione di «principio universale»²¹² di tutti i vizi, tutte le virtù, tutti i desideri e tutti i sentimenti. Secondo tale valore onnicomprensivo che lo qualifica come «primissimo ed essenziale principio e perno di tutta quanta la macchina naturale»²¹³, l'«amor proprio», pur restando di fondo «una passione sola, primitiva, essenziale»²¹⁴, risulta il soggetto più

²¹¹ *Zib.* 389 (8 dicembre 1820).

²¹² Cfr. *Zib.* 57: «Il principio universale dei vizi umani è l'amor proprio in quanto si rivolge sopra lo stesso essere, delle virtù, lo stesso amore in quanto si ripiega sopra altrui, sia sopra gli altrui, sia sopra la virtù, sia sopra Dio ec.»; cfr. *Zib.* 878: «Ma siccome l'amor proprio può prendere diversissimi aspetti, in maniera, ch'essendo egli l'unico motore delle azioni animali, esso stesso che è ora egoismo, un tempo fu eroismo, e da lui derivano tutte le virtù non meno che tutti i vizi».

²¹³ *Zib.* 1458.

²¹⁴ Cfr. *Zib.* 2490-2491 (22 giugno 1822): «Non v'è passione che non sia amor proprio, e tutte sono un effetto suo non distinto dalla causa, e non esistente fuor di lei, la quale opera ora

camaleontico esistente nell'universo e pertanto larga parte dell'aggettivazione a esso riferita si connette proprio a tale peculiarità: il «centiforme amor proprio»²¹⁵, che produce gli effetti più complessi e variegati possibili, è invero «conformabile, coltivabile, modificabile, sviluppabile, suscettivo d'incremento»²¹⁶ come le altre qualità. Di più: le racchiude tutte quante insieme²¹⁷. Animando ogni qualità e ogni passione degli esseri viventi – tutte le passioni non sono che sembianze differenti dell'«amor proprio»²¹⁸ – l'«amor proprio» muta indissolubilmente assieme allo spirito dell'uomo, divenendo di secolo in secolo più consapevole e infelice²¹⁹. In quanto formula di amore primigenia e perpetua, l'«amor proprio» si contraddistingue per una forma di dualismo congenita: esso è «illimitato» e «infinito» per origine – senza limiti né misura né per arco di tempo né per estensione – ma «indefinito» dal punto di vista della «forza», ossia rispetto alla sua possibilità di azione²²⁰. Tale spinosa

così, e si chiama superbia, ora così, e si chiama ira, ed è sempre una passione sola, primitiva, essenziale. Dimodo che le passioni sono piuttosto azioni ch'effetti dell'amor proprio, cioè non sono figlie sue in maniera che ne ricevano un'esistenza propria, e separata o separabile da lui».

²¹⁵ Cfr. *Zib.* 1432 (1 agosto 1821): «Ed è questo un effetto semplicissimo di quel centiforme amor proprio, che produce gli effetti i più svariati e contrari».

²¹⁶ *Zib.* 2490.

²¹⁷ «Di più l'amor proprio essendo una qualità del vivente, e queste qualità, come ho provato in più luoghi, essendo disposizioni, e queste disposizioni conformabili, e che possono fruttificare e produrre delle facoltà, e questo massimamente nell'uomo, ne segue che l'amor proprio, specialmente nell'uomo, è conformabile e coltivabile come le altre qualità. Anzi tanto più quanto egli abbraccia tutte le qualità dell'*animo* del vivente», *Zib.* 2489.

²¹⁸ «Tutto è amor proprio nell'uomo» (*Zib.* 508): ogni affetto, sentimento e passione non è altro che una modificazione, divisione o produzione di questa inclinazione primordiale – tutte le passioni sono azioni dell'amor proprio, non suoi effetti, per cui non possono avere una vita autonoma da esso – tanto che l'«amor proprio» è responsabile anche della nascita di sentimenti dalla parvenza equivoca, come l'«amore della vita», il quale verrà analizzato nel paragrafo «*Amore proprio*», «*Amore della vita*» e «*Amore della propria felicità*» nelle «*Operette morali*». *Interconnessioni*.

²¹⁹ «E siccome ho provato che l'infelicità dell'animale è sempre in ragion diretta dell'attività del suo amor proprio, così resta chiaro, e perchè l'uomo sia naturalmente meno felice degli altri animali, e perchè a misura ch'egli s'incivilisce, il che accresce di mano in mano l'attività dell'amor proprio, egli divenga ogni giorno più infelice, necessariamente, e quasi per legge matematica», *Zib.* 2490.

²²⁰ Cfr. *Zib.* 389-390 (8 dicembre 1820) e soprattutto *Zib.* 610-11 (4 febbraio 1821): «Neanche l'amor proprio è infinito, ma solamente indefinito. Non è infinito, dico io non già secondo l'origine e il significato proprio di questa voce, ma secondo la forza che le sogliamo attribuire: come diciamo che Dio è infinito, perchè contiene perfettamente e realmente in se stesso tutta l'infinità. Laddove sebbene l'uomo, e qualunque vivente, si ama senza confine

ambivalenza è ravvisabile in primo luogo nel meccanismo dell'inclinazione ad «amarsi», ovvero ad “ambire al bene di sé stessi”, “bene” che nel sistema teoretico leopardiano si esprime nell'innata propensione, totalmente autoriferita, a «determinarsi piacevolmente verso gli oggetti»²²¹. «L'immaginarsi di essere il primo ente della natura e che il mondo sia fatto per noi»²²² equivale a un pensiero naturale dell'essere umano, pensiero responsabile dell'origine di un'inevitabile catena di conseguenze esistenziali che rappresentano le infinite declinazioni sottoforma di desideri dell'amor proprio, aventi tutte di fondo il medesimo obiettivo: il proprio bene. Cosicché il «desiderio del piacere» che – essendo onnipresente e inscindibile dall'uomo al pari del pensiero – risulta una facoltà spirituale, attinge la propria origine dall'amor proprio²²³, considerato da Leopardi nel seguente pensiero come l'elemento più materiale dei viventi:

veruno, e l'amor proprio non ha limiti nè misura, nè per durata nè per estensione, contuttociò l'animo umano o di qualunque vivente non è capace di un sentimento il quale contenga la totalità dell'infinito, e in questo senso dico io che l'amor proprio non è infinito: e che quantunque non abbia limiti, non deriva da questo che l'animo nostro abbia niente d'infinito, non più che quello di qualsivoglia animale. E così non si può dedur nulla in questo proposito, dalla infinità dei nostri desideri, conseguenza della sopraddetta e spiegata infinità dell'amor proprio. Nè dalla nostra infinita, o vogliamo dire indefinita capacità di amare, cioè di essere piacevolmente affetti e inclinati verso gli oggetti; conseguenza dell'infinito amor del piacere, il quale deriva immediatamente e necessariamente dall'amor proprio infinito, o senza limiti nè misura».

²²¹ *Zib.* 388-389.

²²² *Zib.* 390. A tal proposito, proponiamo un breve parallelismo con un brano dell'*Ortis* (opera che annovera tre occorrenze della locuzione «amor proprio») dove l'espressione «amor proprio» è connessa a un'analoga prospettiva in cui l'uomo si reputa il centro dell'universo: «Io non lo so; ma, per me, temo che Natura abbia costituito la nostra specie quasi minimo anello passivo dell'incomprensibile suo sistema, dotandone di cotanto amor proprio, perché il sommo timore e la somma speranza creandoci nella immaginazione una infinita serie di mali e di beni, ci tenessero pur sempre affannati di questa esistenza breve, dubbia, infelice. E mentre noi serviamo ciecamente al suo fine, essa ride del nostro orgoglio che ci fa reputare l'universo creato solo per noi, e noi soli degni e capaci di dar leggi al creato», *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, cit., p. 74.

²²³ In questo caso si propone un paragone con un brano dell'*Ortis* dove «figlio» dell'amor proprio è invece un differente tipo di desiderio, non rivolto a un'idea vaga e infinita dei propri piaceri futuri, bensì al ricongiungimento con i propri cari e col proprio passato: «credo che il desiderio di sapere e ridire la storia de' tempi andati sia figlio del nostro amor proprio che vorrebbe illudersi e prolungare la vita unendoci agli uomini ed alle cose che non sono più, e facendole, sto per dire, di nostra proprietà. Ama la immaginazione di spaziare fra i secoli e di possedere un altro universo», *Ivi*, p. 50.

E il desiderio del piacere essendo una conseguenza della nostra esistenza per se, e per ciò solo infinito, e compagno inseparabile dell'esistenza come il pensiero, tanto può servire a dimostrare la spiritualità dell'anima umana, quanto la facoltà di pensare. Anzi è notevole come quel sentimento che pare a prima giunta la cosa più spirituale dell'animo nostro [...] sia una conseguenza immediata e necessaria (nella nostra condizione presente) della cosa più materiale che sia negli esseri viventi cioè dell'amor proprio e della propria conservazione (*Zib.* 180).

Dal desiderio del piacere alla sua proiezione sublimata e onnicomprensiva, l'amore della felicità, la sostanza del discorso non cambia: l'essere umano vive inseparabilmente da tale aspirazione viva, cocente, perpetua ed essenziale rivolta a un piacere infinito evocato dall'immaginazione – aspirazione che, dal punto di vista dell'impossibile riscontro nella finitudine del reale²²⁴, diviene il più tormentoso stillicidio umano, ben peggiore dei «mali parziali»²²⁵.

²²⁴ I momenti di reale soddisfazione consentiti all'amor proprio non possono nascere infatti dall'esaudimento di un desiderio – il cui valore nella teores leopardiana risulta particolarmente complesso – ma dal versante opposto dell'estremo dolore: «Virgilio volle qui esprimere [...] quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente, e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; [...] nel vedere insomma e sentire vivacemente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti, e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua intera sventura [...] L'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi [...] come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente come capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; [...] E questo è ciò che ci procura il detto piacere, il quale non è in somma che una pura straordinaria soddisfazione dell'amor proprio. E questa soddisfazione dove la prova egli l'amor proprio? Nell'estrema e piena disperazione. E donde gli viene, in che si fonda, che soggetto ha? L'eccesso, l'irremediabilità del proprio male», *Zib.* 2218-2219. A tal proposito si segnala il contributo di Allegrini dedicato al lemma «disperazione»: «la specificità del piacere della *disperazione* non va rintracciata tanto nella

Invero, quando si prendono in considerazione i due elementi menzionati, l'«amore del piacere» e l'«amore della felicità», nell'universo semantico dell'amor proprio entra in campo la teoria del piacere, la quale trasferisce temporaneamente il valore di «amor proprio» da quello di «principio universale» a quello circoscritto e unidirezionale di “desiderio infinito del proprio bene”, accezione in base alla quale l'amor proprio si trova intrappolato nel sadico congegno naturale che lo ha creato per generare desideri inesauribili senza tuttavia dotarlo di una facoltà infinita²²⁶.

«Come ogni specie vivente l'uomo è prima di tutto desiderio. Ma l'animale-uomo è dotato d'immaginazione, componente essenziale della plasticità della sua natura e quindi della sua storicità. [...] il combinarsi di desiderio vitale [...] e di immaginazione produce una miscela

momentanea interruzione del desiderio, quanto in una nuova lusinga dell'amor proprio di un soggetto che – soprattutto se la *d.* è “estrema e piena” (*Zib.* 2219) – si compiace con stupore (e coll'immaginazione) di essere capace di immensa sventura e di immenso dolore; si tratta, insomma, per usare le parole dell'autore, di una “pura straordinaria soddisfazione dell'amor proprio”, V. Allegrini, *Disperazione*, in *Lessico leopardiano 2016*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Roma, Sapienza università editrice, 2016, pp. 41-42.

²²⁵ Cfr. *Zib.* 1554-1555 (24 agosto 1821): «In questo presente stato di cose, non abbiamo gran mali, è vero, ma nessun bene; e questa mancanza è un male grandissimo, continuo, intollerabile, che rende penosa tutta quanta la vita, laddove i mali parziali, ne affliggono solamente una parte. L'amor proprio, e quindi il desiderio ardentissimo della felicità, perpetuo ed essenzial compagno della vita umana, se non è calmato da verun piacere vivo, affligge la nostra esistenza crudelmente, quando anche non v'abbiano altri mali. E i mali son meno dannosi alla felicità che la noia ec. anzi talvolta utili alla stessa felicità. L'indifferenza non è lo stato dell'uomo; è contrario dirittamente alla sua natura, e quindi alla sua felicità».

²²⁶ Cfr. il *Dialogo di Malambruno e Farfarello*, il *Dialogo della Natura e di un'Anima* e, soprattutto, il *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* (i quali verranno presi in esame nel paragrafo «Amor proprio», «Amore della vita» e «Amore della propria felicità» nelle «Operette morali». *Interconnessioni*). Osservando i motivi del desiderio e del piacere da una prospettiva che esclude il piano del soddisfacimento reale, è possibile rilevare la distanza tra la concezione leopardiana e quella edonistica settecentesca, una distanza messa proficuamente a fuoco da Aloisi, la quale ha posto in discussione la generale tendenza a interpretare la teoria leopardiana del piacere «sullo sfondo dell'edonismo illuminista», tendenza che porta ad attribuire sommariamente a Leopardi «una teoria del “piacere negativo” [...] Nel *Discorso sopra l'indole del piacere e del dolore*, Pietro Verri aveva affermato che il piacere (sia esso fisico o morale) consiste in una rapida cessazione del dolore. [...] Data la natura solo negativa del piacere, non deve stupire – ne conclude Verri – che l'uomo, anche senza avvedersene, arrivi talvolta a risvegliare in se stesso “delle sensazioni in quietissime e penosissime per sentirle rapidamente cessare”» Aloisi, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, cit., p. 42. Secondo la lettura di Aloisi, la rottura concettuale operata da Leopardi rispetto a questa posizione (che Verri riprendeva, tra le altre, dalle teorie di Locke) risulta evidente fin sa subito e costituisce una precisa derivazione dell'amor proprio: «Nell'uomo e in ogni altro essere vivente il primo impulso che scaturisce dalla vita stessa, come conseguenza immediata dell'amor proprio, non è la fuga dal dolore, ma la ricerca positiva del piacere, vale a dire, spinozianamente, la tendenza verso la felicità o la perfezione della propria natura [...] Per Leopardi la vera antinomia non si gioca più tra piacere e dolore, ma tra piacere e noia, pensati come due diversi gradi d'intensità della vita o del desiderio», ivi pp. 42-48.

straordinaria e pericolosa: il desiderio di una felicità senza limiti, immensa, infinita, ontologicamente impossibile»²²⁷.

Così il desiderio che ha l'uomo di amare, è infinito non per altro se non perchè l'uomo si ama di un amore senza limiti. E conseguentemente desidera di trovare oggetti che gli piacciono, di trovare il buono (intendendo per buono anche il bello, e tutto ciò che affetta gradevolmente qualunque delle nostre facoltà); desidera dunque di amare, ossia di determinarsi piacevolmente verso gli oggetti. E lo desidera senza confini, tanto rispetto al numero di questi oggetti, quanto rispetto alla misura della loro bontà, amabilità, piacevolezza. Questo è desiderio innato, inerente, indivisibile dalla natura non solo dell'uomo, ma di ogni altro vivente, perchè è necessaria conseguenza dell'amor proprio, il quale è necessaria conseguenza della vita. Ma non prova che la facoltà di amare sia infinita nell'uomo: e così il desiderio infinito di conoscere non prova che la sua facoltà di conoscere sia infinita: prova solamente che il suo amor proprio è illimitato o infinito (*Zib.* 388-389-390; 8 dicembre 1820).

A un livello più esteso, nell'orizzonte della grande contraddizione connaturata all'«amor proprio», entra in scena direttamente l'ente della Natura, dal momento che l'amor proprio impedisce all'uomo di essere «perfettamente buono», ove per «buono» Leopardi intende “congruente alla legge naturale”:

²²⁷ C. Luporini, *Leopardi progressivo*, Roma, Editori Riuniti, 2018, p. 138.

Che in natura occorrano molti accidenti contrari al di lei sistema, senza guastarlo ec. è vero. Ma l'amor proprio non è accidente, anzi primissimo ed essenziale principio e perno di tutta quanta la macchina naturale. Ora è certissimo che l'amor proprio impedisce all'uomo sì nello stato naturale, sì molto più in qualunque altro, di poter mai essere perfettamente buono, cioè di pensieri e di opere perfettamente e perpetuamente consentaneo alla legge che chiamano naturale. E l'impedisce non in cose leggere, ma principalissime, non di rado, ma tutto giorno (*Zib.* 1458-1459; 6 agosto 1821).

Osservata tuttavia da una prospettiva ulteriore, quella che caratterizza l'amor proprio non è una contraddizione che si trova in conflitto con la Natura, bensì un paradosso che riflette le innumerevoli incongruenze della realtà. Rappresentando l'infinita costellazione dei desideri umani impossibili da soddisfare e al tempo stesso l'unica potenziale «fonte di piaceri»²²⁸, l'«amor proprio» incarna difatti sia il maggior artefice dell'infelicità umana sia il presupposto per l'ideale raggiungimento della felicità, divenendo un simbolo universale di quella macchina contraddittoria che è la Natura stessa:

L'amor proprio è incompatibile colla felicità, causa della infelicità necessariamente, se non vi fosse amor proprio non vi sarebbe infelicità, e da altra parte la felicità non può aver luogo senz'amor proprio, come ho provato altrove, e l'idea di quella suppone l'idea e l'esistenza di questo. Del resto e in generale è certissimo che nella natura delle cose si scuoprono mille contraddizioni in mille generi e di mille qualità, non delle apparenti, ma delle dimostrate con tutti i lumi e l'esattezza la

²²⁸ Lettera a Carlo Leopardi, Roma 6 dicembre 1822, *TPP*, p. 1225.

piú geometrica della metafisica e della logica; e tanto evidenti per noi quanto lo è la verità della proposizione Non può una cosa a un tempo essere e non essere. Onde ci bisogna rinunciare alla credenza o di questa o di quelle. E in ambo i modi rinunzieremo alla nostra ragione (*Zib.* 4100; 2 giugno 1824).

3.

LA TEORIA DELLA «MASSA»

La quantità di amor proprio presente nei viventi costituisce un motivo ontologico fondamentale e destinato a subire trasformazioni sostanziali nella concezione leopardiana. In un primo momento, nel novembre del 1821, il poeta si mostra persuaso che la «massa dell'amor proprio» resti la medesima dalla nascita alla morte di ogni vivente e che faccia palpitare in misura eguale tutti gli esseri del mondo:

Non solo l'uomo o il vivente non può perder l'amor proprio, ma neanche perderne una menoma parte in sua vita (per quanto i diversissimi aspetti che prende questa passione possano far credere in contrario) [...] Giacchè anche l'amor proprio come non può scemare, così non può mai crescere in verun individuo, dal principio della vita alla fine. [...] La massa dell'amor proprio è altresì precisamente la stessa in ciascun vivente di qualsivoglia specie (*Zib.* 2154-2155; 23 novembre 1821).

Nel giugno successivo, il 1822, il poeta confuta questa precedente teoria sostenendo che la capacità quantitativa dell'amore verso sé stessi sia regolata da un rapporto di diretta proporzionalità con la forza del proprio intimo senso vitale (implicitamente distinto dall'amor proprio). Ogni azione dell'essere vivente deriva dalla maggiore o minore «massa» di amor proprio, la quale a propria volta dipende dalla maggior o minor forza di «vita interna»²²⁹, l'attività dell'anima, definita sia in termini di

²²⁹ Per un approfondimento del motivo semantico denominato «vita interna» si veda il paragrafo «*Amor proprio*», «*Amore della vita*» e «*Amore della propria felicità*» nelle «*Operette morali*». *Interconnessioni*.

«sentimento della vita»²³⁰ sia in qualità di «sostanza sensitiva e concettiva»²³¹.

Tutti gli uomini e tutti gli animali amano se stessi nè più nè meno secondo la misura ed energia della loro vitalità. Quindi non mi par più vero quel ch'io dico altrove, che la quantità dell'amor proprio sia precisamente uguale in ciascun vivente. Perocchè le diverse specie di viventi, e i diversi individui d'una medesima specie, e questi medesimi individui in diversi tempi e circostanze hanno relativamente diverse somme di vitalità. Come altre specie hanno più spiriti, altre meno. E fra queste l'umana ne ha più di tutte. Ma fra gli uomini altri n'hanno più, altri meno: ed anche naturalmente questi nasce con più, questi con meno talento [...] Quindi anche l'amor proprio fa progressi, come ne fa lo spirito umano, ed è maggiore non solo in una specie o individuo naturalmente più vivo e sensitivo, ma anche in un individuo colto rispetto ad uno non colto, in un secolo colto rispetto ad un altro meno colto, in una nazione civile rispetto a una barbara, e in uno individuo medesimo, è maggiore dopo lo sviluppo delle sue qualità o disposizioni sensitive, sentimento, vitalità, ingegno, è maggiore, dico, che non era prima (*Zib.* 2488-2490).

L'amor proprio risiede nell'animo. [...] Gli uomini sensibili, di cuore, di fantasia; insomma di animo mobile, suscettibile, e più vivo in una parola che gli altri, sono delicati e deboli di complessione, e ciò così ordinariamente, che il contrario, cioè molta e straordinaria sensibilità ec. in un corpo forte, sarebbe

²³⁰ Anche per quanto concerne il «sentimento della vita», nella sostanza equivalente alla «vita interna», rimando al paragrafo «*Amor proprio*», «*Amore della vita*» e «*Amore della propria felicità*» nelle «*Operette morali*». *Interconnessioni*.

²³¹ *Zib.*. 2411 (2 maggio 1822).

un fenomeno. La vita è il sentimento dell'esistenza. Questo è tutto in quella parte dell'uomo, che noi chiamiamo spirituale. Dunque la maggiore o minor vita, e quindi amor proprio e infelicità, si dee misurare dalla maggior forza non del corpo ma dello spirito (*Zib.* 3922-3923).

In entrambi i passi citati, Leopardi associa all'«amor proprio» numerosi riferimenti semantici di natura positiva, come la mobilità, la vivacità, la delicatezza, la sensibilità, i quali presuppongono tuttavia un nuovo paradossale conflitto: più un individuo possiede tali virtù più è destinato a vivere una condizione esistenziale maggiormente disgraziata rispetto a chi non le possiede²³²: sono infatti i selvaggi, gli ignoranti e i superficiali²³³, e non certo i “mobili di animo”, le persone meno infelici²³⁴. Quando l'animo è meno vivace ed esigente, esso possiede una minore quantità di amor proprio e dunque percepisce in modo ridotto l'infelicità – una realtà riscontrabile anche a partire dalle influenze

²³² Si tratta di una realtà riscontrabile anche su scala nazionale: «Tra le nazioni umane le settentrionali, più forti di corpo, men vive di spirito, sono meno infelici delle meridionali. Tra gl'individui umani i più forti di corpo, men delicati di spirito, sono meno infelici», *Zib.* 3924.

²³³ «Il selvaggio e per natura del suo corpo e de' suoi costumi e della sua società, essendo men vivo di spirito, cioè propriamente men vivo, è meno infelice del civile, senza paragone alcuno. Così il villano, l'ignorante, l'irriflessivo, l'uom duro, stupido, è o per natura o per abito, inerte di mente, d'immaginazione di cuore ec. ec. a paragone dell'uomo ec. La civiltà aumenta a dismisura nell'uomo la somma della vita (s'intende l'interna) scemando a proporzione l'esistenza (s'intende la vita esterna)», *Zib.* 3936 (28 novembre 1823).

²³⁴ Questa possibilità di avvertire in misura meno violenta gli assalti dell'infelicità si riverbera altresì nella capacità di gestire le sventure, le quali, al contrario di quanto si tenda a credere nell'immaginario collettivo, investono in maniera più devastante proprio i temperamenti forti poiché sono quelli dove l'aspirazione alla felicità, essendo più intensa, brucia di più: «Così una sventura particolare opera maggior effetto e più dolorosa impressione in un temperamento forte e vivo, e lo abbatte di più che non un temperamento debole, contro quello che parrebbe dovesse essere, e che il volgo crede e dice. E la causa di ciò, non è, come si suol dire, la maggior resistenza che un temperamento forte oppone alla sventura e al dolore, ma il maggior grado di vita, e quindi la maggiore intensità di amor proprio e il maggior desiderio di felicità, che nasce dal maggior vigore; nè qui ha che far la rassegnazione, o piuttosto essa non è altro che un sentir meno il dolore. Se il dolore faceva quasi una strage nell'uomo antico, siccome fa nel selvaggio; se gli antichi, come ora i selvaggi, erano portati dalla sventura fino alle smanie e al furore, a incrudelire contro il proprio corpo, al deliquio, al totale spossamento di forze, al deperimento della salute, all'infermità, alla morte o volontaria o naturale, ciò non proveniva, come si dice, dal non essere assuefatti al dolore», *Zib.* 2753-2754 (4 giugno 1823).

esercitate dai fattori climatici²³⁵ sull'animo umano, come ad esempio la languida e poco pretenziosa disposizione d'animo favorita dall'inverno rispetto a quella operosa e piena di aspettative che emerge in primavera. Tale meccanismo universale si manifesta in maniera lampante nel vibrante approccio all'esistenza dei giovani²³⁶, cui corrisponde il vigore dell'era antica, e nella rassegnazione degli uomini maturi, cui corrisponde l'attitudine della modernità:

La disperazione della natura è sempre feroce, frenetica, sanguinaria, non cede alla necessità, alla fortuna, ma la vuol vincere in se stesso, cioè coi propri danni, colla propria morte ec. Quella disperazione placida, tranquilla, rassegnata, colla quale l'uomo, perduta ogni speranza di felicità, o in genere per la condizione umana, o in particolare per le circostanze sue; tuttavolta si piega, e si adatta a vivere e a tollerare il tempo e gli anni; cedendo alla necessità riconosciuta; questa disperazione, sebbene deriva dalla prima [...], tuttavia non è quasi propria se non della ragione e della filosofia, e quindi specialmente e singolarmente propria de' tempi moderni. Ed ora infatti, si può dir che qualunque ha un certo grado d'ingegno e di sentimento, fatta che ha l'esperienza del mondo, e in particolare poi tutti quelli ch'essendo tali, e giunti a un'età matura, sono sventurati; cadono e rimangono sino alla

²³⁵ «Anche i climi, anche le stagioni, come influiscono sul più e sul meno della vita o vitalità, attività interna o esterna ec. debbono anche influire sul più e meno dell'amor proprio, e quindi anche dell'egoismo, e quindi anche della disposizione naturale alla misericordia, alla benevolenza ec.», *Zib.* 3296.

²³⁶ Cfr. *Zib.* 2495: «Quanto sia vero che l'amor proprio è cagione d'infelicità, e che com'egli è maggiore e più attivo, maggiore si è la detta infelicità, si dimostra per l'esperienza giornaliera. Perocchè il giovane non solo è soggetto a mille dolori d'animo, ma incapace ancora di godere i maggiori beni del mondo, e di goderli più che sia possibile, e nel miglior modo possibile, finchè il suo amor proprio, a forza di patimenti, non è mortificato, incallito, intormentito. Allora si gode qualche poco. Cosa osservata. Com'è anche osservatissimo che l'uomo è tanto più infelice quanto ha più e più vivi desideri, e che l'arte della felicità consiste nell'averne pochi e poco vivi ec.».

morte in questo stato di tranquilla disperazione. Stato quasi del tutto sconosciuto agli antichi, ed anche oggi alla gioventù sensibile, magnanima, e sventurata. Conseguenza della prima disperazione è l'odio di se stesso, (perchè resta ancora all'uomo tanta forza di amor proprio, da potersi odiare) ma cura e stima delle cose. Della seconda, la noncuranza e il disprezzo e l'indifferenza verso le cose; verso se stesso un certo languido amore (perchè l'uomo non ha più tanto amor proprio da aver forza di odiarsi) che somiglia alla noncuranza, ma pure amore, tale però che non porta l'uomo ad angustiarsi, addolorarsi, sentir compassione delle proprie sventure, e molto meno a sforzarsi, ed intraprender nulla per se, considerando le cose come indifferenti, ed avendo quasi perduto il tatto e il senso dell'animo, e coperta di un callo tutta la facoltà sensitiva, desiderativa ec. insomma le passioni e gli affetti d'ogni sorta; e quasi perduta per lungo uso, e forte e lunga pressione, quasi tutta l'elasticità delle molle e forze dell'anima. Ordinariamente la maggior cura di questi tali è di conservare lo stato presente, di tenere una vita metodica, e di nulla mutare o innovare, non già per indole pusillanime o inerte, che anzi ella sarà stata tutto l'opposto, ma per una timidità derivata dall'esperienza delle sciagure, la quale porta l'uomo a temere di perdere a causa delle novità, quel tal quale riposo o quiete o sonno, in cui dopo lunghi combattimenti e resistenze, l'animo suo finalmente s'è addormentato e raccolto, e quasi accovacciato. Il mondo è pieno oggidì di disperati di questa seconda sorta (come fra gli antichi erano frequentissimi quelli della prima specie). Quindi si può facilmente vedere quanto debba guadagnare l'attività, la varietà, la mobilità, la vita di questo mondo; quando tutti, si può dire, i migliori animi, giunti a una certa maturità, divengono incapaci di

azione, ed inutili a se medesimi, e agli altri (*Zib.* 618-620; 6 febbraio 1821).

Dalla lettura di questo significativo brano dello *Zibaldone*, si possono ricavare importanti dati lessicali che consentono di effettuare una macro-distinzione tra due principali e contrapposti mondi semantici²³⁷:

Amor proprio	Antichi e giovani moderni sensibili	Moderni e vecchi
Quanta Forza	Tanta	Poca
A che genere di disperazione porta	Feroce, frenetica, sanguinaria	Placida, tranquilla, rassegnata
Tipo di vita derivante dalla disperazione	Odio di sé ma anche cura e stima delle cose	Vita metodica, disprezzo, indifferenza, languido amore, noncuranza verso le cose

²³⁷ In precedenza a questa macro-classificazione effettuata in relazione alla «massa» dell'«amor proprio», Leopardi aveva prospettato un'altra differenziazione basata sulle priorità individuali dell'«amor proprio»: l'amor proprio più «comune»: considera più l'onorabilità della persona rispetto ai vantaggi materiali; l'amor proprio di certe «anime basse»: ha per oggetto prima i beni materiali rispetto alla dignità della persona; l'amor proprio di «certi uomini superiori»: denigra il disprezzo altrui ma si guarda al tempo stesso dai danni. Cfr *Zib.* 117: «La cagione di quello che dice Montesquieu, [...] è che l'uomo s'offende più del disprezzo che del danno. E la cagione di questo è l'amor proprio il quale considera più noi stessi che i nostri comodi. Vero è che certe anime basse non si curano del disprezzo, e non si dolgono che dei danni. La cagione è che in questi l'amor proprio essendo più basso, ha per oggetto prima i beni materiali che la stima l'onore la dignità della persona, i quali diremmo in certo modo beni spirituali. Per lo contrario ci sono ancora degli uomini superiori i quali disprezzando il disprezzo, si guardano però dai danni, perchè questi son cose reali, e il disprezzo appresso a poco ci nuoce tanto quanto noi lo stimiamo».

In generale, la condizione esistenziale che si trova in più acuto contrasto con l'amor proprio corrisponde alla «cognizione del proprio niente»²³⁸, una cognizione che, esprimendosi col profondo avvertimento dell'impossibilità di essere felici, nell'uomo maturo conduce generalmente alla rassegnazione, mentre nel giovane può tormentare l'amor proprio al punto da rendergli preferibile l'idea di togliersi la vita²³⁹. «Attraverso il *suicidio* l'uomo cerca di sottrarsi alla “cognizione del proprio niente” (*Zib.* 71) ed esprime così in modo superlativo l'amor proprio»²⁴⁰.

²³⁸ Cfr. *Zib.* 70-71: «Non v'ha forse cosa tanto conducente al suicidio quanto il disprezzo di se medesimo. Esempio di quel mio amico che andò a Roma deliberato di gittarsi nel Tevere perchè sentiva dirsi ch'era un da nulla. Esempio mio stimolatissimo ad espormi a quanti pericoli potessi e anche uccidermi, la prima volta che mi venni in disprezzo. Effetto dell'amor proprio che preferisce la morte alla cognizione del proprio niente».

²³⁹ In riferimento alla differenza tra il suicidio nell'antichità, che avveniva per rabbia verso il fato o gli dei, e quello della modernità, che si verifica per disprezzo verso sé stessi, si veda il recente intervento di J.L. Bertolio: «Gli antichi si uccidevano “per eroismo”, “per illusioni” o “per passioni violente” e sempre in quanto ritenevano le proprie sventure “individuali”, non comuni all'intera specie umana (*Zib.* 485); essi inoltre, di fronte ai mali e alle sventure, rivolgevano il proprio odio contro il fato, la necessità o gli dei, ricorrendo al *s.* come rimedio estremo. Al contrario, i moderni si uccidono per tedio, per noia, per fastidio verso la vita oppure per “malinconia” o per “amore” (*Zib.* 57) e sempre ritenendo se stessi degno oggetto di odio e furore. L'opposizione antichi/moderni si registra anche a livello statistico: in passato erano più numerosi i vecchi che i giovani suicidi, mentre nell'epoca moderna il desiderio continuamente frustrato ha fatto aumentare i suicidi tra i giovani e diminuirli tra i vecchi, che desiderano con minore intensità e si rassegnano più facilmente (*Zib.* 2988-89)», J.L. Bertolio, *Suicidio*, in *Lessico leopardiano 2016*, cit., pp. 129-131: p. 130.

²⁴⁰ Ivi, pp. 130-1. Alcuni anni più tardi, nel 1827, Leopardi affida tuttavia alla voce di Plotino un giudizio decisamente meno tollerante nei confronti del suicidio: nell'operetta l'amor proprio di chi si suicida viene qualificato infatti con una serie di aggettivi che denotano la diminuzione degli aspetti virtuosi di questo sentimento e l'accentuazione di quelli oscuri e meschini: «il più schietto, il più sordido, o certo il men bello e men liberale amore di se medesimo, che si trovi al mondo», *OM*, p. 561. In merito al rapporto tra l'amor proprio e il tema del suicidio nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio* rimando all'approfondimento presente nel paragrafo «*Amor proprio*», «*amore della vita*» e «*amore della propria felicità*» nelle «*Operette morali. Interconnessioni*».

4.

ORIZZONTE ETICO

L'«AMOR PROPRIO» TRA «EGOISMO» E «COMPASSIONE»

Nell'universo concettuale leopardiano, l'amor proprio rappresenta un fattore capace di esprimere in maniera esemplare l'incongruo fatto che nel meccanismo della nostra realtà elementi di per sé virtuosi producono effetti negativi in misura proporzionale alla loro pregevolezza: l'«amor proprio», che secondo Leopardi è di per sé «un bene sommo e necessario», genera difatti i due mali più gravi: l'infelicità a livello individuale e l'odio per gli altri sul piano sociale:

La natura non ha posto nel vivente l'odio verso gli altri, ma esso da se medesimo è nato dall'amor proprio per natura di questo. Il quale amor proprio è un bene sommo e necessario, e in ogni modo nasce per se medesimo dall'esistenza sentita, e sarebbe contraddizione un essere che sentisse di essere e non si amasse, come altrove ho dichiarato. Ma da questo principio ch'è un bene e che la natura non poteva a meno di porre nel vivente, e che anzi, senza l'opera diretta della natura, nasce necessariamente dalla stessa vita (onde la natura medesima, per così dire, lo aveva e lo ha, verso se stessa, indipendentemente dal suo volere) ne nasce necessariamente l'odio verso altrui, ch'è un male, perchè dannoso di sua natura alla specie, come ne nascono cento altre conseguenze, che sono mali, e producono di lor natura effetti dannosissimi, non

pure alla specie e agli altri individui, ma all'individuo medesimo (*Zib.* 3784-3785)

In relazione a questo stigma da cui l'amor proprio non può prescindere – il suo essere un sentimento esclusivo «di preferenza» (verso sé stessi)²⁴¹ che implica l'odio altrui²⁴² – la sua area di significazione viene a contatto con il proprio orizzonte etico, il quale coinvolge due fenomeni apparentemente opposti: l'egoismo e la compassione.

Sebbene in molti casi Leopardi utilizzi l'espressione «amor proprio» come sinonimo di «egoismo»²⁴³, il termine «egoismo» risponde in realtà a un funzionamento piuttosto articolato che lo porta ad acquistare connotazioni oblique nell'itinerario speculativo leopardiano. In *Zib.* 671, l'«egoismo» viene configurato come una delle numerosissime complessioni dell'«amor proprio», una sua generica manifestazione mal direzionata, mal gestita e orientata unicamente ai propri tornaconti personali – la quale risulta particolarmente spiccata e produttiva nell'era moderna, che è un'epoca egoista e barbara di per sé²⁴⁴:

²⁴¹ *Zib.* 872. Che si tratti di un sentimento «di preferenza» è un'idea radicata in Leopardi fin da giovanissimo: «Veggio bene che io usurpo momenti che dovrebbero esser sacri a tutta la Repubblica delle lettere, svolgendola da occupazioni utili alla universale letteratura, e ne ho rimorso; L'amor proprio è assai potente, e fa che si desideri per sé solo quello che dovrebbe impiegarsi pel bene di tutti», Lettera all'abate Angelo Mai, Recanati 31 agosto 1816, *TPP*, p. 1129.

²⁴² Cfr. *Zib.* 872-873, 895, 924. Gli effetti più evidenti dell'odio si riscontrano nell'organizzazione e nell'evoluzione storica delle società umane, in cui l'«amor proprio» è strettamente connesso all'«amor patrio» (a tal proposito, rimando al penultimo capitolo della tesi: «*Amor patrio*»).

²⁴³ Si veda ad esempio *Zib.* 2153-2154: «non solo l'egoismo o l'amor proprio si trova in qualunque azione, affetto ec. possibile all'uomo, ancorchè paia il più lontano, e il più contrario all'amor di se stesso, ma in questi medesimi atti, affetti ec.».

²⁴⁴ Leopardi esprime questa idea all'interno di una riflessione di natura linguistico-lessicale, dove afferma che la lingua evolve assieme allo spirito umano: «Lo spirito umano, e seco la lingua, va sin dove può; e l'uno e l'altra andranno certo più avanti, e scopriranno coll'analisi le parti dell'idea espressa da *genio*, ed applicheranno a queste parti o idee nuovamente scoperte, cioè distinte, nuove parole, o nuovi usi di parole. Così egoismo che non è amor proprio, ma una delle infinite sue specie, ed egoista ch'è la qualità del secolo, e in italiano non si può significare», *Zib.* 1236. Figlio dell'«egoismo» è tra l'altro il timore: «Onde si può dire che il timore è la perfezione e la più pura quintessenza dell'egoismo, perchè riduce l'uomo non solo a curar puramente le cose sue, ma a staccarsi anche da queste per non curar che il puro e nudo se stesso, ossia la nudissima esistenza del suo proprio individuo separata da

L'egoismo è inseparabile dall'uomo, cioè l'amor proprio, ma per egoismo, s'intende più propriamente un amor proprio mal diretto, male impiegato, rivolto ai propri vantaggi reali, e non a quelli che derivano dall'eroismo, dai sacrifici, dalle virtù, dall'onore, dall'amicizia ec. Quando dunque questo egoismo è giunto al colmo, per intensità, e per universalità; e quando a motivo e dell'intensità, e massime dell'universalità si è levata la maschera [...] allora la natura del commercio sociale [...] cangia quasi intieramente. [...] E così, per togliere un esempio dal passo cit. di Mad. di Lambert, si vede nel fatto che oggidì, il disprezzo degli altri, e la stima aperta e ostentata di se stesso, non solamente non è più così dannosa come una volta, ma bene spesso è necessaria, e chi non sa farne uso non guadagna nulla in questo mondo presente. Perchè gli altri non sono disposti ad accordarti spontaneamente, e in forza del vero, e del merito nulla, come di nessuna altra cosa, così neanche di stima, e bisogna quindi che tu la conquisti come per forza, e con guerra aperta e ostilmente, mostrandoti persuasissimo del tuo merito, ad onta di chicchessia, disprezzando e calpestando gli altri, deridendoli, profittando d'ogni menomo loro difetto, rinfacciandolo loro, non perdonando nulla agli altri, cercando in somma di abbassarli e di renderteli inferiori, o nella conversazione o dovunque con tutti i mezzi più forti (*Zib.* 671-673).

qualunque altra possibile esistenza. Fino le parti di se medesimo sacrifica l'uomo nel timore per salvarsi la vita, alla quale, e a quel solo che l'è assolutamente necessario in qualunque istante, si riduce e si rannicchia la cura e la passione dell'uomo nel timore», *Zib.* 2207.

In *Zib.* 3294-3295, il poeta circoscrive in maniera più nitida la sua idea di «egoismo» e ne approfondisce la segreta relazione con l'«amor proprio», complicando l'idea che si tratti semplicemente di una delle sue «infinite specie»: l'«egoismo» rappresenta rispetto all'«amor proprio» addirittura un elemento inversamente proporzionale. Così come l'«amor proprio» abbonda nelle persone ricche di mobilità d'animo e regredisce in chi è carente di vitalità, l'«egoismo» al contrario prospera negli individui animati da un sentimento della vita debole e precario, nel quale scemano parallelamente anche tutte le componenti virtuose dell'amor proprio (la sensibilità, il vigore ecc.).

Restringendo il discorso conchiudo in primo luogo, tanto esser lungi che l'egoismo sia in proporzion diretta dell'amor proprio, ch'egli n'è anzi in proporzione inversa; egli è segno ed effetto o della scarsezza e languidezza primitiva, o dello scemamento e affievolimento dell'amor proprio; egli abbonda maggiormente ed è maggiore ne' secoli, ne' popoli, nel sesso, negl'individui e nelle età di questi, in che la vita è minore, e quindi l'amor proprio più scarso, più debole e freddo (*Zib.* 3294-3295).

Essendo una presenza più forte negli animi meno vitali, l'«egoismo» non è solo un sentimento distintivo degli uomini moderni e degli uomini maturi, ma altresì delle donne, dei primitivi e delle bestie²⁴⁵:

²⁴⁵ «Da queste teorie s'èguita che le bestie, avendo meno vita dell'uomo, perocchè hanno meno spirito e più del materiale, e di ciò ch'esiste e non vive ec., debbano aver meno amor proprio, e più egoismo; e così è infatti: e che tra loro la specie men viva, come il polipo, la lumaca ec. Dev'esser la più egoista: e che scendendo ai vegetabili e quindi per tutta la catena

Conchiudo in secondo luogo che i vecchi e maturi, i moderni, gl'insensibili, le donne hanno maggiore egoismo e minore e men vivo amor proprio che i fanciulli e i giovani, gli antichi, i sensibili, gli uomini (perocchè quelli hanno men vita o vitalità, e l'egoismo è qualità o passione morta, ossia men vitale che si possa). E che per questa cagione sono naturalmente e men disposti e meno soliti di sacrificarsi per chi o per che che sia, di compatire efficacemente o inefficacemente, di beneficiare, di adoperarsi per altrui²⁴⁶: il che si vede effettivamente essere, e non può negarsi. (Altrettanto dicasi dei deboli e dei forti, degl'infelici abitualmente e degli abitualmente fortunati, e simili; tutte qualità alle quali corrisponde e dalle quali nasce in questi maggiore, in quelli minore vitalità, ed abito di maggiore o minore attività e vita)²⁴⁷ (*Zib.* 3295-3296).

delle creature, si può dir che più scema la vita più cresca l'egoismo, onde l'essere il più inorganizzato, sia in certo modo il più egoista degli esseri. ec.», *Zib.* 3295.

²⁴⁶ In merito al fatto che possedere uno scarso amor proprio comporti un animo meno virtuoso si veda anche il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*: «Un uomo senz'amor proprio, al contrario di quel che volgarmente si dice, è impossibile che sia giusto, onesto e virtuoso di carattere, d'inclinazioni, costumi e pensieri, se non d'azioni», *TPP*, p. 1022.

²⁴⁷ Cfr. *Zib.* 3291-93: «(Dal che seguirebbe che gli antichi fossero stati più infelici generalmente de' moderni, secondo che la infelicità è in proporzion diretta del maggiore amor proprio, come altrove ho mostrato: ma l'occupazione e l'uso delle proprie forze, la distrazione e simili cose, essendo state infinitamente maggiori in antico che oggidì; e il maggior grado di vita esteriore essendo stato anticamente più che in proporzione del maggior grado di vita interiore, resta, come ho in mille luoghi provato, che gli antichi fossero anzi mille volte meno infelici de' moderni: e similmente ragionisi de' selvaggi e de' civili: non così de' giovani e de' vecchi oggidì, perchè a' giovani presentemente è interdetto il sufficiente uso delle proprie forze, e la vita esterna, della quale tanto ha quasi il vecchio oggidì quanto il giovane; per la quale e per l'altre cagioni da me in più luoghi accennate, maggiore presentemente è l'infelicità del giovane che del vecchio, come pure altrove ho conchiuso)».

Secondo il brano citato la categoria degli egoisti appare dunque come la meno compassionevole esistente; nel capoverso successivo Leopardi annette tuttavia una postilla che contempla un'eccezione a quanto appena affermato, sostenendo che il sentimento della compassione non appartiene solo alle persone che possiedono una cospicua quantità di «amor proprio», ma, per quanto riguarda «tutto ciò che nella compassione [...] richiede [...] artificio d'amor proprio», anche a quelle caratterizzate da un animo sottile e delicato. Questo genere di compassione è proprio delle donne e degli uomini moderni:

Se non che potrà farsi un'eccezione in favor delle donne quanto alla compassione, massime inefficace. Perocchè a questa, come s'è detto ne' luoghi citati qui dietro, si richiede o giova, non solo la maggior vita, e quindi la maggior quantità e forza dell'amor proprio, ma eziandio la maggiore raffinatezza e delicatezza d'esso amor proprio e dell'animo: nelle quali proprietà le donne sono forse, o certo son riputate essere, superiori generalmente, e in parità di circostanze, agli uomini. E così pure discorrasi de' moderni rispetto agli antichi. In tutto ciò che nella compassione o nella beneficenza richiede piuttosto delicatezza o più delicatezza, finezza, e quasi abilità ed artificio d'amor proprio, che vivacità, energia, forza e copia del medesimo, e che abbondanza ed intensità di vita; in tutto ciò, dico, e in quello che ad esso appartiene, le donne, i moderni e quelli che nelle predette qualità di delicatezza sono loro analoghi, superano, ordinariamente parlando, gli uomini, gli antichi, i selvaggi, i villani (*Zib.* 3296-3297).

D'altra parte anche il concetto di «compassione»²⁴⁸ attraversa in Leopardi un percorso di significazione mutevole e in misura più sostanziale rispetto a quello dell'egoismo. «Nella maggior parte delle occorrenze Leopardi intende la “compassione” come la “passione” che si prova di fronte alla sofferenza o alla debolezza altrui»²⁴⁹, una vocazione d'animo indissolubilmente collegata all'amor proprio, ma in base a due angolazioni prospettiche destinate a rovesciarsi.

Nell'aprile del 1820 la «compassione» appare infatti come la prodigiosa eccezione al dispotico congegno universale, profilandosi come «l'unica qualità e passione umana che non abbia nessunissima mescolanza di amor proprio»²⁵⁰, e dunque come un «miracolo della natura che in quel punto ci fa provare un sentimento affatto indipendente dal nostro vantaggio o piacere, e tutto relativo agli altri, senza nessuna mescolanza di noi medesimi»²⁵¹.

Prima di soffermarsi sul brano zibaldoniano in cui Leopardi muta radicalmente posizione, è doveroso puntualizzare che, a ben vedere, già in questa fase il poeta nutre il germe del dubbio e perciò tiene a precisare che l'«amor proprio» è un fattore «sottilissimo» capace di infilarsi in ogni manifestazione dell'esistenza, persino in quelle che appaiono ad esso più distanti e inaccessibili; ciò nonostante, pur ammettendo tale possibilità, Leopardi ribadisce che esiste al tempo stesso una «compassione» autenticamente «spontanea»:

²⁴⁸ In merito alla fenomenologia della compassione, si veda il denso intervento di R. Poci, *Compassione ed egoismo in Schopenhauer e Leopardi*, in *Leopardi poeta e pensatore / Dichter und Denker*, a cura di S. Neumeister e R. Sirri, Atti del terzo Convegno internazionale della Deutsche Leopardi-Gesellschaft, in collaborazione con l'Istituto universitario orientale, (Napoli, 20-24 marzo 1996), Napoli, Guida, 1997.

²⁴⁹ S. Ricca, *Compassione*, in *Per un lessico leopardiano*, cit., pp. 13-24: p. 13.

²⁵⁰ *Zib.* 108.

²⁵¹ *Ibidem*.

E perciò appunto gli uomini compassionevoli sono sì rari, e la pietà è posta, massimamente in questi tempi, fra le qualità le più riguardevoli e distintive dell'uomo sensibile e virtuoso. Se già la compassione non avesse qualche fondamento nel timore di provar noi medesimi un male simile a quello che vediamo. (Perchè l'amor proprio è sottilissimo, e s'insinua da per tutto, e si trova nascosto ne' luoghi i più reconditi del nostro cuore, e che paiono più impenetrabili a questa passione). Ma tu vedrai, considerando bene, che c'è una compassione spontanea, del tutto indipendente da questo timore, e intieramente rivolta al misero (*Zib.* 108-109).

«Nell'agosto del '23 il lemma "compassione" subisce [...] una risemantizzazione a livello ontologico. Nelle fitte pagine dedicate allo studio dei poemi epici, Leopardi, analizzando i caratteri e le vicende degli eroi protagonisti dell'*epos* antico e moderno, si interroga più nello specifico sul rapporto tra compassione ed egoismo e giunge a ribaltare radicalmente il suo punto di vista sulla compassione»²⁵²:

La sventura è naturalmente cagione di dispregio e anche d'odio verso lo sventurato, perchè l'uomo per natura odia, come il dolore, così le idee dolorose. Mirando dunque, malgrado la sciagura, alla virtù dello sciagurato, e non abbominandolo nè disdegnandolo quantunque tale, e finalmente giungendo a compassionarlo, cioè a voler coll'animo entrare a parte de' suoi mali, pare all'uomo di fare uno sforzo sopra se stesso, di vincere la propria natura, di ottenere una prova della propria magnanimità, di avere un argomento con cui possa persuadere a se medesimo di esser dotato di un animo superiore all'ordinario; tanto più

²⁵² Ricca, *Compassione*, in *Per un lessico leopardiano*, cit. p. 18.

ch'essendo proprio dell'uomo l'egoismo, e il compassionevole interessandosi per altrui, stima con questo interesse che niun sacrificio gli costa, mostrarsi a se stesso straordinariamente magnanimo, singolare, eroico, più che uomo, poichè può non essere egoista, e impegnarsi seco medesimo per altri che per se stesso. [...] L'uomo nel compatire s'insuperbisce e si compiace di se medesimo: quindi è ch'egli goda nel compatire, e ch'ei si compiaccia della compassione. L'idella compassione è un atto d'orgoglio che l'uomo fa tra se stesso. Così anche la compassione che sembra l'affetto il più lontano, anzi il più contrario, all'amor proprio, e che sembra non potersi in nessun modo e per niuna parte ridurre o riferire a questo amore, non deriva in sostanza (come tutti gli altri affetti) se non da esso, anzi non è che amor proprio, ed atto di egoismo²⁵³ (*Zib.* 3109).

Si veda inoltre il seguente pensiero:

La compassione è quasi un'annegazione che l'uomo fa di se stesso, quasi un sacrificio che l'uomo fa del suo proprio egoismo. Or questo è fatto per egoismo, niente meno che il sacrificio della roba, de' piaceri, della vita medesima, che l'uomo fa talvolta, non da altro mosso che dall'amor proprio, cioè dal piacere ch'ei trova in far quella tale azione. Così l'egoismo giunge fino a sacrificar se stesso a se stesso: tanto è l'amor ch'ei si porta, ch'ei si fa volontaria vittima di se medesimo: tanto egli è pieghevole e vario, e capace di tanti e sì strani e sì diversi travestimenti, che per suo proprio amore ei cessa anche di esser egoismo, e quando voi lo vedete sacrificar

²⁵³ Nell'ambito della teoria della compassione (e in particolare in questo brano), «amor proprio» ed «egoismo» mostrano quindi un valore pressoché equivalente sul piano lessicale.

se medesimo, egli è allora il più raffinato egoismo che si trovi, il più efficace e potente e imperioso, il più intimo e il più grande, perocchè egli è maggiore negli animi in proporzione ch'ei sono più vivi, delicati e sensibili, (come altrove più volte ho detto), quale è necessario che sia in sommo grado chi può veramente di sua propria volontà e scelta sacrificar se medesimo (*Zib.* 3168-3169; 12 Agosto 1823).

Volendo proporre una sintesi dell'itinerario semantico riguardante la teoria dell'«amor proprio» in rapporto alla «compassione», si può rilevare che Leopardi concepisce in un primo momento due possibilità:

Compassione derivante dal timore di provare un male simile	Amor proprio sottilissimo
Compassione spontanea. Miracolo della natura	Amore per la debolezza indipendente dall'amor proprio

Lo sviluppo dell'interrogazione leopardiana conduce in seguito a una sola concezione che complica e amplifica il primo tipo di «compassione», annullando del tutto il secondo:

Compassione	Più raffinato, efficace, potente, imperioso, intimo e grande egoismo che si trovi
-------------	---

Dall'egoismo fino alla presunta vocazione compassionevole, l'amor proprio dispone per natura delle più versatili ed eclettiche possibilità di configurazione, compresa la mediocre forma dell'egocentrismo. Il poeta destina la sua attenzione a questa sgradevole manifestazione dell'amor proprio a qualche isolato brano dei *Pensieri*, due dei quali risultano molto interessanti poiché pongono acutamente in luce le più sottili e moleste espressioni dell'amor proprio sottoforma di "egocentrismo" (sebbene Leopardi non usi mai questo termine).

Nel pensiero XX il poeta irride la deriva puerile e ottusa dell'«amor proprio» appartenente a quegli individui che, conformandosi a una "stolida" febbre collettiva, suppongono e pretendono, fino a persuadere loro stessi, che il resto del mondo sia interessato ad ascoltare la lettura ad alta voce dei loro scritti:

In buona coscienza io credo che in pochissime cose appaia più, da un lato, la puerilità della natura umana, ed a quale estremo di cecità, anzi di stolidità, sia condotto l'uomo dall'amor proprio; da altro lato, quanto innanzi possa l'animo nostro fare illusione a se medesimo; di quello che ciò si dimostri in questo negozio del recitare gli scritti propri (*TPP*, p. 631)

Automatico risvolto di queste tediose pantomime sociali è che ad essere considerato un uomo «amabile» è quel tipo d'interlocutore che sa tacere e ascoltare gratificando l'amor proprio altrui:

Parlando, non si prova piacere che sia vivo e durevole, se non quanto ci è permesso discorrere di noi medesimi, e delle cose nelle quali siamo occupati, o che ci appartengono in qualche modo. Ogni altro discorso in poca d'ora viene a noia; e questo, ch'è piacevole a noi, è tedio mortale a chi l'ascolta. Non si acquista titolo di amabile, se non a prezzo di patimenti: perché amabile, conversando, non è se non quegli che gratifica all'amor proprio degli altri, e che, in primo luogo, ascolta assai e tace assai, cosa per lo più noiosissima; poi lascia che gli altri parlino di se e delle cose proprie quanto hanno voglia (TPP, p. 632)

Se sul piano interpersonale l'amor proprio può raggiungere simili derive infantili e risibili, è però su scala nazionale che si rintracciano le conseguenze più detestabili di certe tendenze comportamentali, le quali denotano sul fronte collettivo italiano una desolante penuria di «amor proprio» che era già stata criticata alacramente da Leopardi all'interno di alcuni passaggi del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*²⁵⁴, dove la locuzione presenta dieci ricorrenze.

In seguito alla rivendicazione iniziale del diritto di anteporre la trattazione dello stato reale delle cose alla nomea della propria nazione – adottando un'ottica imparziale quale potrebbe essere quella di uno straniero²⁵⁵ – Leopardi illustra alcune caratteristiche che contrassegnano i costumi della società italiana, dove la meschinità dell'individuo,

²⁵⁴ Per un ricco approfondimento del *Discorso*, capace di mettere a fuoco le multiformi questioni storico-sociali di quest'opera (oltre che filologiche), si segnala il già citato volume di Dondero, *Leopardi e Gli Italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani»*.

²⁵⁵ «Se io dirò alcune cose circa questi presenti costumi (tenendomi al generale) colla sincerità e libertà con cui ne potrebbe scrivere uno straniero, non dovrò esserne ripreso dagli italiani,, perché non lo potranno imputare a odio o emulazione nazionale, e forse si stimerà che le cose nostre sieno più note a un italiano che non sono e non sarebbero a uno straniero, e finalmente se questi non dee risparmiare il nostro amor proprio con danno della verità, perché dovrò io parlare in cerimonia alla mia propria nazione, cioè quasi alla mia famiglia e a' miei fratelli?», *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, TPP, pp. 1012-1013.

sminuendo e oltraggiando costantemente gli altri, rappresenta lo specchio del debole «amor proprio» nazionale.

A differenza di altri popoli dove è diffusa l'abitudine di rispettare e tutelare l'«amor proprio» altrui, gli italiani «passano il loro tempo a deridersi scambievolmente»²⁵⁶, tanto che «la più necessaria dote di chi vuole conversare, è il mostrar colle parole e coi modi ogni sorta di disprezzo verso altrui, l'offendere quanto più si possa il loro amor proprio, il lasciarli più che sia possibile mal soddisfatti di se stessi»²⁵⁷. Laddove presso altre società l'arte della conversazione è «un mezzo efficacissimo d'amore scambievole sì nazionale che generalmente sociale»²⁵⁸, in Italia diviene uno strumento di disprezzo e demarcazione, finalizzato a incrementare e a intensificare «l'avversione e le passioni naturali degli uomini contro gli uomini, massime contro i più vicini, che più importa di amare e beneficiare o risparmiare»²⁵⁹.

Leopardi non intende sostenere che le società straniere siano immuni dalla tendenza a svalutare gli altri per esaltare sé stessi: essendo quest'ultima una generale prerogativa dell'uomo nella società, si tratta di una tendenza riscontrabile ovunque – e per di più Leopardi precisa che non riuscirebbe a immaginare «un mondo diverso e più bello del nostro ne' paesi remoti»²⁶⁰ – ma tiene a sottolineare che gli inconvenienti di questa situazione sono «di peggior natura, più efficaci, più gravi, più estesi e frequenti e divulgati, più dannosi, più caratteristici e distinti nella nostra società e nella nostra vita che altrove».²⁶¹

Le radici eziologiche di tale situazione nazionale sono riconducibili alla medesima matrice esistenziale che, come visto in precedenza, gestisce la complessa e delicata meccanica dell'«amor proprio», tanto a livello individuale quanto a livello sociale: il «sentimento della vita» – un

²⁵⁶ *Ivi*, p. 1018.

²⁵⁷ *Ivi*, p. 1019.

²⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁹ *Ibidem*.

²⁶⁰ *TPP*, p. 1020.

²⁶¹ *Ibidem*.

sentimento dalla funzione capitale di cui l'Italia contemporanea appare però poco dotata. Faticando ad armonizzarsi, rispetto alle altre nazioni, ai costumi razionali, freddi e scarsamente immaginosi della modernità, l'Italia è soggetta a una ridotta mobilità d'animo, la quale a propria volta genera una scarsa massa di «amor proprio». Anzi: la «poca vita»²⁶² arriva a produrre in Italia il sentimento inversamente proporzionale all'«amor proprio: l'«egoismo», «il pessimo di tutti i generi»²⁶³.

²⁶² *TPP* p. 1019.

²⁶³ *Ivi*, p. 1020.

5.

«AMOR PROPRIO», «AMORE DELLA VITA» E «AMORE DELLA PROPRIA FELICITÀ» NELLE *OPERETTE MORALI*.

INTERCONNESSIONI

La rete di significazioni della parola «vita» in Leopardi corrisponde a un mobile sistema di valenze dipendenti da un'iniziale matrice ontologica: la vita considerata come "antitesi alla non vita", nell'essenziale accezione che contraddistingue l'esistenza in quanto pura emersione dal nulla grazie all'atto creativo della natura, la quale, in virtù di tale atto, a propria volta equivale alla vita:

La natura è vita. Ella è esistenza. Ella stessa ama la vita, e procura in tutti i modi la vita, e tende in ogni sua operazione alla vita. Perciocch'ella esiste e vive. Se la natura fosse morte, ella non sarebbe. Esser, morte, son termini contraddittorii. S'ella tendesse in alcun modo alla morte, se in alcun modo la procurasse, ella tenderebbe e procurerebbe contro se stessa. S'ella non procurasse la vita con ogni sua forza possibile, s'ella non amasse la vita quanto più si può amare, e se la vita non fosse tanto più cara alla natura, quanto maggiore e più intensa e in maggior grado, la natura non amerebbe se stessa non procurerebbe se stessa o il proprio bene, o non si amerebbe quanto più può (cosa impossibile), né amerebbe il suo maggior possibile bene, e non procurerebbe il suo maggior bene possibile (*Zib.* 3812-3815; 31 ottobre 1823).

Sebbene in merito alla relazione *vita/natura* il pensiero leopardiano sia destinato a cruciali mutazioni, nel voler porre l'attenzione unicamente sul vocabolo «vita» si può rilevare che dall'idea della vita come *antinomia al non essere* derivino due principali e opposte macro-aree semantiche (già incontrate in precedenza), in base alla prospettiva adottata di volta in volta dal poeta:

- La «vita esterna»: la mobilità del corpo, percezione materica, intensa e istintuale del mondo, captata anzitutto mediante i sensi – peculiare degli animali e dei «forti di corpo» – la quale consente di avvertire in misura minore le incursioni della dispotica insofferenza umana;
- La «vita interna»: il «sentimento della vita», la sostanza mobile dell'anima, peculiare dei «deboli di corpo», la quale comporta tanta più infelicità quanto più è presente.

L'amor proprio e quindi l'infelicità sono in proporzione diretta del sentimento della vita. Ora accade, generalmente e naturalmente parlando, che ne' più forti di corpo la vita sia bensì maggiore, ma il sentimento della vita minore, e tanto minore quanto maggiore si è e la somma della vita e la forza. Ne' più deboli di corpo viceversa. O volendoci esprimere in altro modo, e forse più chiaramente, ne' più forti di corpo la vita esterna è maggiore, ma l'interna è minore; e al contrario ne' più deboli di corpo. Infatti è cosa osservata che generalmente, naturalmente e in parità di altre circostanze, le nazioni e gl'individui più deboli di corpo sono più disposti e meno impediti a pensare, riflettere, ragionare, immaginare, che

non sono i piú forti; e un individuo medesimo lo è piú in uno stato e tempo di debolezza corporale o di minor forza, che in istato di forza corporale o di forza maggiore (*Zib.* 3921-3922; 27 novembre 1823).

È a partire da tale concezione binaria che si snoda la relativa catena di significazioni afferente ai rapporti tra i due elementi cardinali attorno a cui ruota l'amor proprio all'interno delle *Operette morali*: l'«amore della vita» e (soprattutto) l'«amore della propria felicità».

Dal momento che si tratta di motivi semantici suscettibili di interpretazioni conflittuali, prima di addentrarci nell'analisi delle *Operette*, è utile dedicare una breve parentesi al concetto di «amore della vita» nello *Zibaldone*. In *Zib.* 3812-3815 l'«amore della vita» è definito il «più naturale» e il «maggior» esistente al mondo:

Quindi non vi può esser cosa né fine piú naturale, né piú naturalmente amabile e desiderabile e ricercabile, che l'esistenza e la vita, la quale è quasi tutt'uno colla stessa natura, né amore piú naturale, né naturalmente maggior che quel della vita (*Zib.* 3812-3815; 31 ottobre 1823).

In *Zib.* 4241-4242 viene specificato il fatto che l'«amor della vita», pur essendo «naturale» (nel senso di «immancabile»), non è «innato»:

L'amor della vita e il timor della morte non sono innati per se: altrimenti niuno s'ammazzerebbe. Innato è l'amor di se, e quindi del proprio bene, e l'odio del proprio male: e però niun può non amarsi, né amare il suo creduto male ec. È però naturale che ogni vivente giudichi la vita il suo maggior bene e la morte il maggior male. [...] Ecco dunque che la natura ha

veramente provveduto alla conservazione, rendendo immancabile questo error di giudizio; benché non abbia ingenerato un amor della vita. Esso è un ragionamento, non un sentimento: però non può essere innato. Sentimento è l'amor proprio, di cui l'amor della vita è una naturale, benché falsa conclusione. Ma di esso altresí è conclusione (bensí non naturale) quella di chi risolve uccidersi da se stesso (*Zib.* 4241-4242; 1827).

In questo secondo brano ci si trova di fronte a un chirurgico approfondimento dell'idea precedente: Leopardi individua l'equivoco all'origine dell'«amor della vita» precisando che questo tipo di amore, essendo un ragionamento e non un sentimento, è frutto di un procedimento razionale funzionale alla conservazione della specie, ma nella sostanza è un amore privo di immediatezza, una «falsa conclusione». E cosa si cela alla radice di questo ingannevole procedimento? Nient'altro che l'amor proprio. È l'«amor proprio», infatti, la forma di amore autenticamente *innata*²⁶⁴, e il fatto di desiderare istintivamente il proprio bene conduce alla fallace conclusione che l'uomo provi un amore indissolubile anche nei confronti della propria esistenza. Ma dal momento che l'esistenza non è in grado di garantire l'appagamento dell'amor proprio, essa perde di importanza e significato (e in taluni casi l'infelicità può condurre ad atti suicidari).

In questo inesorabile sistema, esistono talune provvisorie soluzioni. Un esempio significativo dell'occasionale possibilità di scampare alla dimensione angosciante della «vita interna» è illustrato nel *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez*²⁶⁵ (1825), dove Colombo simboleggia

²⁶⁴ Oltre ad essere l'unica forma di amore innata, secondo la prospettiva leopardiana l'«amor proprio» equivale anche all'unico «amor vero» (cfr. *Zib.* 3637, NdA); la complessità di tale concetto costituirà il motivo centrale dell'ultimo capitolo della tesi: «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*.

²⁶⁵ Cfr. E. Bigi, *Colombo e Leopardi*, in Id., *Poesia e critica tra la fine del Settecento e il primo Ottocento*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1986, pp. 85-102; cfr. A. Frattini, *Leopardi e Colombo*,

l'individuo capace di distrarre il proprio animo dall'insofferenza della vita poiché chi riesce ad avere a cuore l'esistenza più di chiunque altro, e quindi ad amarla anche in modo istintuale, è chi sceglie di mettere in pratica la predisposizione alla vita intensa come una vera e propria prerogativa esistenziale (come i navigatori e i soldati):

Colombo: Ciascuna navigazione è, per giudizio mio, quasi un salto dalla rupe di Leucade [...] Credesi comunemente che gli uomini di mare e di guerra, essendo a ogni poco in pericolo di morire, facciano meno stima della vita propria, che non fanno gli altri della loro. Io per lo stesso rispetto giudico che la vita si abbia da molto poche persone in *tanto amore*²⁶⁶ e pregio come da' navigatori e soldati. Quanti beni che, avendoli, non si curano, anzi quante cose che non hanno pur nome di beni, paiono carissime e preziosissime ai naviganti, solo per esserne privi! (OM, p. 434).

Nel *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* lo sfuggire alla noia acquista peraltro interessanti implicazioni di natura psicologica, connesse al fatto che la vita, non essendo di per sé un bene, per diventare oggetto di autentico desiderio necessita di essere posta a rischio, «proprio come capita agli infelici che si gettano in mare dall'alto di una rupe e riaffiorando si rendono conto, con momentaneo sollievo, di essere sopravvissuti»²⁶⁷.

Ciò nonostante, nel sistema speculativo leopardiano la norma resta quella dell'assedio del *taedium vitae* e del ruolo cardinale dell'amore per sé stessi.

«Humanitas», ns, 1993, 2, pp. 263-267; cfr. G. Policastro, *Un viaggio "statico": considerazioni sul «Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez»*, «Filologia antica e moderna», XI, 2002, 22, pp. 79-96.

²⁶⁶ Si ripete qui identica l'espressione «tanto amore» (corsivo mio), che, come vedremo più avanti, viene usata anche nella *Storia del genere umano* e nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio*.

²⁶⁷ OM, p. 424.

In merito a tale concezione, l'equivoco linguistico ed esistenziale che induce l'uomo a confondere l'amor proprio con l'amore della vita è mirabilmente messo in luce in un passo del *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* su cui ci si soffermerà in un secondo momento, in seguito alla disamina dei rapporti semantici in cui l'«amor proprio» e l'«amore della vita» si trovano coinvolti all'interno di tre operette precedenti, accomunate dal tema dell'impossibile ottenimento della felicità: la *Storia del genere umano*, il *Dialogo di Malambruno e Farfarello* e il *Dialogo della Natura e di un'Anima*.

La prima occorrenza in assoluto del lemma «amore» nelle *Operette morali* si riscontra nella *Storia del genere umano* (1824), testo che, oltre a offrire una ricca materia di indagine per il lemma «amore» in accezione sentimentale (come visto in precedenza nel capitolo «*Amore*»), risulta altresì degno di interesse per il discorso concernente l'«amore» quale categoria speculativa. La prima ricorrenza della voce «amore» nelle *Operette morali*, invero, non possiede valenza sentimentale bensì antropologico-esistenziale²⁶⁸, corrispondente all'intima affezione che i primi uomini vissuti sulla terra avvertivano inizialmente nei confronti della loro esistenza. Ma è già a partire dall'età aurorale – un'era in cui gli uomini-bambini abitano lo spazio circostante con vitale fervore – che l'uomo non ha la possibilità di avvertire fino in fondo la felicità e che, inoltre, il tedio dell'età adulta ha facoltà di corrodere l'attitudine vibrante e immaginifica della fanciullezza, istigando gli uomini al suicidio. In questo tragico passaggio, fa la sua inaugurale apparizione la voce «amore» – accompagnata da un aggettivo di valore quantitativo: «tanto amore» – la quale è usata per definire un'inclinazione ormai consunta dell'umanità, quella degli uomini-infanti quando erano ancora capaci di percepire una connessione viva e profonda (sebbene non pienamente felice) con la vita.

²⁶⁸ Oltre all'imprescindibile inquadramento binniano dell'operetta, presente nel già citato saggio *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»*, per la puntuale analisi delle coordinate ontologiche della *Storia del genere umano* rimando a C. Luporini: *Dall'«Inno ai Patriarchi» alla «Storia del genere umano»*, in *Decifrare Leopardi*, Napoli, Macchiaroli, 1998, pp. 130-155.

Singolare è dunque il fatto che il significante «amore» venga alla luce nelle *Operette morali* in un momento in cui, sul piano della finzione narrativa, questo suo determinato significato non esiste più:

E di mano in mano nell'età virile, e maggiormente in sul declinare degli anni, convertita la sazietà in odio, alcuni vennero in sì fatta disperazione, che non sopportando la luce e lo spirito, che nel primo tempo avevano avuti in *tanto amore*²⁶⁹, spontaneamente, quale in uno e quale in altro modo, se ne privarono (*OM*, p. 85).

La disaffezione nei confronti dell'esistenza provata dal genere umano viene in seguito curata da Giove mediante un tentativo di carattere puramente estetico, volto sia a intensificare l'estensione scenografica della natura sia a introdurre le prime diversificazioni di carattere illusorio (il mare, l'eco, i sogni). In tale leopardiana epoca aurea, il precedente ambito semantico di «amore» viene occupato da locuzioni, che, seppur non equipollenti, appaiono affini per le derive concettuali – come «la carità della vita»²⁷⁰ e «il diletto e lo stupore della bellezza e dell'immensità delle cose terrene»²⁷¹ – configurandosi come nuclei emozionali che rinnovano un sentimento di unione col mondo. Si tratta tuttavia di un sentimento fragilissimo che finirà per rivelare ancora una volta tutta la sua inconsistenza, sia nella nuova collisione esistenziale a cui perverrà l'umanità in questo mitologico racconto²⁷² sia nelle eterogenee circostanze delle operette successive, poiché il nodo problematico risiede in seno al conflitto genetico dell'esistenza: l'impossibilità di stabilire un

²⁶⁹ Corsivo mio.

²⁷⁰ *OM*, p. 90.

²⁷¹ *Ivi* p. 91.

²⁷² In tale orizzonte speculativo – come analizzato in precedenza nel capitolo «*Amore*» – a ritagliarsi un eccezionale ruolo a parte è la figura di Amore Celeste.

legame affettivamente duraturo con la vita a causa degli inesauribili e infiniti desideri umani e del loro inottenibile raggiungimento²⁷³.

A esplicitare per primo l'assioma ontologico dell'infelicità umana nelle *Operette morali*, è un grottesco personaggio mefistotelico, Farfarello, che comunica tale dolorosa verità al mago Malambruno, il quale è appunto in cerca di ciò che nessuno potrà mai donare all'uomo – né il dio Giove nella *Storia del genere umano* né tantomeno il diavolo Farfarello nel *Dialogo di Malambruno e Farfarello* (1824) –: la felicità. E, per poter annunciare il concetto, al demone Farfarello risulta necessario l'utilizzo di una parola denotante un concetto che possiede una funzione capitale all'interno del cinico sistema dell'esistenza: l'«amore» nel senso di “amor proprio”. Essendo direttamente proporzionale allo smisurato amor di sé, il desiderio di felicità non può che lievitare in modo altrettanto elevato e mai appagabile:

Farfarello: Dunque, amandoti necessariamente del maggiore amore che tu sei capace, necessariamente desideri il più che puoi la felicità propria; e non potendo mai di gran lunga essere soddisfatto di questo tuo desiderio, che è sommo, resta che tu non possi fuggire per nessun verso di non essere infelice (*OM*, p. 172).

Sul fronte strettamente lessicale, per trovare accoglienza nel corpus testuale delle *Operette morali* la specifica locuzione «amor proprio» dovrà attendere l'operetta successiva, il *Dialogo della Natura e di un'Anima*²⁷⁴ (1824), la quale costituisce una raffinata incursione di stampo socratico-

²⁷³ Sulle dinamiche che sottendono l'inevitabile tensione umana all'infinito si veda il suggestivo discorso di S. Natoli, *Malati d'Infinito*. «*Storia del genere umano*», in *Lecture leopardiane*, III ciclo, a cura di M. Dell'Aquila, Roma, Fondazione Piazzolla, 1997, pp. 106-126: «Gli dei non possono comunicare agli uomini la loro infinità. Ed è per questo che negli uomini l'infinito diviene malattia: aspirazione mancata, fonte di delusione perpetua. Malattia di cui si patisce il disagio, ma che l'illusione, fino a che può, dissimula» (p. 108).

²⁷⁴ Per il *Dialogo della Natura e di un'Anima* rimando all'importante commento di Fubini alla sua edizione delle *Operette morali*: «*Operette morali*», cit.

platonico della concezione generale del lucianesco *Dialogo di Malambruno e Farfarello*, tramite «l'osservazione del caso particolare dell'infelicità delle 'anime grandi', dimostrata ancora sulla base della "teoria del piacere"»²⁷⁵. La sintonia concettuale tra i due testi si riflette altresì in ambito narratologico e lessicale, il che li rende particolarmente interessanti: come nel *Dialogo di Malambruno e Farfarello* il postulato esistenziale leopardiano era affidato alla voce di una figura estranea all'umanità, Farfarello, allo stesso modo nel *Dialogo della Natura e di un'Anima* è un'entità estrinseca, la Natura, a svelare alla nobile anima umana la dolente verità che la coinvolge in misura maggiore in quanto "sensibilità grande":

Natura: Nelle anime degli uomini, e proporzionatamente in quelle di tutti i generi di animali, si può dire che l'una e l'altra cosa sieno quasi il medesimo: perché l'eccellenza delle anime importa maggiore intensione della loro vita; la qual cosa importa maggior sentimento dell'infelicità propria; che è come se io dicessi maggiore infelicità. Similmente la maggior vita degli animi inchiude maggiore efficacia di amor proprio, dovunque esso s'inclini, e sotto qualunque volto si manifesti: la qual maggioranza di amor proprio importa maggior desiderio di beatitudine, e però maggiore scontento e affanno di esserne privi, e maggior dolore delle avversità che sopravvengono. Tutto questo è contenuto nell'ordine primigenio e perpetuo delle cose create, il quale io non posso alterare (*OM*, p. 175).

In entrambe le operette, quindi, la battuta dialogica con la funzione nodale, pronunciata da un personaggio alieno al genere umano, accoglie al suo interno le uniche occorrenze del lemma «amore» dell'intera

²⁷⁵ Binni, *Lezioni leopardiane*, cit., p. 175.

operetta – tutte contraddistinte (come il «tanto amore» della *Storia del genere umano*) da un'associazione di carattere quantitativo: «del maggiore amore che tu sei capace» (*Dialogo di Malambruno e Farfarello*); «maggior efficacia di amor proprio»/«maggioranza di amor proprio» (*Dialogo della Natura e di un'Anima*).

Di conseguenza, sebbene il tema principale delle due operette non corrisponda all'amor proprio, sia nel *Dialogo di Malambruno e Farfarello* che nel *Dialogo della Natura e di un'Anima*, l'impiego del lemma «amore» (nel senso di “amor di sé stesso”) – rivestendo un ruolo imprescindibile nell'illustrazione del meccanismo dell'«ordine primigenio e perpetuo delle cose create»²⁷⁶ – si rivela funzionale a motivare la causa del fenomeno esistenziale protagonista dei due dialoghi (l'infelicità).

La condizione del genere umano diviene oggetto di una lettura più ampia nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* (1824), operetta che propone un'efficace sintesi della riflessione leopardiana relativa all'ingannevole convinzione che l'amore della vita sia un sentimento irrinunciabile²⁷⁷. A partire dal proposito di svelare l'inutilità e la dannosità dell'arte di prolungare la vita²⁷⁸ osannata dal personaggio chiamato Fisico – «voce di un uomo sostanzialmente comune, affezionato al “comunque vivere”»²⁷⁹ – i termini del discorso binario *amor proprio/amore della felicità* (dove l'amore della felicità rappresenta il più importante accento di quel sentimento smisurato e primigenio che è l'amor proprio, e pertanto i due elementi nella sostanza sono equivalenti), che hanno contraddistinto le due operette analizzate in precedenza, vengono perciò trasposti nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* su un susseguente piano dualistico: *amore della vita/amore della propria felicità*. Rispetto ai due dialoghi antecedenti, è peraltro riscontrabile un'evoluzione ulteriore: non è più

²⁷⁶ OM, pp. 181-2.

²⁷⁷ Nel suo commento alle *Operette*, Fubini reputa il *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* l'operetta più significativa sul piano speculativo.

²⁷⁸ Cfr. M. Biscuso: *Leopardi: «Dialogo di un Fisico e di un Metafisico». Arte di prolungare la vita o arte della felicità?*, <http://www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/scheda_fi.php?id=15>.

²⁷⁹ Binni, *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»*, cit., p. 298.

una figura esterna all'umanità ad annunciare desolanti verità ontologiche a personaggi umani desiderosi di raggiungere una dimensione felice, bensì è un'identità appartenente al genere umano, il Metafisico – una sorta di evoluzione ormai consapevole e disillusa dell'«anima grande» del *Dialogo della Natura e di un'Anima* – a disinnescare i fallaci miti dell'uomo comune (Il Fisico), il quale, al contrario, non corrisponde più a un individuo smarrito in cerca della felicità, ma a qualcuno presuntuosamente convinto di poterla ottenere:

Metafisico: Dico che l'uomo non desidera e non ama se non la felicità propria. Però non ama la vita, se non in quanto la reputa strumento o subbietto di essa felicità. In modo che propriamente viene ad amare questa e non quella, ancorché spessissimo attribuisca all'una l'amore che porta all'altra. Vero è che questo inganno e quello dei colori sono tutti e due naturali. Ma che l'amore della vita degli uomini non sia naturale, o vogliamo dire non sia necessario, vedi che moltissimi ai tempi antichi elessero di morire potendo vivere, e moltissimi ai tempi nostri desiderano la morte in diversi casi, e alcuni si uccidono di propria mano. Cose che non potrebbero essere se l'amore della vita per se medesimo fosse natura dell'uomo. Come essendo natura di ogni vivente l'amore della propria felicità, prima cadrebbe il mondo, che alcuno di loro lasciasse di amarla e di procurarla a suo modo (*OM* pp. 237-8).

Un elemento invece affine al *Dialogo di Malambruno e Farfarello* e al *Dialogo della Natura e di un'Anima* è il fatto che anche in quest'occasione le occorrenze del lemma «amore» (4) compaiono tutte nella battuta più strategica del dialogo che funge da momento rivelatore di implacabili verità. In tal caso l'«amore», però, non ha più la funzione di motivare

l'origine dell'infelicità ma si trova al centro stesso dell'argomentazione, dato che i principali termini del discorso affrontati dal Metafisico sono appunto l'«amore della vita» e l'«amore della propria felicità», ove il secondo – il sentimento che spontaneamente anima il genere umano – viene spesso ingannevolmente confuso col primo. Si nota inoltre che, rispetto all'area aggettivale di carattere quantitativo associata alle occorrenze del lemma «amore» nel *Dialogo di Malambruno e Farfarello* e nel *Dialogo della Natura e di un'Anima*, in conformità col tema dell'operetta, nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* la voce «amore» è quasi sempre connessa a campi semantici concernenti il motivo della «naturalità»: «Ma che l'amore della vita degli uomini non sia *naturale*»; «Cose che non potrebbero essere se l'amore della vita per se medesimo fosse *natura dell'uomo*»; «Come essendo *natura* di ogni vivente l'amore della propria felicità»²⁸⁰.

In merito alla complessa rete di significati che qualificano i tre soggetti «amor proprio», «amore della vita» e «amore della felicità», vi sono altre due operette particolarmente significative: il *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco* (1825) e il *Dialogo di Plotino e di Porfirio* (1827).

Nel *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco* – la fredda «teoria scientifica che descrive la genesi del sistema solare per teorizzare la dissipazione di questo universo»²⁸¹ – l'opposizione semantica «amor della vita»/«amore della propria felicità» viene accantonata in favore di una ripresa della centralità lessicale dell'«amor di se stesso», principio (qui definito «medesima passione») all'origine di ogni altro amore e desiderio e di ogni multiformità esistente:

²⁸⁰ Corsivi miei.

²⁸¹ A. Cannas, G.V. Di Stefano, *Percorsi dell'immaginazione e della conoscenza nelle «Operette morali» di Giacomo Leopardi*, cit., pp. 76-7.

La materia in universale, siccome in particolare le piante e le creature animate, ha in se per natura una o più forze sue proprie, che l'agitano e muovono in diversissime guise continuamente. Le quali forze noi possiamo congetturare ed anco denominare dai loro effetti, ma non conoscere in se, né scoprir la natura loro. Né anche possiamo sapere se quegli effetti che da noi si riferiscono a una stessa forza, procedano veramente da una o da più, e se per contrario quelle forze che noi significiamo con diversi nomi, sieno veramente diverse forze, o pure una stessa. Siccome tutto di nell'uomo con diversi vocaboli si dinota una sola passione o forza: per modo di esempio, l'ambizione, l'amor del piacere e simili, da ciascuna delle quali fonti derivano effetti talora semplicemente diversi, talora eziandio contrari a quei delle altre, sono in fatti una medesima passione, cioè l'amor di se stesso, il quale opera in diversi casi diversamente. Queste forze adunque o si debba dire questa forza della materia, muovendola, come abbiamo detto, ed agitandola di continuo, forma di essa materia innumerabili creature, cioè la modifica in variatissime guise (OM, pp. 480-1).

In seguito alla gelida prospettiva del *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco* – dove la declinazione di “sentimento” scivola in secondo piano valorizzando la configurazione dell'amor proprio quale “pura energia materiale” («questa forza della materia») – l'amore per la vita e l'amore per la felicità tornano nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio* (nelle denominazioni di «amore della propria conservazione» e di «amore del proprio meglio»), operetta in cui la ripresa della forma dialogica si rivela opportuna per una sorta di teatrale messa in scena del personale conflitto leopardiano sulla necessità della vita o della morte. Una volta appurata,

nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*, la futilità del prolungamento della vita individuale, Leopardi complica infatti il discorso giungendo a una paradossale radicalizzazione della sua visione, tramite l'inserimento, nella strategica posizione di questa terz'ultima operetta, di una spinosa riflessione sulla possibilità di intraprendere la direzione esattamente opposta a quella proposta dal Fisico nel *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*: la riduzione del tempo della propria vita – una riduzione peraltro da attuare in modalità drastica, mediante il suicidio.

Nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, a differenza delle precedenti operette dialogiche, non ci si trova di fronte a un contrasto filosofico tra due figure di cui una è interprete della posizione del poeta, bensì a un confronto tra due personaggi di pari grado, due allegorie dell'intima scissione leopardiana relativa al cruciale discorso sul suicidio²⁸². Porfirio è il Leopardi che intende annunciare le rivelazioni del vero smontando i boriosi miti progressistici della modernità, con le loro conseguenze dozzinali e nocive; è il Leopardi che rifiuta il Cristianesimo delle ingannevoli utopie e delle inibizioni morali di esistenze votate a un'ottusa sopportazione. «Dietro Porfirio c'è [...] ancora Eleandro, con il suo stoicismo e la sua deludente esperienza del mondo. [...] Con un'accentuazione: se Eleandro è solo un solitario, al limite uno stoico *sui generis*, Porfirio è un suicida, che non trova più consolazione nel “ridere dei nostri mali”»²⁸³.

Ma sono appunto i loro personaggi-contraltare a fare la più grande differenza. Mentre Timandro era il mero sostenitore di un'ottica esistenziale avversa a quella di Eleandro (e dunque a quella di Leopardi), Plotino è un saggio dotato di una vocazione etica e intellettuale corrispondente a quella del poeta, e, pur palesando una personale

²⁸² Per un interessante inquadramento lemmatico-lessicale del motivo del «suicidio» si veda il già citato saggio di J.L. Bertolio, *Suicidio*, in *Lessico leopardiano 2016*, cit., pp. 129-31: «Dalla disperazione e dalla infelicità nasce il s. ma anche la sua alternativa in vita, ovvero il riso, che rende “padrone degli altri” (*Zib.* 4391). Oltretutto, nella valutazione tra vita e morte entra in gioco anche un “errore di computo” e di “misura” tra “utili” e “danni” (Plotino e Porfirio)», ivi, p. 131.

²⁸³ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 182.

cognizione a tutto tondo della necessità del male agente nell'ordine delle cose, egli sceglie di avvalersi della propria magnanimità²⁸⁴ per attuare un intelligente «scatto ultrafilosofico»²⁸⁵. Plotino è dunque il Leopardi che abbandona i risvolti cinici e demolitori della sua filosofia per volgere lo sguardo in direzione dell'unico spiraglio lasciato aperto a un apprezzabile, per quanto minimo, senso dell'esistere: la «fiammella dell'illusione antica – dell'”uomo antico” – a cui vale sempre la pena di aggrapparsi per “perseverare nella vita”, la quale, come la Storia, alterna ciclicamente gli stati d'animo, impedendo a una sola condizione interiore di divenire esclusiva e perenne»²⁸⁶. Leopardi potrebbe allora disinnescare per sempre Porfirio e diventare solo Plotino, ma ciò che risulta di notevole interesse è che in questa operetta ad essere portata mirabilmente in scena è proprio l'interrogazione operante nel profondo del suo animo; una cesura speculativa che si rispecchia nell'interessantissimo uso semantico della voce «amore». Il lemma, che presenta ben otto occorrenze, non manifesta legami espliciti col tema principale dell'operetta, il suicidio, ma instaura comunque una relazione stretta e sotterranea con le motivazioni che si innestano alla radice della decisione di togliersi la vita. In tutti i luoghi testuali dove compare, la voce «amore» riveste un ruolo chiave, risultando uno strumento lessicale utile all'annunciazione di verdetti contrapposti e quasi sempre negativi (tranne in un solo nevralgico caso su cui torneremo in seguito):

Porfirio: Certo se la natura ci ha ingenerato amore della conservazione propria, e odio della morte; essa non ci ha dato meno odio della infelicità, e amore del nostro meglio; anzi tanto maggiori e tanto più principali queste ultime inclinazioni

²⁸⁴ In riferimento alla figura del magnanimo in Leopardi rimando al denso intervento di N. Bellucci, *Creature d'altra specie: per un contributo alla definizione del modello leopardiano di magnanimo*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Atti del XII Convegno internazionale di Studi leopardiani (Recanati 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Firenze, Olschki, 2010, pp. 115-34.

²⁸⁵ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 183.

²⁸⁶ Ivi, p. 185.

che quelle, quanto che la felicità è il fine di ogni nostro atto, e di ogni nostro amore e odio; e che non si fugge la morte, né la vita si ama, per se medesima, ma per rispetto e amore del nostro meglio, e odio del male e del danno nostro (*OM*, p. 556).

Nelle varie occasioni in cui a utilizzarla è Porfirio, la parola «amore» (sempre accostata all'antonimo «odio») assume accezioni attinenti all'amore della vita e all'amore della felicità – «amore della conservazione propria»/«amore del nostro meglio» – sentimenti che, operanti all'interno della perversa costruzione ontologica universale, conducono inesorabilmente alla sofferenza. Per questa ragione Porfirio rovescia la prospettiva: l'infelicità non solo estingue nell'uomo il rifiuto della morte, ma lo trasforma in «desiderio» e «amore». Associando il lemma «desiderio» alla parola «amore», Leopardi precisa inoltre tra le righe che la seduzione per la morte non rappresenta una semplice spinta di liberazione dalla sofferenza, ma un impulso ben più profondo capace di investire l'intera struttura emotiva dell'individuo:

Porfirio: E noi veggiamo che in fatto, sì la ragione, e sì le infelicità del nostro stato presente, non solo estinguono, massime negli sfortunati e afflitti, quello abborrimento ingenito della morte che tu dicevi; ma lo cangiano in desiderio e amore, come io ho detto innanzi. Nato il qual desiderio e amore, che secondo natura, non sarebbe potuto nascere; e stando la infelicità generata dall'alterazione nostra, e non voluta dalla natura; saria manifesta repugnanza e contraddizione, che ancora avesse luogo il divieto naturale di uccidersi. Questo pare a me che basti, quanto a sapere se l'uccider se stesso sia lecito. Resta se sia utile (*OM*, p. 561).

Di tutt'altro tipo sono invece le connotazioni che il lemma «amore» ricopre nelle battute di Plotino: si tratta di due sole occorrenze, entrambe fondamentali, l'una sintomaticamente contrapposta all'altra.

La seconda in ordine di comparsa, l'«amore di se medesimo», acquista una negatività alternativa al suo consueto campo di significazione: il sentimento dell'amor proprio non risulta infatti qui connesso all'impossibilità di essere felici, bensì, osservato in questa sua forma decadente capace di condurre persino al suicidio, diviene la più sordida origine delle disperate derive a cui può approdare la natura umana:

Plotino: E in vero, colui che si uccide da se stesso, non ha cura né pensiero alcuno degli altri; non cerca se non la utilità propria; si gitta, per così dire, dietro alle spalle i suoi prossimi, e tutto il genere umano: tanto che in questa azione del privarsi di vita, apparisce il più schietto, il più sordido, o certo il men bello e men liberale amore di se medesimo, che si trovi al mondo (*OM*, p. 568).

L'altra occasione in cui Plotino pronuncia la parola «amore», che si verifica all'inizio del dialogo ed è infatti la prima in ordine di apparizione, possiede una significatività straordinaria poiché costituisce in forma implicita la bussola concettuale dell'intera operetta, di cui il lettore acquista crescente cognizione durante lo sviluppo del dialogo.

La forma di amore in questione corrisponde al sentimento amicale, a cui Plotino fa appello all'inizio del colloquio col suo discepolo al fine di riportare l'attenzione di Porfirio su ciò che possiede autentico valore esistenziale, e di sollecitarlo, proprio in nome di questo amore, a non negargli quella che è la vera intenzionalità che lo anima: il volersi togliere la vita.

Plotino. Una mala intenzione contro te stesso. Il fatto è stimato cattivo augurio a nominarlo. Vedi, Porfirio mio, non mi negare il vero; non far questa ingiuria a *tanto amore*²⁸⁷ che noi ci portiamo insieme da tanto tempo (*OM*, p. 543).

Un simile genere di amore così ragguardevole da non poter ammettere l'ingiuria del falso troverà il dovuto approfondimento nella fase finale del dialogo, dove Plotino (utilizzano diffusamente anche le forme verbali di «amare») lo qualificherà incontrovertibilmente come il più grande *conforto* alle fatiche dell'esistenza in grado di perpetuare lo spirito vitale al di là di tutto. Si tratta, in fin dei conti, della forma di amore esattamente antinomica a quell'«amore di se medesimo» che Plotino ammonisce come il peggiore esistente (e che proprio per questo ha cura di dotare, come abbiamo visto, di un'aggettivazione che per la prima e unica volta nelle *Operette* punta l'accento sui suoi aspetti deleteri: «il più sordido, o certo il men bello e men liberale amore di se medesimo, che si trovi al mondo»²⁸⁸).

Plotino: E credi a me, che non è fastidio della vita, non disperazione, non senso della nullità delle cose, della vanità delle cure, della solitudine dell'uomo; non odio del mondo e di se medesimo; che possa durare assai: benché queste disposizioni dell'animo sieno ragionevolissime, e le lor contrarie irragionevoli. Ma contuttociò, passato un poco di tempo; mutata leggermente la disposizione del corpo; a poco a poco; e spesse volte in un subito, per cagioni menomissime e

²⁸⁷ Corsivo mio. Come segnalato in precedenza, la medesima espressione è usata anche nella *Storia del genere umano*, e nel *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez*.

²⁸⁸ *OM*, p. 568.

appena possibili a notare; rifassi il gusto alla vita, nasce or questa or quella speranza nuova, e le cose umane ripigliano quella loro apparenza, e mostransi non indegne di qualche cura; non veramente all'intelletto; ma sì, per modo di dire, al senso dell'animo. E ciò basta all'effetto di fare che la persona, quantunque ben conoscente e persuasa della verità, nondimeno a mal grado della ragione, e perseveri nella vita, e proceda in essa come fanno gli altri: perché quel tal senso (si può dire), e non l'intelletto, è quello che ci governa.

[...]

Ora io ti prego caramente, Porfirio mio, per la memoria degli anni che fin qui è durata l'amicizia nostra, lascia cotesto pensiero; non volere esser cagione di questo gran dolore agli amici tuoi buoni, che ti amano con tutta l'anima; a me, che non ho persona più cara, né compagnia più dolce. [...] Sì bene attendiamo a tenerci compagnia l'un l'altro; e andiamoci incoraggiando, e dando mano e soccorso scambievolmente; per compiere nel miglior modo questa fatica della vita. La quale senza alcun fallo sarà breve. E quando la morte verrà, allora non ci dorremo: e anche in quest'ultimo tempo gli amici e i compagni ci conforteranno: e ci rallegrerà il pensiero che, poi che saremo spenti, essi molte volte ci ricorderanno, e ci ameranno ancora (*OM*, pp. 566-70).

Sono pertanto due le direzioni virtuose messe in campo da Plotino per dissuadere Porfirio dal suo insalubre proposito, dipendenti l'una dall'altra: la preghiera di affidarsi a quel genere di sentimento rincuorante che lega egli al suo discepolo e viceversa, in virtù del tenero affetto e della stima reciproca maturata cogli anni; e il richiamo al «senso dell'animo»²⁸⁹, che – pur contrassegnando un'urgenza emotiva decisamente meno ragionevole rispetto alla lucida percezione della vanità delle cose appurata dall'intelletto – rappresenta quel debole ma indispensabile nucleo di calore destinato ad appannare periodicamente le evidenze del vero, reiterando nell'individuo la predisposizione alla vita²⁹⁰.

²⁸⁹ Sul «senso dell'animo» si veda la precisazione semantica di Gentile: «Senso dell'animo, che è sempre amore per il Leopardi. Giacché non la sola natura ci riattacca alla vita, si anche un bisogno d'amore, che a noi spetta di alimentare» G. Gentile, *L'unità del pensiero leopardiano nelle «Operette morali»*, cit., p. 151.

²⁹⁰ Nonostante a chiudere l'operetta sia Plotino, non si può avere la certezza che la mancata risposta finale di Porfirio equivalga a un segnale di tacito accoglimento dell'invito del suo maestro. In merito a tale questione, a non avere dubbi è Secchieri: «in realtà il dibattito potrebbe proseguire *ad infinitum*, senza attingere certezze definitive. Se si arresta sulle parole speranzose e suadenti di Plotino, nulla autorizza ad ignorare il silenzio di Plotino – né, d'altronde, le *sue* ultime parole – e il potenziale aporetico ivi racchiuso. Per questo non sembra condivisibile l'ipotesi di lettura avanzata da Severino che, conformemente all'interpretazione più diffusa, vede nel silenzio di Plotino i segni di un'abdicazione preludente al tacito accoglimento dell'invito di Plotino [...] Accostando le rispettive battute finali degli interlocutori emerge, senza possibilità di equivoci, la persistenza aporetica che ha guidato l'ideazione e la scrittura del dialogo: in esso non v'è traccia di fusione d'orizzonti, ma soltanto la nitida e insistita rappresentazione di un'insanabile discrepanza nella percezione della realtà e di una tensione che, nel suo articolarsi, non può non ricordare quella esistente tra Eros e Thanatos. Il senso d'insieme dell'operetta è pertanto lontano da qualsiasi riduzione moraleggiante così come dall'irenica conciliazione di una risposta dirimente. In questa distanza accuratamente conservata, e nel non-nascondimento della vitalità dinamica del conflitto, risiede anche il valore esemplare di un testo che, al pari del libro cui appartiene, continua a sollecitare l'interrogazione e il contributo ermeneutico dei suoi lettori», F. Secchieri, *Dallo straniamento all'aporia. Una linea di forza delle «Operette morali»*, in *Sulle «Operette morali»*. Sette studi, a cura di A. Prete, Lecce, Manni, 2008, pp. 9-24: pp. 20-21.

A PARTE:
SUL *DIALOGO DELLA MODA E DELLA MORTE*

Escluse le connotazioni fondamentali prese in esame nei capitoli «*Amore*» e «*Amor proprio*», il lessema «amore» mostra di possedere nelle *Operette morali* più o meno un'altra decina di accezioni – la maggioranza dal valore contingente e non particolarmente significativo. Tuttavia, al fine di prospettare un quadro complessivo dell'uso di questo vocabolo, è opportuno riportare le ulteriori valenze riscontrate:

- amore patriottico (*Storia del genere umano, Dialogo della Terra e della Luna*; in appendice: *Novella di Senofonte e Niccolò Machiavello*);
- amore universale (*Storia del genere umano*);
- amore per i vizi capitali (*Dialogo della Moda e della Morte*);
- amore per i libri e amore della filosofia (*Il Parini, ovvero della gloria*);
- amor della quiete (*Il Copernico. Dialogo*);
- amore per il diavolo (*Dialogo Galantuomo e mondo*);
- amore di brevità e amore della bellezza (*Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio*).

A parte i casi di «amor patrio»²⁹¹ e «amore universale»²⁹², le occorrenze più interessanti tra quelle menzionate riguardano le accezioni che esulano dagli utilizzi leopardiani più diffusi, prospettando derivazioni semantiche

²⁹¹ Le due occorrenze dell'espressione «amor patrio», l'una rispettivamente nella *Storia del genere umano* e l'altra nel *Dialogo della Terra e della Luna*, verranno prese in considerazione nel prossimo capitolo: «*Amor patrio*».

²⁹² Anche tale occorrenza della *Storia del genere umano* tornerà nel capitolo «*Amor patrio*».

bizzarre. Ci riferiamo in particolare al *Dialogo della Moda e della Morte*²⁹³, dove il lemma «amore», impiegato in tre occasioni, si riduce a una confezione lessicale le cui consuete direzioni di senso vengono ribaltate e, di fondo, svuotate. In quest'ottica, non risulta una casualità il fatto che il *Dialogo della Moda e della Morte* sia una delle più riuscite operette dove «l'assenza dell'uomo diventa critica dell'antropocentrismo fiducioso delle magnifiche sorti [...] la materia come la vera scena, la sola scena da cui la critica è possibile, perché fa dell'orizzonte nichilista, dell'abisso, dell'assenza dell'uomo la negazione radicale dei rapporti esistenti nella "universale miseria della condizione umana"»²⁹⁴. A tale mortificazione dell'umanità si accompagna dunque lo svilimento della categoria amorosa.

La Morte, icona dalle sembianze orribili e dai modi reticenti, regala battute laconiche e forzate alla leziosa e volubile damina Moda, che, con voce sottile e atteggiamenti salottieri, è invece colei che sostiene integralmente il colloquio. Peraltro, all'interno di questo scenario satirico e grottesco, è sempre la Moda a pronunciare le tre battute dove fa la sua comparsa il lemma «amore»:

Morte. Ho care le rime del Petrarca, perché vi trovo il mio Trionfo, e perché parlano di me quasi da per tutto. Ma in somma levamiti d'attorno.

Moda. Via, per l'amore che tu porti ai sette vizi capitali, fermati tanto o quanto, e guardami (*OM*, p. 130).

²⁹³ Cfr. R. Carbone, *Moda, morte e letteratura. Un'ipotesi semiologica nel «Dialogo della moda e della morte» di Giacomo Leopardi*, «Dismisura», 1986.

²⁹⁴ A. Prete, *Sul «Dialogo della Moda e della Morte»*, in *Sulle «Operette morali». Sette studi*, cit., pp. 89-105: p. 95.

Questo paradossale genere di amore per i sette vizi capitali è chiamato in causa dalla Moda come una sorta di appello alla Morte²⁹⁵ affinché quest'ultima la prenda in considerazione e le dia ascolto. Si tratta di uno dei rari casi in cui la voce «amore» poggia su presupposti dalla destinazione intenzionalmente nociva – «superbia, avarizia, lussuria, invidia, gola, ira e accidia abbreviano la vita»²⁹⁶ – una peculiarità che interesserà il lemma anche nelle altre due ricorrenze di quest'operetta:

Morte: In caso che tu non parli col tuo pensiero o con persona che tu abbi dentro alla strozza, alza più la voce e scolpisci meglio le parole; che se mi vai borbottando tra' denti con quella vocina da ragnatelo, io t'intenderò domani, perché l'udito, se non sai, non mi serve meglio che la vista.

Moda: Dico che la nostra natura e usanza comune è di rinnovare continuamente il mondo, ma tu fino da principio ti gittasti alle persone e al sangue; io mi contento per lo più delle barbe, dei capelli, degli abiti, delle masserizie, dei palazzi e di cose tali. Ben è vero che io non sono però mancata e non manco di fare parecchi giuochi da paragonare ai tuoi, come verbigratia sforacchiare quando orecchi, quando labbra e nasi, e stracciarli colle bazzecole che io v'appicco per li fori; abbruciacchiare le carni degli uomini con istampe roventi che io fo che essi v'improntino per bellezza; [...] e cento altre cose di questo andare. Anzi generalmente parlando, io persuado e costringo tutti gli uomini gentili a sopportare ogni giorno mille fatiche e mille disagi, e spesso dolori e strazi, e qualcuno a morire gloriosamente, *per l'amore che mi portano*. Io non vo' dire nulla dei mali di capo, delle infreddature, delle flussioni di ogni

²⁹⁵ In forma parodistica, l'amore per i sette vizi capitali possiede qui la stessa funzione dell'amore amicale a cui Plotino fa appello per farsi dare ascolto da Porfirio.

²⁹⁶ *OM*, p. 130.

sorta, delle febbri quotidiane, terzane, quartane, che gli uomini si guadagnano per ubbidirmi, consentendo di tremare dal freddo o affogare dal caldo secondo che io voglio, difendersi le spalle coi panni lani e il petto con quei di tela, e fare di ogni cosa a mio modo ancorché sia con loro danno (OM, pp. 131-3).

Qui il vocabolo «amore», citato alla fine di un elenco di azioni effettuate dalla Moda, contrassegna lo stolto desiderio umano di omologarsi alle derive più futili e caduche dei costumi antropologici, un sotto-genere di fascinazione che si manifesta nell'ottuso senso di ubbidienza e adorazione degli individui per le mode sociali.

L'elenco degli interventi operati dalla Moda sulle società prosegue sfiorando dimensioni più vaste e complesse, come il benessere del corpo e l'aspirazione alla gloria – entrambe soggette a un assurdo annullamento – finché la Moda non arriva a sottolineare di aver fatto tutto questo in nome dell'amore che prova nei confronti della Morte:

Moda: Già ti ho raccontate alcune delle opere mie che ti fanno molto profitto. Ma elle sono baie per comparazione a queste che io ti vo' dire. A poco per volta, ma il più in questi ultimi tempi, io per favorirti ho mandato in disuso e in dimenticanza le fatiche e gli esercizi che giovano al ben essere corporale [...] Di modo che al presente, chiunque si muoia, sta sicura che non ne resta un briciolo che non sia morto, e che gli conviene andare subito sotterra tutto quanto, come un pesciolino che sia trangugiato in un boccone con tutta la testa e le lische. Queste cose, che non sono poche né piccole, io mi trovo aver fatte finora *per amor tuo*, volendo accrescere il tuo stato nella terra, com'è seguito. E per quest'effetto sono disposta a far ogni giorno altrettanto e più; colla quale intenzione ti sono

andata cercando; e mi pare a proposito che noi per l'avanti non ci partiamo dal fianco l'una dell'altra, perché stando sempre in compagnia, potremo consultare insieme secondo i casi, e prendere migliori partiti che altrimenti, come anche mandarli meglio ad esecuzione.

Morte: Tu dici il vero, e così voglio che facciamo (*OM*, pp. 134-6).

La confidenziale espressione «amor tuo» è impiegata palesemente con una finalità di compiacimento, in una prospettiva strumentale che denobilita la parola «amore».

In questo dialogo la parola «amore», declinata su tre differenti livelli riguardanti ciascuna delle tre unità in gioco, la Morte, la Moda e l'uomo – dapprima è l'amore che la Morte sente per i vizi capitali, poi l'amore che gli uomini provano per la Moda e, infine, l'amore che la Moda stessa destina alla Morte – è quindi costantemente un contenitore vuoto che se sul piano narrativo rappresenta solo uno strumento per ottenere la compiacenza di qualcuno a fini utilitaristici e/o per emulazione, su quello metanarrativo riesce invece a sintetizzare perfettamente le tre singolari forme di vacuità che caratterizzano i soggetti in questione.

La destituzione delle prerogative nobili, sentimentali e intime del lemma «amore» si ripete nel contesto ben più burlesco dell'operetta in appendice *Dialogo Galantuomo e Mondo*, in cui il soggetto-Mondo usa la bislacca espressione «amore del diavolo» al fine di deridere le fatiche intellettuali del Galantuomo, assieme alle sue velleitarie e del tutto utopistiche aspirazioni:

Mondo: Male malone, Hai sprecato il tempo, la fatica e la spesa. Tutto lo studio fa conto d'averlo gittato, e il danno che ti resta lo porterai gratis per amore del diavolo. Non riprendo che vogli professar dottrina e letteratura, e procacciarti onore e fama con questo mezzo. Anche questo giova a segnalarsi fra la gente, e farsi riverire dalla moltitudine ed arrivare a molti fini (*OM*, p. 630).

III. «AMOR PATRIO»

1.

LINEAMENTI DIACRONICI

La valenza principale della locuzione «amor patrio»²⁹⁷, che è lemmatizzata nell'*Indice del mio Zibaldone*, corrisponde alla tradizionale accezione di “sentimento che lega l'individuo alla propria patria”²⁹⁸, una significazione che tuttavia può assumere determinati percorsi di senso peculiari in base alla collocazione testuale.

Nell'opera leopardiana, «amor patrio» ha un totale di 97 occorrenze (comprese «amor di patria», «amore della patria», «amore per la patria»), così distribuite: *Zibaldone* (69); *Epistolario* (6); *Paralipomeni della Batracomiomachia* (4); *Agl'Italiani. Orazione in occasione della liberazione del Piceno 1815* (3); *Disegni letterari* (3); *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (2); *Dell'educare la gioventù italiana* (2); *Operette morali* (2); *Composizioni per il saggio 1810* (1); *Epigrammi 1812* (1); *Condanna e viaggio del redentore al calvario* (1); *Della fama di Orazio presso gli antichi 1816* (1); *Lettera in risposta a quella di Mad. La baronessa Di Stael Holstein* (1); *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (1).

All'espressione «amor patrio» vanno inoltre aggiunte due locuzioni che, sebbene vi corrispondano nell'accezione sostanziale, appaiono caratterizzate da tinte semantiche lievemente diverse: la prima, «amor di corpo» (5 ricorrenze nello *Zibaldone*) è inclusa nell'*Indice*, mentre la

²⁹⁷ Nel presente lavoro – come operato in precedenza per «amor proprio» – «amor patrio» e «amore universale» (e le locuzioni a essi equivalenti) vengono trattate come unità lemmatiche inscindibili.

²⁹⁸ Cfr. la definizione riportata dal *Tommasèo-Bellini*: «*Amor della patria* dice più determinatamente talvolta una tale o tale patria, *Amore di patria*, l'affetto in gen., l'abito, la virtù. Onde meglio ha buon senso; l'altro può accompagnarsi con aggiunta di biasimo. Poi *Amore della* dice anco l'amore che ha la patria a uno o più cittadini. Dice inoltre l'affetto dell'uomo al luogo, non alla società», <<http://www.tommasèobellini.it/#/items>>

seconda, «amor nazionale», non viene lemmatizzata da Leopardi e presenta in tutto 13 ricorrenze, di cui 8 nello *Zibaldone* e 5 nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*²⁹⁹.

Da questo primo quadro riepilogativo, si osserva che l'espressione «amor patrio» (e le locuzioni ad essa equipollenti) attraversa quasi l'intero arco della produzione leopardiana, ma il suo impiego – analogamente all'uso di «amor proprio» – risulta spiccatamente superiore (sia sotto un profilo quantitativo che, come vedremo, qualitativo) negli scritti prosastici; nell'ambito dei testi lirici, «amor patrio» si ritaglia due collocazioni cronologicamente agli antipodi, comparando soltanto nei *Puerilia* e nel tardo poemetto satirico *Paralipomeni della Batracomiomachia* (1831-37); nelle due canzoni «patriottiche», *All'Italia* (1818) e *Sopra il monumento di Dante* (1818), infatti, il lemma «amore» (9 ricorrenze), pur prospettando quasi sempre la connotazione di “amore patriottico”, non viene mai associato all'aggettivo «patrio», mentre in due occasioni compare la locuzione «amor d'Italia» (*Sopra il monumento di Dante* vv. 34-35).

²⁹⁹ Per l'espressione «amor di parte», una locuzione che ha implicazioni meno significative rispetto alle altre, si veda *Zib.* 300-301 (27 ottobre 1820): «I principi non possono essere amati per altra passione che per quella che consiste nell'amor di parte. L'ambizione, l'avarizia ec. cadono sotto la categoria dell'interesse, consistono nel freddo calcolo dell'egoismo, e perciò spettano alla ragione, tutto l'opposto del fervido, irriflessivo e cieco impeto della passione. E chi sacrifica se stesso al principe per ambizione, avarizia, o altre mire di propria utilità, non si sacrifica veramente al principe ma a se stesso, e tanto quanto lo crede utile a se stesso, e in caso diverso, abbandona la sua causa. Ma l'amor di parte conduce a sacrificarsi furiosamente, e senza riserva nè condizione nè ritegno nè calcolo veruno, all'oggetto di questo amore, e così la passione primieramente è più forte della ragione e dell'interesse, e conduce ad affrontare molto maggiori ostacoli e pericoli; in secondo luogo non è soggetta a cambiar di strada secondo le circostanze, come l'interesse che da una causa porta a difenderne un'altra, secondo che meglio torna. I principi dunque non potendo esser favoriti dai sudditi per altra passione che per la sopraddetta, e l'interesse non essendo nè così forte, nè molto meno così costante, la ragione poi essendo inoperosissima (giacchè vediamo tutto giorno che quella parte dei sudditi la quale ama o favorisce il suo governo per mera persuasione, come anche quella che lo odia nello stesso modo, è la parte più immobile e più passiva del popolo), debbono fomentare l'amor di parte. E siccome questo non è attivo anzi non esiste, se non v'è parte contraria, perciò, quantunque sembri un paradosso, si può affermare che giova al principe il dar luogo a una fazione contraria alla sua, quando esista la favorevole, e sia più forte com'è il più naturale e ordinario. Questa fu la pratica dei romani la quale riuscì loro così bene come nessuno ignora. E i realisti di Francia, e le provincie o città realiste non sarebbero così ardenti sostenitori del re, se non avessero lo spirito di parte, e se non esistesse un partito contrario considerabile, il quale non è più forte, ma se fosse, l'affare sarebbe fuor del caso. E cento altri esempi e prove simili può fornire la storia antica e moderna e presente».

L'antonimo di «amor patrio» è «amore universale» (18 occorrenze: 16 nello *Zibaldone*, 1 nella *Storia del genere umano*, 1 nella *Palinodia al marchese Gino Capponi*) locuzione che, al contrario di «amor patrio», presenta sempre una valenza negativa ed è sinonimo di «egoismo universale».

2.

DECLINAZIONI PRINCIPALI

È una figura femminile, la leggendaria Clelia della mitologia romana, il primo personaggio a cui il giovanissimo poeta affida il primo pronunciamento dell'espressione «amor patrio», all'interno del componimento intitolato *Clelia passa il Tevere*: «O Roma, o nobile città, immortale / Dunque il tuo seno me non accoglie, / E l'amor patrio in me non vale? (vv. 1-3)³⁰⁰.

Sebbene in questi versi la funzione di «amor patrio» sia intimamente connessa alla storia mitica della protagonista, è possibile intravedere sin da questa iniziale apparizione il grande ruolo che il sentimento dell'amor patrio ricoprirà nella poetica leopardiana, tanto che la sua allarmante parabola di decadenza nella modernità rappresenta una delle materie di riflessione più ricorrenti del poeta – un declino particolarmente problematico che Leopardi inizierà a denunciare apertamente a partire dall'orazione *Agli Italiani in occasione della liberazione del Piceno*³⁰¹ (1815), dove «nella visione storica di un'Italia perennemente in rotta di collisione con la nazione vicina, l'amor di patria non può concepirsi senza la realtà speculare dell'antifrancesismo³⁰²:

³⁰⁰ *Composizioni per il saggio* (1810), TPP, p. 357.

³⁰¹ Precedentemente a queste due occorrenze, «amor patrio» si trova invece collocato in un contesto argomentativo molto diverso, dove il sentimento patriottico del poeta è rivolto all'amore verso la nostra lingua (e, anche in tale contesto, il fronte antagonista è quello francese): «Lusingano il mio amor patrio quelle parole di Voltaire, il quale chiama la lingua francese “imbarazzata di articoli, sproveduta d'inversioni, povera in termini poetici, sterile in giri arditì, schiava dell'eterna monotonia della rima, e contuttociò mancante di rime pei soggetti elevati” ec. Ma, per non entrare in dispute di tal fatta, egli è fuor di dubbio che la dolcezza, la fluidità, la precisione della lingua italiana la rendono altissima all'epigramma, non meno e forse anco più della francese. Mi si perdoni la digressione, che ad un vero patriota non può non esser lecita, e torno in sentiero», *Discorso preliminare sopra l'epigramma*, (*Epigrammi* 1812), TPP, p. 385.

³⁰² S. Ieva, *Amor di patria e misogallismo nel giovane Leopardi*, in *Italies*, mis en ligne le 14 mai 2009, <<http://journals.openedition.org/italies/1592>; DOI : 10.4000/italies.1592.>. Ieva specifica inoltre che «è questa la convinzione che il giovane letterato, profondamente ancorato a una tradizione culturale plurisecolare, ha scelto di rappresentare con moduli mutuati dalla *filière* che si snoda ininterrotta da Petrarca ad Alfieri. Soprattutto il tema dell'“odio”, che ha una forte attualità nei contrasti politici che accompagnano lo svolgimento dei fatti in corso (spedizione di Murat, Cento Giorni, Congresso di Vienna), può trovare in

Sarebbe questa conforme ai nostri interessi? Potrebbe l'Italia aver causa commune colla Francia? Italiani rigenerati all'entusiasmo e all'amor patrio, ascoltate (*TPP*, p. 935)

Omai ogni francese è degno di odio, perchè niun francese riconosce i delitti della sua nazione. Accecati dall'amore verso la loro patria, essi non sanno confessare che ella ha avuto dei torti. Chiamano grandezza d'animo ciò che è orgoglio sfrenato, sensibilità ciò che è fanatismo (*TPP*, p. 936).

I due brani menzionati risultano particolarmente interessanti poiché includono due occorrenze di «amor patrio» con risonanze semantiche contrapposte: nella prima apparizione, «amor patrio», affiancato al vocabolo «entusiasmo», si accende di un senso di vitalità costruttiva che serve ad esaltare la possibile rinascita del sentimento patriottico nelle nuove generazioni italiane: «Italiani rigenerati all'entusiasmo e all'amor patrio, ascoltate». La seconda occorrenza – «Accecati dall'amore verso la loro patria, essi non sanno confessare che ella ha avuto dei torti» – rappresenta al contrario una delle poche occasioni nella produzione leopardiana dove l'amor patrio mostra possibili implicazioni negative che si traducono nel rovinoso accecamento della capacità di giudizio. Da qui in poi, escludendo il caso dei *Paralipomeni della Batracomiomachia*, l'espressione «amor patrio» viene usata da Leopardi secondo quattro valori principali che si mostrano più o meno dominanti a seconda del contesto:

Alfieri e nella pamphletistica politica tra Sette e Ottocento modelli addirittura banalizzati». Sul tema della patria e della società, tra i contributi degli ultimi anni si leggano anche: S. Gentili, *Esilio e amor di patria: due 'miti' nella storia leopardiana delle idee*, «Bollettino di italianistica», n. 2, anno 2011, pp. 217-228; N. Feo, *La società stretta: antropologia e politica in Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Firenze, Olschki, 2010 (pp. 297-311).

- «amor patrio» come sentimento che deve essere “ispirato” specificamente nei cuori degli italiani sia attraverso l’eccellente esempio dei padri antichi sia mediante una congrua educazione familiare;
- «amor patrio» (o anche «amor di corpo») nell’accezione più generale e onnicomprensiva di nobile passione dei popoli antichi “raffreddata” da un inesorabile processo di incivilimento;
- «amor patrio» nell’accezione negativa (tipica dell’Italia moderna) di «amor de’ piccoli corpi»;
- «amor patrio» come illusione perduta.

Il primo accento semantico è influente soprattutto negli scritti contraddistinti dallo spirito polemico e combattivo del Leopardi ancora animato da un fervente spirito di azione: la *Lettera ai Sigg. compilatori della Biblioteca italiana in risposta a quella di Mad. La baronessa Di Stael Holstein*³⁰³ (1816), il *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*³⁰⁴ (1818), mentre

³⁰³ L’espressione «amor patrio» compare alla fine della lettera con una finalità giustificativa: «Spero che queste poche righe non ispiaceranno alla preclarissima Baronessa la qual vedrà agevolmente che amor di patria, non di fazione, ed intimo convincimento, mi han mosso a scrivere, perchè più presto sarò ripreso dagli Italiani che da Lei, di cui tutto ho in somma riverenza salvo la opinione. Sono con grandissima e non mentita stima», *Lettera ai Sigg. compilatori della Biblioteca italiana in risposta a quella di Mad. La baronessa Di Stael Holstein ai medesimi*, TPP, p. 944.

³⁰⁴ «La qual cosa pur troppo è da temere che non avvenga, e in questa medesima età spettatrice del lutto e del giubilo dell’Italia spogliata e rivestita; pur troppo vedo corrotta la lingua, il che non è mai scompagnato dalla corruttela del gusto; vedo negletti e avuti a schifo i nostri sovrani scrittori, e i greci e i latini antecessori nostri, e accolte, e ingozzate ghiottissimamente, e lodate e magnificate quante poesie quanti romanzi quante novelle quanto sterco sentimentale e poetico ci scola giù dalle alpi o c’è vomitato sulle rive dal mare; vedo languido e pressochè spento l’amore di questa patria: vedo gran parte degli italiani vergognarsi d’essere compatriotti di Dante e del Petrarca e dell’Ariosto e dell’Alfieri e di Michelangelo e di Raffaello e del Canova. Ora chi potrebbe degnamente o piangere o maledire questa portentosa rabbia, per cui, mentre i Lapponi e gl’Islandesi amano la patria loro, l’Italia, l’Italia dico, non è amata, anzi è disprezzata, anzi sovente è assalita e addentata e insanguinata da’ suoi figli? Questa patria, o Giovani italiani, considerate se vada sprezzata e rifiutata, vedete se sia tale da vergognarsene quando non accatti maniere e costumi e lettere e gusto e linguaggio dagli stranieri, giudicate se sia degna di quella barbarie la quale io seguitando fin qui colla scrittura, non ho saputo nè potuto appena adombrare. Io non vi parlo da maestro ma da compagno, (perdonate all’amore che m’infiama verso la patria vostra, se ragionando per lei m’arrischio di far parola di me stesso) non v’esorito da capitano, ma v’invito da soldato», *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, TPP, pp. 995-96.

il secondo e il terzo tipo di declinazione trovano la loro maggiore concentrazione nelle pagine dello *Zibaldone* – soprattutto negli anni 1820-21 – dove la locuzione è coinvolta in articolate riflessioni che spaziano dalla relazione tra «amor patrio» e «amor della gloria» al particolare legame tra «amor patrio», «amor proprio» e «amor di corpo» fino al conflittuale rapporto tra «amor patrio» e «amore universale».

Nello spirito polemico del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, invece, l'espressione «amor patrio» – avendo risonanze fin troppo vaste – viene abbandonata in favore del più settoriale e ben poco evocativo «amor nazionale», il quale attrae su di sé la carica di scetticismo del poeta che guarda a tale sentimento come a una forma di amore che in Italia è pressoché estinta³⁰⁵.

In veste di “illusione perduta”, «amor patrio» ricompare in due particolari occasioni all'interno delle *Operette morali*: esso è dapprima una delle «meravigliose larve»³⁰⁶ della *Storia del genere umano* che viene offerta al mondo da Giove (assieme alla «Giustizia», alla «Virtù», alla «Gloria» e all'«Amore») e poi sottratta agli uomini con la discesa della Verità; e in un secondo tempo diviene una «cosa» definitivamente perduta – privata della precedente illustre personificazione – e nominata assieme ad altri tre nobili elementi, scomparsi anch'essi: la «virtù», la «magnanimità» e la «rettitudine», nel *Dialogo della Terra e della Luna*³⁰⁷.

Tale ottica di disillusione convergerà infine negli accenti corrosivi dei *Paralipomeni*³⁰⁸, tardo poemetto satirico in cui dell'«amor patrio» non resta

³⁰⁵ Nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, il poeta definisce l'«amor nazionale» dell'Italia «poco o niuno», *TPP*, p. 1012.

³⁰⁶ *OM*, p. 96.

³⁰⁷ Nel *Dialogo della Terra e della Luna*, la Terra domanda alla Luna se è vero che, come dice Ariosto, tutto ciò che perde l'essere umano se lo prende la luna, comprese le cose che l'uomo ha smarrito «negli ultimi tempi» (nell'epoca moderna), come l'«amor patrio»: «specialmente che, negli ultimi tempi, gli uomini hanno perduto moltissime cose (verbigrazia l'amor patrio, la virtù, la magnanimità, la rettitudine), non già solo in parte, e l'uno o l'altro di loro, come per l'addietro, ma tutti e interamente», *OM*, p. 202.

³⁰⁸ Molto interessante l'intervento di recente pubblicazione sul tema della società nei *Paralipomeni* a firma di F. Di Ruzza, *Rovine antiche e sentimenti moderni. La messa in scena della società nei «Paralipomeni» di Giacomo Leopardi*, in «Linguistica e Letteratura», XL, n. 1-2, anno 2015, pp. 211-224.

niente più di un grottesco contenitore di ideali oramai prosciugati dalla superficialità e dall'ignavia; delle quattro occorrenze presenti in tutto nel testo, risulta particolarmente interessante quella del Canto VI (stanza 15), dove l'«amor patrio» si riduce sostanzialmente a una “chiacchiera”³⁰⁹:

Allor nacque fra' topi una follia
Degna di riso più che di pietade;
Una setta che andava e che venia
Congiurando a grand'agio per le strade,
Ragionando con forza e leggiadria
D'amor patrio, d'onor, di libertade,
Fermo ciascun, se si venisse all'atto,
Di fuggir come dianzi avevan fatto,

Raoul Bruni tiene a specificare che «la critica spietata delle ideologie contemporanee non intacca minimamente l'amor patrio leopardiano»³¹⁰, il sentimento dell'autore e quello dei suoi contemporanei sono posti su due piani ben distinti; tanto l'amor patrio si mantiene integro nell'intima dimensione leopardiana, altrettanto si mostra però incompatibile con le istanze dell'Italia moderna³¹¹. Per quest'ultima ragione (e certamente per la parallela intensificazione del suo disincanto esistenziale), Leopardi

³⁰⁹ «Nel canto VI [...] Leopardi non sa trattenersi dal ridicolizzare la ‘follia’ del movimento settario, in cui l'allusione alla Carboneria è chiarissima. Il sentimento che nasce tra i giovani topi è per il poeta “degnò di riso più che di pietade”, perché è manifesto che, pur “ragionando con forza e leggiadria / d'amor patrio, d'onor e di libertade”, ciascuno di loro deciderebbe, “se si venisse all'atto / di fuggir come dianzi avevan fatto”. Per il provocatore Leopardi, l'attività di queste sette si è limitata dunque solamente a sterili chiacchiere, che nutrono le illusioni di una rivincita imminente dei topi, garantita da un atteggiamento che di rivoltoso ha però solo l'esteriorità: il poeta giudica questo “congiurar” nient'altro che una moda, e non è certo abbandonandosi a un facile quanto sterile ottimismo che si potranno risollevar le sorti della nazione», A. Penso, C. Natoli, *Leopardi politico: la patria, il progresso, la virtù*, <http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/edition11/artigos/Leopardi-politico-la-patria-il-progresso-la-virtu-Chiara-Natoli-e-Andrea-Penso.php#_edn1>.

³¹⁰ R. Bruni, *L'immagine dell'Italia nei «Pralipomeni della Batracomiomachia»*, in Id., *Da un luogo alto. Su Leopardi e il Leopardismo*, Firenze, Le lettere, 2014. pp. 123-132: p. 125. In riferimento alla patria quale ultima illusione leopardiana si veda inoltre il precedente intervento di M. A. Rigoni, *Leopardi e la patria*, in Id., *Il pensiero di Leopardi*, Nino Aragno Editore, Torino, 2015, pp. 131-139.

³¹¹ Infatti nella fase finale della propria speculazione, Leopardi trasferirà la sua focalizzazione dal discorso politico a quello ontologico, coinvolgendovi a mio avviso in forma latente, come vedremo, anche il concetto di *patria*.

tende comunque a riservare negli anni sempre meno spazio e ardore all'illusione dell'amor patrio, una tendenza riscontrabile anche nelle pagine dell'*Epistolario* dove, come pone in evidenza Costanza Geddes da Filicaia, «la scarsità di notazioni sulla patria successivamente al primo soggiorno romano e ai *Costumi degl'Italiani*», oltre a essere riconducibile «al fatto che [...] dopo il 1824-25 il volume della corrispondenza tende a ridursi e le missive stesse riportano in genere più informazioni di carattere pratico che riflessioni di interesse filosofico, critico e letterario»³¹², è anche attribuibile allo «spegnersi di quell'entusiasmo giovanile che aveva animato il poeta all'epoca dell'*Orazione agl'italiani in occasione della liberazione del Piceno* e delle canzoni patriottiche, permanendo fino al primo mostrarsi dell' "arido vero" durante il soggiorno romano del 1822-1823 e alla successiva composizione dei *Costumi degl'Italiani*. Viene così lasciato spazio alle riflessioni ben più amare e disincantate degli stessi *Costumi degl'Italiani* e delle opere successive».³¹³

³¹² C. Geddes da Filicaia, *Dall'Italia delle Lettere all'Italia delle lettere. Riflessioni sulla patria nella corrispondenza leopardiana*, in Ead., «Fuori di Recanati io non sogno». *Temi e percorsi di Leopardi epistolografo*, Firenze, Le lettere, 2006, pp. 200-208: p. 208.

³¹³ *Ibidem*.

3.

TESSERE SEMANTICHE

Come visto nel paragrafo introduttivo, la maggioranza delle occorrenze della locuzione «amor patrio» si addensa nelle pagine dello *Zibaldone* (in particolare nel biennio 1820-21), ma a differenza di «amor proprio», Leopardi non si sofferma sull'ontologia di questo sentimento, bensì sulla sua funzione nella storia delle società umane.

Dal punto di vista lemmatico, «amor patrio» risulta infatti un soggetto la cui caratterizzazione non è quasi mai di tipo assoluto (come avviene per l'«amor proprio»), ma si mostra definita sempre in rapporto ad altri elementi lessicali, paragonati a esso sia per contiguità semantica: «amor di gloria», «amor proprio», «amor di corpo», «spirito di corpo», «amore nazionale», «egoismo nazionale», che per contrapposizione: «amore universale», «egoismo universale». Solo in occasioni sporadiche «amor patrio» o sue espressioni equivalenti vengono abbinate ad attributi, ma in ogni caso l'aggettivazione non serve quasi mai a determinare la natura dell'«amor patrio»³¹⁴, bensì a rimarcare la sua condizione di declino nell'epoca moderna: l'«amore di questa patria» è «languido» e «spento»³¹⁵ (*Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*) e il nostro «amor nazionale» è «poco o niuno»³¹⁶ (*Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*).

A circoscrivere la natura dell'«amor patrio» sono le tessere lessicali semanticamente positive che la locuzione attrae in vari luoghi testuali: la «virtù», l'«integrità», la «nobiltà», l'«eroismo», l'«illusione» (derivante dalla «natura» considerata in senso positivo³¹⁷); al tempo stesso, l'«amor patrio» presuppone un unico ma cardinale – preponderante nelle pagine

³¹⁴ Nell'ambito dell'aggettivazione riferita alla locuzione «amor patrio», a ritagliarsi un ruolo a parte è l'attributo «vero», la cui funzione verrà approfondita nel capitolo successivo: «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*.

³¹⁵ TPP, p. 996.

³¹⁶ TPP, p. 1012

³¹⁷ Cfr. *Zib.* 923: «Siccome l'amor patrio o nazionale non è altro che una illusione, ma facilmente derivante dalla natura».

zibaldoniane – motivo semantico ontologicamente negativo (ma con conseguenze sociali costruttive): l'«odio».

Tale apparente contraddizione tra la natura eccelsa dell'amor patrio e il suo implicare un fenomeno distruttivo come l'odio si spiega col fatto che l'amor patrio – come ogni altra passione umana – è una «azione» dell'amor proprio.

4.

UN NOME

DA «BEN INTENDERE»

Considerate le tre epoche dell'umanità individuate da Leopardi – Primitiva, Antica e Moderna – «nel dibattito illuminista intorno al contratto sociale, che ha come protagonisti Locke, Hobbes e Rousseau, e nella questione relativa all'uomo naturale, o comunque primitivo, e alla nascita della società, Leopardi si colloca a fianco di quest'ultimo; entrambi ritengono che agli albori della società i conflitti fossero ridotti o addirittura inesistenti [...] soprattutto perché la società primitiva era più diradata, più allargata e il numero dei suoi membri assai più ridotto»³¹⁸.

Quando si riferisce all'era dei primitivi, invero, Leopardi non usa mai l'espressione «amor patrio» – poiché l'amor patrio nell'età naturale non aveva motivo di esistere – bensì nomina il «bene comune», un bene collettivo ricercato dall'individuo in modo spontaneo, naturale, senza bisogno di affidarsi a strumenti ideali di carattere intermedio (quale è, in effetti, l'amor patrio):

Ridotto l'uomo dallo stato solitario a quello di società, le prime società furono larghissime. Poco ristrette fra gl'individui di ciascuna società, e scarse nella rispettiva estensione e numero; niente o pochissimo ristrette fra le diverse società. Ma in questo modo il ben comune di ciascuna società era effettivamente cercato dagl'individui, perchè da un lato non pregiudicava, dall'altro favoriva, anzi spesso costituiva il ben proprio (*Zib.* 874).

³¹⁸R. Arquès, *Dialogo di Leopardi e la Solitudine*, in «Quaderns d'Italia», 22, 2017, pp 114-15.

È evidente che in seguito l'umanità si sia allontanata da questo modello di società accidentale contraddistinta da una proficua coincidenza di interessi – l'unica perfetta secondo il poeta³¹⁹ – e si sia organizzata in società sempre più circoscritte, in cui l'individuo ha abbandonato gradualmente la condizione di isolamento, rinunciando a molte libertà individuali e affidandosi a un potere governativo di cui si è impegnato a onorare le leggi. È così che sono nate le società antiche. E da esse ha preso vita l'amor patrio. Ma in che modo?

Moltissime volte anzi la più parte si prende l'amor della gloria per l'amor della patria. Per esempio, si attribuisce a questo la costanza dei greci alle Termopile, il fatto d'Attilio Regolo (se è vero) ec. ec.; le quali cose furono puri effetti dell'amor della gloria, cioè dell'amor proprio immediato ed evidente, non trasformato ec. Il gran mobile degli antichi popoli era la gloria che si prometteva a chi si sacrificava per la patria e la vergogna a chi ricusava questo sacrificio, e però come i maomettani si espongono alla morte, anzi la cercano per la speranza del paradiso che gliene viene secondo la loro opinione, così gli antichi per la speranza, anzi certezza della gloria cercavano la morte i patimenti ec. ed è evidente che così facendo erano spinti da amor di se stessi e non della patria, [...] Piuttosto quello della libertà, l'odio di quelle tali nazioni nemiche ec. affetti che poi si comprendono generalmente sotto il nome di amor di patria, nome che bisogna ben intendere, perchè il

³¹⁹ Cfr. *Zib.* 3774-3775: «Per società perfetta non intendo altro che una forma di società, in cui gl'individui che la compongono, per cagione della stessa società, non noccano gli uni agli altri, o se noccono, ciò sia accidentalmente, e non immancabilmente; una società i cui individui non cerchino sempre e inevitabilmente di farsi male gli uni agli altri. Questo è ciò che vediamo accadere fra le api, fra le formiche, fra i castori, fra le gru e simili, la cui società è naturale, e nel grado voluto dalla natura».

sacrificio precisamente per altrui non è possibile all'uomo (*Zib* 67-68).

In questo brano – il primo in cui compare la locuzione «amor della patria» – Leopardi tiene a fare una premessa basilare: «amor di patria» è un «nome che bisogna ben intendere» dal momento che il sacrificio fatto esclusivamente per gli altri è una pratica sostanzialmente estranea all'essere umano: l'uomo, soggetto al meccanismo dell'amor proprio, non è stato messo dalla natura nelle condizioni di compiere un'azione totalmente scevra da istanze personali, seppur minime. La pulsione più intima che si nasconde dietro un sacrificio consumato in nome della patria non è dunque l'amor patrio, bensì l'«amor della gloria»³²⁰, sentimento che spesso viene confuso con l'«amor patrio» (proprio come l'«amore della felicità» viene di frequente scambiato per «amore della vita»³²¹), e di cui Leopardi tiene a illustrare la nascita:

La gloria non è una passione dell'uomo primitivo affatto e solitario, ma la prima volta che una truppa d'uomini s'unì per uccidere qualche fiera, o per qualche altro fatto dov'ebbero mestieri dell'aiuto scambievolmente, quegli che mostrò più valore, sentì dirsi bravo schiettamente e senza adulazione da quella gente che ancora non conosceva questo vizio. La qual parola gli piacque forte, e così egli come qualche altro spirito

³²⁰ In *Zib.* 133-134 Leopardi spiega a cosa corrisponde l'«amor della gloria»: «Ma la cagione non è mica l'amor della patria, come stima Luciano, e come pare a prima vista. E infatti stando nella tua stessa patria, tu provi lo stesso effetto riguardo alla tua famiglia, e a' tuoi più intimi conoscenti. La ragione è che noi desideriamo che i nostri onori o pregi siano massimamente noti a coloro che ci conoscono più intieramente, e che ne sieno testimoni quelli che sanno più per minuto le nostre qualità, i nostri mezzi, la nostra natura, i nostri costumi ec. E come non ti contenteresti di una fama anonima, cioè di esser celebrato senza che si sapesse il tuo nome, perchè quella fama, ti parrebbe piuttosto generica che tua propria, così proporzionatamente desideri ch'ella sia sulle bocche di quelli presso i quali, conoscendoti più intimamente e particolarmente, la tua stima viene ad essere più individuale e propria tua, perchè si applica a tutto te, che sei loro noto minutamente».

³²¹ Cfr. il *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*.

magnanimo che sarà stato presente, sentirono per la prima volta il desiderio della lode. E così nacque l'amor della gloria. (*Zib* 127-128).

Pur muovendo da istanze di matrice individuale, l'amore della gloria ha avuto il merito di originare la vocazione all'eroismo dell'individuo magnificando lo spirito di unione dei popoli antichi, uno spirito tristemente «incompatibile colla natura de' tempi presenti»³²². Considerati da siffatta prospettiva di uomo moderno che guarda all'antichità come illustre epoca di riferimento, l'amore della gloria e l'amore per la patria sono notoriamente i motivi protagonisti della sezione patriottico-civile dei *Canti*. Facendo largo impiego di moduli retorici magniloquenti, in *All'Italia* (1818) e *Sopra il monumento di Dante* (1818) Leopardi dota la parola «amore» di una sfumatura infiammata, che evoca un senso di “fervore”, “crepitio”, “attività”³²³. A differenza del sentimento amoroso che si origina in una dimensione intima e solitaria, la caratteristica predominante dell'amore della gloria e dell'amor patrio è che non proiettano l'individuo verso una condizione di passività, verso una languida sospensione dei sensi e della mente, ma lo conducono verso un'opposta direzione dinamica e produttiva. Nel contesto dell'amore per la patria, si attuano grandi progetti e imponenti opere, come l'erezione del monumento a Dante – simbolo di un passato glorioso e leggendario – un'impresa che ha la sua radice nell'amor patrio e che all'amor patrio guarda come ricompensa, poiché i petti degli italiani che si accendono per la madrepatria ricambieranno gli autori di questa opera con l'onorario

³²² L'intera considerazione si trova nel *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*: «L'amore della gloria è incompatibile colla natura de' tempi presenti [...] A' nostri tempi [...] l'ambizione produce un altro sentimento tutto moderno, e di natura sua, siccome e di fatto e di nascita, posteriore alle grandi illusioni dell'antichità. Questo sentimento si chiama onore», *TPP* p. 1013.

³²³ In merito alla densità semantica del lessico delle «patriottiche» si esprime in questi termini Blasucci: «il Leopardi ha immesso nel linguaggio tradizionale un senso del tutto nuovo, caricando i vocaboli di una responsabilità ideologico-affettiva ignota alla precedente tradizione», L. Blasucci, *Sulle due prime canzoni*, in Id. *Leopardi e i segnali dell'Infinito*, cit., pp. 31-80: p. 60.

più grande, il loro amore: *Sopra il monumento di Dante* vv. 32-34: «Bell'opra hai tolta e di ch'amor ti rende / schiera prode e cortese / qualunque petto amor d'Italia accende». Nei versi immediatamente successivi, ad aprire la stanza è di nuovo l'«amor d'Italia», accompagnato da un'apposizione che dell'Italia pone in evidenza la miserevole condizione odierna, «amor di questa misera», cui segue una forma verbale, «sproni», tematicamente correlata al discorso sull'operosità dell'«amor patrio». Per questa patria, si è temporaneamente spenta un'altra componente fondamentale della macro-categoria dell'amore, la pietà³²⁴: *Sopra il monumento di Dante*, vv. 35-36: «Amor d'Italia, o cari, / amor di questa misera vi sproni / ver cui pietade è morta / in ogni petto omai, perciò che amari / giorni dopo il seren dato n'ha il cielo», cosicché si mostra necessario che l'amore per la patria torni a infervorarsi per proteggere una madre bisognosa. Questa Madre³²⁵, che da «donna» è declassata a «povera ancella» (*All'Italia* v. 24) e «che di catene ha carche anche le braccia» (*All'Italia* v. 13), in *All'Italia* è destinataria di un sintomatico parallelismo con l'antica Grecia, terra gloriosa per la quale lottarono gli eroi delle Termopili, in cui – a differenza dei soldati italiani che combattono per una patria che non è la loro – si sono scontrati guerrieri animati dal luminoso ideale della madrepatria, ed è a loro che Leopardi riserva i tre luoghi testuali dove compare la parola «amor» di questa canzone, tutti affidati alla voce del cantore Simonide, voce corrispondente alla «voce dell'io, che, tornato in sé, all'interrompersi

³²⁴ Per un'indagine lessicale/semantica del vocabolo «pietà» in Leopardi, osservata a partire dal lemma «compassione», si veda Ricca, *Compassione*, in *Per un lessico leopardiano*, cit.

³²⁵ Riguardo alla figura iconica di lunga tradizione dell'Italia piangente, Maggi fa presente che «di recente è giunta, da parte di Luigi Blasucci, la riconsiderazione del “sentimento” non puramente retorico, ma intriso di vero “calore” e “intensità”, dell'ipotiposi della patria, nella quale Leopardi supererebbe i pur presenti modelli (il Fulvio Testi di una canzone al Duca di Savoia), sino a “infondere nella statua tradizionale tanta vita affettiva da farla diventare una creatura del suo sentimento”: non tanto “una finzione allegorica”, quanto piuttosto “una creatura infelice da compiangere e da confortare”, sul modello delle canzoni civili petrarchesche», M. Maggi, *Per la prosopopea dell'Italia di Giacomo Leopardi*, in «Arabeschi. Rivista internazionale di studi su letteratura e visualità», n. 1, gennaio-giugno 2013, pp. 39-50: p. 41. Sul paradigma della Grande Madre come fondamento della psicologia umana si vedano inoltre N. Bazzano, *Donna Italia. Storia di un'allegoria dall'antichità ai giorni nostri*, Vicenza, Angelo Colla Editore, 2011, pp. 143-169 ed E. Bernhard, *Il complesso della Grande Madre*, Milano, «Doppiozero», 2012.

della precedente visione, tornerà subito dopo su di essa. [...] La voce dell'Io, come un sepolcro, tiene in sé quella di Simonide, oggettivandosi, di fronte al lettore, come un riflesso di quella del poeta antico. Alla fine, il testo si staglia come una realtà autonoma dai due personaggi, come la voce che, come in un sepolcro, tiene in sé, nel loro reciproco risuonare l'una nell'altra, le due voci, le due figure storiche, del poeta antico e del poeta moderno»³²⁶.

Nel primo passo, *All'Italia* vv. 84-86: «Beatissimi voi, / ch'offriste il petto alle nemiche lance / per amor di costei ch'al Sol vi diede», l'immagine del «petto» ha una connotazione drammatico-eroica poiché il nucleo tematico non è l'amore che fa battere il petto, ma il sacrificio del petto quale contenitore del battito di vita. Il secondo spinge ulteriormente su questo timbro emotivo, ponendo l'accento sull'incredibile forza di un amore in nome del quale si giunge a immolare la propria vita persino in giovane età: *All'Italia* vv. 88-90: «Nell'armi e ne' perigli / qual tanto amor le giovanette menti / qual nell'acerbo fato amor vi trasse?». Il terzo e ultimo, invece, sposta lo sguardo dal sacrificio di questi giovani guerrieri all'affetto di coloro che li ricorderanno, per cui, attraverso un potente adynaton, Leopardi utilizza il vocabolo «amor» soprattutto nel senso di “rispetto” e “riconoscenza”, disponendolo in una posizione sintattica finalizzata a enfatizzare il fatto che il ricordo e l'affetto per questi eroi avranno vita più longeva perfino dei corpi siderali: *All'Italia* vv. 121-124: «Prima divelte, in mar precipitando, / spente nell'imo strideran le stelle, / che la memoria e il vostro /amor trascorra o scemi»

³²⁶ C. Colaiacomo, *Canzi* di Giacomo Leopardi, in *Letteratura italiana Einaudi. Le opere*, vol. III, a cura di A. Asor Rosa, Einaudi, Torino 1995, p. 31.

5.

IL CORPO DELLA PATRIA

Al di là della componente della gloria, l'amor patrio per esistere necessita di un sentimento che ha una funzione cruciale nella tutela della patria: l'odio delle nazioni nemiche – «*la società non può sussistere senz'amor patrio, ed odio degli stranieri*»³²⁷. Ogni individuo che si riconosce in una patria avverte infatti un naturale senso di inimicizia nei confronti di chi ne è estraneo, di chi è alieno al «corpo» della patria:

Nelle antiche e poche ristrette società [...] l'amor proprio fu ridotto ad amore di quella società dove l'individuo si trovava, ch'è quanto dire amor di corpo o di patria. Cosa ben naturale, perchè quella società giovava effettivamente all'individuo, e tendeva formalmente al suo scopo vero e dovuto, così che l'individuo se le affezionava, e trasformando se stesso in lei, trasformava l'amor di se stesso nell'amore di lei. Come appunto accade nei partiti, nelle congregazioni, negli ordini ec. massime quando sono nel primitivo vigore, e conservano la prima lor forma. Nel qual tempo gl'individui che compongono quel tal corpo, fanno causa comune con lui, e considerano i suoi vantaggi, gloria, progressi, interessi ec. come propri: e quindi amandolo, amano se stessi, e lo favoriscono come se stessi (*Zib.* 878-879).

³²⁷ *Zib.* 892.

A emergere da questo brano è l'espressione alternativa ad «amor patrio» preferita da Leopardi: l'«amor di corpo». Si tratta di una locuzione che possiede una sostanziale equipollenza semantica con «amor patrio», essendo tuttavia ben più evocativa (e avendo inoltre più vaste implicazioni che vedremo nel capitolo successivo), e dunque squisitamente leopardiana: nel vocabolo «corpo» il concetto di patria si carica infatti di tutta la significazione valoriale che Leopardi attribuisce alla sfera della corporalità, prospettando una densa immagine metaforica: l'«amor patrio» sottoforma di «amor di corpo» diviene il sentimento che sostiene il “corpo comune” degli individui legati da un senso di appartenenza contro il nemico³²⁸. Solo «l'amor di corpo, e non l'amor degli uomini ha sempre cagionato le grandi azioni»³²⁹, ma in tal senso è necessario prestare attenzione alla corrispondenza reale della parola «corpo», dal momento che anche il motivo del corpo risulta implicato nel processo di evoluzione dall'antichità alla modernità: se nelle società antiche la circoscritta estensione di una città era sufficiente a rappresentare il corpo della patria e a generare negli individui che vi abitavano un amore corrispondente, nell'epoca moderna «l'amore de' piccoli corpi» non produce «niente di grande», ma solo inimicizie e smania di potere, e tale rara occasione in cui la voce «amor patrio» acquisisce una configurazione negativa coinvolge proprio la frammentaria situazione italiana:

Riferite pure agli stessi principii il danno, le stragi, la miseria, l'impotenza p.e. dell'Italia ne' bassi tempi, di quell'Italia ch'era per altro animata di sì vivo, sì attivo, e spesso sì eroico amor di patria. Ma di patria oscura, debole, piccola, cioè le repubblicette, e le città, e le terre nelle quali era divisa allora

³²⁸ Questo concetto sarà di grande importanza e utilità per comprendere la complessità del «vero amor» de *La ginestra* (che verrà affrontato nel capitolo conclusivo: «*Vero amor*». *Sull'amor proprio del genere umano*).

³²⁹ *Zib.* 149-150 (3 luglio 1820).

la nazione, formando tante nazioni, tutte, com'è naturale, nemiche scambievoli. Dal che nasceva l'oscurità, la debolezza, la piccolezza delle virtù patrie, e il poco splendore dello stesso eroismo esistente. Ed è osservabile che l'amor patrio (intendo delle patrie private) regna oggi in Italia tanto più fortemente e radicatamente, quanto è maggiore o l'ignoranza, o il poco commercio, o la piccolezza di ciascuna città, o terra, o provincia (come la Toscana); insomma in proporzione del rispettivo grado di civiltà e di coltura. E in alcune delle più piccole città d'Italia l'amor patrio, e l'odio de' forestieri è veramente accanito. E così proporzionatamente in Toscana, paese pur troppo rimasto indietro nella coltura artificiale, non si sa come. E lo stesso dico degl'individui più ignoranti ec.» (*Zib.* 1092-1093; 26 Maggio 1821).

Questa sostanziale differenza tra antichità e modernità nella considerazione del corpo della patria si verifica in ragione del fatto che la modernità è priva del beneficio delle illusioni ancora intatte, capaci di creare idealità sublimi e «grandi virtù»³³⁰. E dato che dovunque è esistito «vero e caldo amor di patria [...] i costumi sono stati sempre quanto fieri, altrettanto gravi, fermi, nobili, virtuosi, onesti, e pieni d'integrità»³³¹ e «dovunque si è trovato amor vero di patria, si è trovato odio dello straniero»³³², ne consegue che «la patria moderna dev'essere abbastanza grande, ma non tanto che la comunione d'interessi non vi si possa trovare»: la società conveniente nell'epoca moderna è quella segnata dalle

³³⁰ Cfr *Zib.* 895-896: «L'amore delle particolari città native è dannoso oggi, come l'amore de' piccoli corpi, non producendo niente di grande, come non dà eccitamento nè premio a virtù grandi; e d'altra parte, staccando l'individuo dalla società nazionale, e dividendo le nazioni in tante parti, tutte intente a superarsi l'una coll'altra, e quindi nemiche scambievoli. Del che non si può dare maggior pregiudizio. Le città antiche, se anche erano piccole come le moderne, e tuttavia servivano di *patria*, erano però più importanti assai, per la somma forza d'illusioni che vi regnava, e che somministrando grandi eccitamenti, e premi grandi ancorchè illusorii, bastava alle grandi virtù».

³³¹ *Zib.* 910.

³³² *Zib.* 880.

frontiere naturali che tracciano i confini delle singole nazioni³³³ consentendo a ciascuna di individuare un nemico, il cui ruolo è fondamentale per poterla mantenere integra e coesa.

Alla luce di tali considerazioni, è possibile comprendere meglio la particolarità dell'appellativo con cui Leopardi nomina successivamente il sentimento patriottico, un epiteto che rispetto all'accogliente dimensione suggerita dalla locuzione «amor di corpo» sollecita a una prima lettura un'idea stridente: «egoismo nazionale» (espressione che a propria volta è sinonimo di «amor nazionale»):

Così quanto più una nazione sentiva ed amava se stessa, che avviene massimamente ai popoli liberi, tanto più era nemica delle straniere, e desiderosa di elevarsi sopra loro, di farsene ubbidire, e conquistate, opprimerle; tanto più invidiosa de' loro beni, ingorda del loro ec. effetto naturale dell'amor nazionale, come lo è dell'amor proprio rispetto agl'individui: essendo insomma l'amor patrio, non altro che egoismo nazionale, e rispetto alla nazione intera, egoismo della nazione. E così dite di qualunque amore o spirito di corpo, di parte ec. Quella nazione dove regna fortemente e vivacemente ed efficacemente l'amor nazionale, è come un grande individuo: e alla maniera dell'individuo, amando se stessa, si ama di preferenza, e desidera, e cerca di superare le altre in qualunque modo (*Zib.* 888-889).

³³³ Cfr *Zib.* 896: «La patria moderna dev'essere abbastanza grande, ma non tanto che la comunione d'interessi non vi si possa trovare, come chi ci volesse dare per patria l'Europa. La propria nazione, coi suoi confini segnati dalla natura, è la società che ci conviene. E conchiudo che *senza amor nazionale non si dà virtù grande*».

Nella semantica leopardiana, queste varie denominazioni che appaiono dissonanti – «amor di corpo», «spirito di corpo», «amore nazionale», «egoismo nazionale» – incarnano l'amor patrio da due angolazioni complementari, quella dell'individuo e quella della patria (che è un «grande individuo»), e sono nella sostanza sovrapponibili perché, pur trasmettendo al lettore suggestioni di diversa natura, rappresentano tutte quante l'indole autentica dell'amor patrio, il quale altro non è che la «riproduzione macroscopica dell'amor proprio»³³⁴, e pertanto implica un sentimento d'odio verso l'*altro*.

³³⁴ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 50.

6.

«AMOR PATRIO» E «AMORE UNIVERSALE».

DUE ANTONIMI

Secondo la visione leopardiana, la conferma della tesi espressa alla fine del paragrafo precedente si riscontra nel fatto che le antiche società ideali sono scomparse proprio a partire dall'indebolimento del sentimento di odio verso lo straniero, un fenomeno alla cui radice vi è la corresponsabilità di due soggetti apparentemente distanti: il Cristianesimo e la filosofia moderna.

Nonostante l'iniziale valutazione positiva delle azioni dei martiri del Cristianesimo come espressioni di una congiunzione virtuosa di eroismo e ragione³³⁵, nel tempo si verifica un radicale cambiamento di posizione del poeta, il quale dapprima si limita a sostenere che «il sogno dell'amore universale» del Cristianesimo si scontra inevitabilmente con l'amor proprio connaturato all'umanità³³⁶, e poi giunge a muovere un'accusa

³³⁵ Cfr *Zib.* 44-45: «La costanza dei 300. alle Termopile e in particolare di quei due che Leonida voleva salvare, e non consentirono ma vollero evidentemente morire, come anche la solita gioia delle madri o padri Spartani (ma è più notevole delle madri) in sentire i loro figliuoli morti per la patria, è similissima anzi egualissima a quella dei martiri e in particolare di quelli che potendo fuggire il martirio non vollero assolutamente desiderandolo come gli spartani desideravan di cuore di morire per la patria. E un esempio recente di un martire che potendo fuggir la morte, non volle, si può vedere nel Bartoli, Missione al gran Mogol. E la stessa applicazione fo pure di quelle madri e padri cristiani che godevano sentendo de' loro figli martiri, e ancora esortandoli vedendoli portandoli accompagnandoli offrendoli al martirio e nel supplizio confortandoli a non cedere, come le spartane che esortavano ec. e quella che disse presentando lo scudo al figlio, *o con questo o su questo*, e quelle che abbominavano i figli macchiati di qualche viltà come parimente le cristiane ec. Da questo confronto risulta una conformità non solita a considerarsi fra questi due generi di eroismi, ed apparisce quello che ho detto altrove in questi pensieri che la religione è la sola che abbia riunito l'eroismo e la grandezza delle azioni e il valore e il coraggio e la forza d'animo ec. colla ragione ec. e che abbia anzi risuscitato l'eroismo già quasi svanito allo scemare delle illusioni: e quanto sia simile alle cose nostre quello che non si crede che abbia esempio fuor delle circostanze della libertà, amor patrio ec. de' greci de' Romani, in somma degli antichi e principalmente degli antichissimi, quando come ho detto noi ne abbiamo anche esempi recenti ne' nostri ultimi martiri, non solo ne' primi e antichi».

³³⁶ Cfr *Zib.* 885: «E infatti la filantropia, o amore universale e della umanità, non fu proprio mai nè dell'uomo nè de' grandi uomini, e non si nominò se non dopo che parte a causa del Cristianesimo, parte del naturale andamento dei tempi, sparito affatto l'amor di patria, e sottratto il sogno dell'amore universale, (ch'è la teoria del non far bene a nessuno) l'uomo

molto più esplicita e perentoria alla religione cristiana, colpevole di aver «comandato» per prima la prassi dell'«amore per il nemico», una pratica totalmente avversa sia alla legge naturale che alla società:

Tutti dicono che il Cristianesimo ha perfezionata la Morale. (Ciò stesso vuol dire ch'ella non è dunque innata.) Mutiamo i termini. Non l'ha perfezionata, ma rinnovata, cioè perfezionata solo relativamente allo stato in cui la società umana era ridotta, e da cui (quanto al sostanziale) non poteva più tornare indietro, come non ha fatto. Allora divenne conveniente la *nuova* morale, ossia la legge di Cristo, legge che doveva essere perpetua per la detta ragione; legge che ha fatto illecito realmente ciò che prima era lecito, e viceversa, [...] L'odio del nemico costituiva lo spirito delle antiche nazioni. Ecco le leggi di Mosè tutte patriottiche, ecco santificate le invasioni, le guerre contro i forestieri, proibite le nozze con loro, permesso anche l'odio del nemico privato. E Gesù comandando l'amor del nemico, dice formalmente che dà un precetto nuovo. Come ciò, se la morale è eterna e necessaria? Come è male oggi, quel ch'era forse bene ieri? Ma la morale non è altro che convenienza, e i tempi avevano portato nuove convenienze. Questo discorso potrebbe infinitamente estendersi generalizzando sullo stato del mondo antico e moderno, e sulla differente morale adattata a questi diversi stati. L'uomo isolato non aveva bisogno di morale, e nessuna ne ebbe infatti, essendo un sogno la legge naturale (*Zib.* 1639-1640-1641; settembre 1821).

non amò veruno fuorchè se stesso, ed odiò meno le nazioni straniere, per odiar molto più i vicini e compagni, in confronto dei quali lo straniero gli dovea naturalmente essere».

Il medesimo discorso vale per l'amore universale imposto dalla filosofia moderna, la quale viene definita come una «signora» che avanzando l'illogica pretesa del mondo quale patria di tutti gli uomini ha contribuito all'inesorabile rovina dei popoli. Affinché l'uomo possa amare sul serio la propria patria e sia disposto a battersi per essa, la prerogativa politica dell'epoca moderna, quella della nazione, non può e non deve essere messa in discussione da ideali artificiosi e controproducenti come il cosmopolitismo³³⁷:

Ed ecco un'altra bella curiosità della filosofia moderna. Questa signora ha trattato l'amor patrio d'illusione. Ha voluto che il mondo fosse tutta una patria, e l'amore fosse universale di tutti gli uomini: (contro natura, e non ne può derivare nessun buono effetto, nessuna grandezza ec. L'amor di corpo, e non l'amor degli uomini ha sempre cagionato le grandi azioni [...]). L'effetto è stato che in fatti l'amor di patria non c'è più, ma in

³³⁷ Un esempio virtuoso di amor patrio nella modernità è quello rappresentato dalla Francia, la quale credendosi superiore alle altre nazioni garantisce «la somma salvaguardia della sua nazionale indipendenza». Cfr *Zib.* 923-925 (6 aprile 1821): «L'uomo non è sempre ragionevole, ma sempre conseguente in un modo o nell'altro. Come dunque amerà la sua patria sopra tutte e come sarà disposto nei fatti a tutte le conseguenze che derivano da questo amore di preferenza, se effettivamente egli non la crederà degna di essere amata sopra tutte, e perciò la migliore di tutte; e molto più s'egli crederà le altre, o qualcun'altra, migliore di lei? Come sarà intollerante del giogo straniero e geloso della nazionalità per tutti i versi e disposto a dar la vita e la roba per sottrarsi al dominio forestiero, se egli crederà lo straniero uguale al compatriota e, peggio, se lo crederà migliore? [...]. E questi pregiudizi che si rimproverano alla Francia, perché offendono l'amor proprio degli stranieri, sono la somma salvaguardia della sua nazionale indipendenza, come lo furono presso gli antichi; la causa di quello spirito nazionale che in lei sussiste, di quei sacrifici che i francesi son pronti a fare ed hanno sempre fatto per conservarsi nazione e per non dipendere dallo straniero; e il motivo per cui quella nazione, sebbene così colta ed istruita (cose contrarissime all'amor patrio), tuttavia serba ancora, forse più che qualunque altra, la sembianza di nazione. E non è dubbio che dalla forza di questi pregiudizi, come presso gli antichi, così nella Francia doveva seguire quella preponderanza sulle altre nazioni d'Europa, ch'ella ebbe finora e che riacquisterà verisimilmente».

vece che tutti gl'individui del mondo riconoscessero una patria, tutte le patrie si son divise in tante patrie quanti sono gl'individui, e la riunione universale promossa dalla egregia filosofia s'è convertita in una separazione individuale (*Zib.* 149-150).

Rappresentando la proiezione collettiva, sociale e nazionale dell'amor proprio (e dell'«amor di famiglia»), l'«amor patrio» può funzionare solo se il destinatario di tale amore resta riconoscibile grazie alla contrapposizione con un soggetto identificabile come straniero.³³⁸ Il potersi confrontare con la dimensione dell'alterità è certamente il primo presupposto per la genesi di quel senso di appartenenza che consente all'individuo di abbracciare una *mater* nazionale, quell'identificazione con un soggetto collettivo che esorta alla devozione, al senso del dovere e del sacrificio, che invita il singolo a concepire illusioni sempre più elevate di grandezza e virtù. Di conseguenza, l'«amor patrio universale» si profila come il contenitore lessicale di un sentimento di stampo etico-politico che non potrà mai esistere, una «bella curiosità» che ha finito per causare invece la scomposizione delle nazioni in tante “patrie” quanti sono gli individui, “uniti” in una planetaria assenza di patria; nella *Storia del genere umano* l'«amore universale» rappresenta difatti la desolante risposta della Verità alla «nobile larva» dell'«Amor patrio» scomparsa dalla terra assieme alle altre:

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

³³⁸ L'esempio più emblematico di questa rischiosa deriva è stato il declino dell'Impero Romano, che ha iniziato a perdere la propria grandezza in seguito alla diffusione delle sue colonie poiché, una volta che il mondo intero poté dirsi romano, a non esistere più era Roma (Cfr. *Zib.* 457-458).

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 (OM. p. 104).

Pertanto, oltre a distruggere l'amor patrio e a non sostituirlo con nessun'altra «passione attiva», «la fola dell'amore universale» ha originato un sentimento che è addirittura l'opposto dell'«amor patrio» (e quindi dell'«egoismo nazionale»): l'«egoismo universale», una vera e propria contraddizione in termini:

L'egoismo universale (giacché anche questo non potrebb'essere altro che egoismo, come tutte le passioni e tutti gli amori dei viventi) è contraddittorio nella sua stessa nozione, giacché l'*egoismo* è un amore di preferenza, che si applica a se stesso, o a chi si considera come se stesso: e l'*universale* esclude l'idea della preferenza (*Zib.* 895).

Nel definire la pretesa di un sentimento solo «immaginato»³³⁹ – e che nella realtà ha spostato l'odio dell'altro dalle nazioni nemiche al «compagno», al «concittadino», all'«amico», al «padre», al «figlio»³⁴⁰ – l'espressione «amore universale» (all'esatto versante opposto di «amor patrio» e dei suoi sinonimi) richiama nello *Zibaldone* delle unità lessicali appartenenti al campo semantico connotante la miseria della modernità: «il torpore, la freddezza, l'inazione, la viltà, i vizi, la monotonia, il tedio, lo stato di morte individuale, e generale delle nazioni»³⁴¹. I massimi effetti positivi che è in grado di determinare l'amore universale si fermano alla soglia delle ottuse aspirazioni progressistiche satireggiate nella *Palinodia al marchese Gino Capponi*: «Universale amore, / ferrate vie, molteplici commerci / vapor, tipi e *cholera* i più divisi / popoli e climi stringeranno insieme: / né meraviglia fia se pino o quercia / suderà latte e mele, o s'anco al suono / d'un walser danzerà» (vv. 42-45).

Tale tipo di «amore universale», «che noi stimiamo legge naturale»³⁴², del tutto sconosciuto ai virtuosi popoli antichi, si conferma dunque come un ideale confezionato a tavolino dai precetti della civiltà³⁴³, un sogno mendace per l'umanità imposto all'umanità.

³³⁹ Cfr. *Zib.* 910.

³⁴⁰ Cfr. *Zib.* 890.

³⁴¹ *Zib.* 910.

³⁴² Cfr. *Zib.* 1710: «L'amore universale, anche degl'inimici, che noi stimiamo legge naturale (ed è infatti la base della nostra morale, siccome della legge evangelica in quanto spetta a' doveri dell'uomo verso l'uomo, ch'è quanto dire a' doveri di questo mondo) non solo non era noto agli antichi, ma contrario alle loro opinioni, come pure di tutti i popoli non inciviliti, o mezzo inciviliti».

³⁴³ Cfr. *Zib.* 1710: «Ma noi avvezzi a considerarlo come dovere sin da fanciulli, a causa della civilizzazione e della religione che ci alleva in questo parere sin dalla prima infanzia, e prima ancora dell'uso di ragione, lo consideriamo come innato. Così quello che deriva dall'assuefazione e dall'insegnamento, ci sembra congenito, spontaneo, ec. Questa non era la base di nessuna delle antiche legislazioni, di nessun'altra legislazione moderna, se non fra' popoli inciviliti. Gesù Cristo diceva agli stessi Ebrei, che dava loro un precetto nuovo ec. Lo spirito della legge Giudaica non solo non conteneva l'amore, ma l'odio verso chiunque non era Giudeo».

IV.
«VERO AMOR»
SULL'AMOR PROPRIO DEL GENERE UMANO

Oltre la satirica dimensione della *Palinodia*, per Leopardi la prospettiva di un amore in grado di riscattare l'umanità in realtà esiste, ed è ben più auspicabile di qualsivoglia sogno artificiale: è il «vero amor» di cui può rendersi capace solo la «nobil natura» cantata ne *La ginestra*, il componimento dove «si conclude il processo metamorfico nella scala degli esseri dell'io poetico: dall'umano (il maschile Bruto e la femminile Saffo) all'animale (il passero solitario) al vegetale, la ginestra appunto, che, natura nella Natura, simboleggia l'accettazione piena senza codardia o superbia della sofferenza universale e perenne degli esseri»³⁴⁴; e il canto dove si concludono inoltre le evoluzioni dei concetti di «civiltà» e «ragione» trasferendosi da una visione «strumentale a, per così dire»³⁴⁵ una «ontologica: il nuovo (ossia recuperato) “verace saper” non dovrà più liberare l'uomo da ‘accidenti’, per quanto terribili [...], ma fornirgli la forza di conoscere e di sopportare con coraggio e dignità la propria costituzionale miseria»³⁴⁶.

Prima di soffermarsi sui celebri versi del testamento etico-spirituale del poeta – e rimanendo in una chiave di lettura che muove da un'indagine lessicale – è opportuno dedicare una parentesi alle principali funzioni ricoperte dall'aggettivo «vero» nell'ambito semasiologico dell'amore, così

³⁴⁴ E. Dorigo, *La poliformia della luna nei «Canti» di Giacomo Leopardi*, «Rivista di Studi Italiani», anno XXXI, 1, giugno 2013, pp. 102-209, p. 171.

³⁴⁵ M. Dondero, *Leopardi e Gli Italiani. Ricerche sul “Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani”*, cit. p. 85.

³⁴⁶ *Ibidem*.

da poter ragionare sul valore speciale di quest'ultimo «amore» nella semantica leopardiana.

Non sono molte le occasioni in cui «amore» compare accanto all'attributo «vero» – circa una quindicina in tutta l'opera, distribuite tra lo *Zibaldone*, i *Canti* e l'*Epistolario* – e in nessuna di esse il lemma «vero» risulta connesso al dominio della natura matrigna, bensì ricopre sempre una funzione relativa alla sfera dell'autenticità. Tra le occorrenze più interessanti, ne annoveriamo tre nell'universo dell'amore sentimentale, una nello *Zibaldone*, una in *Consalvo* e una in *Amore e Morte*. In tutti e tre i casi, l'aggettivo «vero» occorre a convalidare la natura autentica della passione amorosa in relazione alla sua potenza e alla sua straordinarietà: nel pensiero dello *Zibaldone*, risalente al 1821, il «vero amore» è quel sentimento che presenta all'uomo «un'idea infinita (cioè più *sensibilmente* indefinita di quella che presentano le altre passioni)»³⁴⁷; in *Consalvo* il «vero amore» si caratterizza per un'urgenza e per un'energia che risulta impossibile da nascondere («Non a te, non altrui; che non si cela / Vero amore alla terra»); infine in *Amore e Morte* tale energia diventa la «grave procella» capace di generare nell'amante quel «desiderio di morir» che è «il primo effetto» dell'«amor vero e possente».

L'altra costellazione semantica in cui si riscontra l'abbinamento di «amore» e «vero» è quella dell'amor patrio, di cui riportiamo un paio di esempi tratti dallo *Zibaldone*³⁴⁸:

³⁴⁷ *Zib.* 1017-1018 (6 maggio 1821).

³⁴⁸ Oltre ai due brani citati, si veda *Zib.* 904: «Cosa dimostrata dalla storia, ed osservata dai politici. Ed anche per questo si stima nella guerra come principalissimo vantaggio, l'assoluta padronanza di un solo, e la intera monarchia, come quella di Macedonia in mezzo alla Grecia divisa ne' suoi poteri. (Il che però ne' miei principii si deve intendere solamente nel caso che quelle nazioni combattute da una potenza dispotica non siano dominate da vero amor di patria, o meno, se è possibile, di quella nazione soggetta al dispotismo. E tale era la Grecia ai tempi Macedonici, laddove la sola Atene aveva una volta resistito alla potenza dispotica della Persia, e vintala. Perchè del resto è certo che un solo vero soldato della patria, val più di dieci soldati di un despota, se in quella nazione monarchica non esiste altrettanto o simile patriotismo. [...] Sono anche note le costituzioni di quei tempi, le carte nazionali, l'uso degli stati generali, corti ec. come in Francia, in Ispagna ec. con che o la moltitudine faceva ancora sentir la sua voce, o certo il potere restava meno indipendente ed uno, e il monarca più legato». Un'altra occorrenza interessante si rileva all'interno della Lettera Agli Accademici di Scienze ed Arti di Viterbo, dove Leopardi ribadisce che il vero amor di patria non riguarda le

Ma quest'odio accadeva massimamente nelle nazioni libere. Una nazione serva al di dentro, non ha vero amor di patria, o solamente inattivo e debole, perchè l'individuo non fa parte della nazione se non materialmente. L'opposto succede nelle nazioni libere, dove ciascuno considerandosi come immedesimato e quasi tutt'uno colla patria, odiava personalmente gli stranieri sì in massa, come uno per uno (*Zib.* 880).

Quindi anche il combattere le nazioni intere, e l'essere tutti soldati, quanti potevano portar armi, e ciò sempre: cioè tanto in guerra quanto [...] nel tempo di pace. Perchè le nazioni, massime vicine, erano sempre in istato di guerra, odiandosi tutte scambievolmente, e cercando l'una di sorpassar l'altra in qualunque modo per conseguenza necessaria del vero amor patrio (*Zib.* 887-888).

patrie particolari, bensì l'Italia: «Signori. Benchè non possa approvare la scelta che avete fatta di me a vostro Socio Corrispondente, nondimeno bisogna che ve ne ringrazi, e tanto più quanto meno posso approvarla: perchè vedendo che nè virtù nè alcuno merito mio nè anche istanza che io ve n'abbia fatta, le ha dato motivo resta che l'attribuisca alla bontà vostra e al desiderio nobilissimo che avete d'incoraggiare anche quelli che poca o niuna speranza danno di sè. Però sincerissimamente ve ne ringrazio, e delle cure vostre mi rallegro colla mia nazione, alla quale resta tanto poco del vero amore non dirò delle patrie particolari, ma della nostra comune gloriosissima e sovrana patria che è l'Italia. Con infinito piacere ho veduto nel Libro delle vostre Leggi, che il primo Ufficio di una delle Classi alle quali v'è piaciuto di scrivermi, è aver cura di mantener bella e incorrotta la nostra lingua. Degnissimo scopo delle fatiche vostre, conservare all'Italia questo tesoro a malgrado degli stranieri e soprattutto della scioperaggine e noncuranza degl'Italiani, la quale dopo averci tolto quanto ha potuto, vorrebbe anche insozzarci e guastarci e quasi toglierci affatto questo prezioso avere della lingua Regina di tutte le lingue viventi, e delle morte se non Regina, certo non suddita. Per cooperare a questa gloriosa impresa io farò quanto potrò, che pure sarà pochissimo, e spero che l'amore che porto ardentissimo alla nostra patria, e la gratitudine e la corrispondenza che debbo all'onore che Voi mi avete fatto, aiuteranno la debolezza e piccolezza mia a far quello che da sè non potrebbe. Sono, o Signori, con somma stima e gratissimo animo vostro umilissimo e obbligatissimo servo Giacomo Leopardi», Lettera *Agli Accademici di Scienze ed Arti di Viterbo*, Recanati 25 Luglio 1817, *TPP*, p. 1149.

Nei due brani l'aggettivo «vero» serve a tracciare lo spartiacque tra il «vero amor di patria», forte e produttivo, e quello «inattivo e debole»: il fattore che consente all'«amor patrio» di accedere alla qualifica di «vero» è il riconoscimento nel corpo della patria grazie alla rivalità con le altre nazioni, ancora una volta l'odio per lo straniero.

Rispetto alle valenze esaminate nell'ambito dell'amore sentimentale, la morfologia del «vero amore» presenta nell'orizzonte patriottico una direttrice semantica che si riaffaccerà nel «vero amor» de *La ginestra*: l'alleanza degli uomini-soldati (i futuri «confederati») in «guerra» contro un fronte ostile. Ciò nonostante, l'ultimo «vero amor» non può certo essere ridotto alla configurazione politica dell'amore patriottico poiché la grande complessità di questo sentimento sta anzitutto nella capacità di evocare in un'unica soluzione espressiva l'intero universo della semantica amorosa leopardiana (e non solo amorosa), sia tramite l'esclusione dal proprio campo semasiologico dei motivi che si sono rivelati fallaci (come l'amore sentimentale) sia tramite l'inclusione dei concetti giudicati più validi (i quali si trovano cronologicamente agli antipodi): la fertilità delle emozioni e delle azioni primitive (la «social catena» in cui si strinsero i primi uomini contro l'«empia natura») che nell'epoca della modernità hanno modo di essere rinnovate solo attraverso la profonda cognizione del vero.

Nobil natura è quella
Che a sollevar s'ardisce
Gli occhi mortali incontra
Al comun fato, e che con franca lingua,
Nulla al ver detraendo,
Confessa il mal che ci fu dato in sorte,
E il basso stato e frale;

Quella che grande e forte
Mostra se nel soffrir, nè gli odii e l'ire
Fraterne, ancor più gravi
D'ogni altro danno, accresce
Alle miserie sue, l'uomo incolpando
Del suo dolor, ma dà la colpa a quella
Che veramente è rea, che de' mortali
Madre è di parto e di voler matrigna.
Costei chiama inimica; e incontro a questa
Congiunta esser pensando,
Siccome è il vero, ed ordinata in pria
L'umana compagnia,
Tutti fra se confederati estima
Gli uomini, e tutti abbraccia
Con vero amor, porgendo
Valida e pronta ed aspettando aita
Negli alterni perigli e nelle angosce
Della guerra comune.

[...]

E quell'orror che primo
Contra l'empia natura
Strinse i mortali in social catena,
Fia ricondotto in parte
Da verace saper, l'onesto e il retto
Conversar cittadino,
E giustizia e pietade, altra radice
Avranno allor che non superbe fole,
Ove fondata probità del volgo
Così star suole in piede
Quale star può quel ch'ha in error la sede (vv. 111-157).

«Il “vero amore” leopardiano», fa notare Binni, «è amore con rigore, e non esclude, anzi richiede severità energica nella lotta per la verità contro gli stolti o interessati intellettuali che fanno regredire il pensiero e celano la verità materialistica ed atea, pessimistica-eroica al popolo cui essa è interamente dovuta. Vero amore fra tutti gli uomini della terra [...] che si realizzano in lotta contro la natura ostile e contro quella parte di natura che è radice della malvagità degli stessi uomini [...] Questa lotta, fondata sulla diffusione della verità che può e deve educare il popolo, vale per una prassi sociale interamente alternativa rispetto a quella tradizionale basata sull’egoismo»³⁴⁹.

Se dunque ad essere incompatibile con quest’ultimo tipo di amore è certamente l’egoismo (nel particolare senso in cui lo intende Leopardi)³⁵⁰, altrettanto non sembra valere per il sentimento dell’amor proprio: «lo stato di guerra continua che caratterizza la vita sociale dell’uomo non sembra infatti, nemmeno all’altezza del 1836, mai messo in discussione da Leopardi, a ribadire la convinzione di un amor proprio come istinto bellicoso e purissimo innatismo»³⁵¹; al contempo il poeta non ha mai smentito neppure il fatto che l’amor proprio, oltre ad essere l’origine dell’odio, è anche l’origine di ogni virtù³⁵², e come obiettivo finale ha sempre il proprio bene:

³⁴⁹ W. Binni, *Il messaggio della «Ginestra» ai giovani del ventesimo secolo*, in Id. *Leopardi. Scritti 1969-1997*, cit., pp. 263-170: p. 267. Oltre a quello binniano, un altro contributo imprescindibile su *La ginestra* è certamente quello di C. Luporini, *Leopardi progressivo*, cit. Tra gli interventi più recenti si segnalano: F. Giusti, *Per un’etica del discorso lirico: una lettura della Ginestra di Leopardi*, in «Between», 2015 e L. Peirone, *Leopardi e la tradizione letteraria della «Ginestra»*, in «Critica letteraria», n. 157, 2012, pp. 771-776. In merito alla prospettiva utopico-sociale si veda: N. Borsellino, *La grande illusione*, in «Belfagor», LX, anno 2005, pp. 151-160.

³⁵⁰ Come visto nel capitolo riservato all’amor proprio, nel sistema leopardiano l’egoismo è inversamente proporzionale all’amor proprio.

³⁵¹ Balzano, *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 192.

³⁵² Cfr *Zib.* 878: «Ma siccome l’amor proprio può prendere diversissimi aspetti [...] e da lui derivano tutte le virtù non meno che tutti i vizi».

La virtù non è altro in somma, che l'applicazione e ordinazione dell'amor proprio [...] al bene altrui, considerato quanto più si possa come altrui, perchè in ultima analisi, l'uomo non lo cerca o desidera, nè lo può cercare o desiderare se non come bene proprio (*Zib.* 893).

È da tale articolata premessa che sembra proficuo partire per riflettere sulla stratificata natura dell'ultimo tipo di amore contemplato dal poeta, rispetto al quale un indizio ancora più significativo è offerto da un pensiero dello *Zibaldone* risalente al 1823, nel quale compare l'espressione chiave «amor vero»:

Non è propriamente (benchè si chiami) Amore quello che noi ponghiamo al cibo che ci pasce e diletta, e agl'istrumenti e alle cose tutte che servono ai nostri piaceri, comodi e utilità. Perocchè l'affetto che ci muove verso questi obbietti non ha nemmeno apparentemente per fine gli oggetti medesimi (che è il caso in cui il nostro affetto si chiama propriamente amore), ma noi soli apertamente e immediatamente o vogliam dire i nostri piaceri, comodi, vantaggi, in quanto nostri (*Zib.* 3637; 9 ottobre 1823).

Perocchè amor vero cioè che abbia effettivamente per proprio fine l'oggetto amato, o vogliamo dire il suo bene e la sua felicità, non si dà in alcuno essere, neppure in Dio, se non verso lo stesso amante (*Zib.* 3637; 9 ottobre 1823; NdA).

In seguito alla descrizione del tipo di amore che «non è propriamente [...] amore», la teoria leopardiana del *vero amore* prende forma attraverso

il sottile confine segnato dai due avverbi «apparentemente» ed «effettivamente». Per provare a comprendere ciò che il poeta intende dire, occorre isolare i tre tipi di amore emergenti in questo pensiero: il primo si contraddistingue per la ricerca immediata di piacere che non ha alcun riguardo per l'oggetto bramato, un "amore" che non dovrebbe neppure fregiarsi di tale nome e che quindi nella sostanza è un "falso amore" (tra le sue varie connotazioni, come visto in precedenza, assume quella di "desiderio sessuale" che Leopardi qualifica come «odio»); il secondo tipo di fenomeno emotivo può chiamarsi «amore» poiché ha quantomeno «apparentemente per fine gli oggetti medesimi» (un "amore apparente"³⁵³ che prevede che l'amante presti almeno attenzione agli oggetti del proprio desiderio e non se ne serva in modi irrispettosi e brutali); il terzo, invece, è abbinato all'aggettivo «vero» che gli conferisce il privilegio dell'autenticità, ma con un raggio di azione estremamente limitato: avendo «effettivamente per proprio fine l'oggetto medesimo», l'«amor vero» non potrà mai essere destinato fino in fondo agli altri poiché questo genere di amore «non si dà in alcuno essere, neppure in Dio, se non verso lo stesso amante». In definitiva, l'autentico destinatario dell'«amor vero» corrisponde allo stesso soggetto che ama. E si torna all'«amor proprio».

Configurando l'amore come categoria generica (senza ricondurlo specificamente né all'area sentimentale né a quella patriottica né ad altre), l'«amor vero» di *Zib.* 3637 risulta l'occorrenza più adatta a essere posta a confronto col «vero amor» de *La ginestra*; ma in che misura una locuzione usata nello *Zibaldone* nel 1823 può collegarsi al significato del «vero amor» dell'ultimo canto leopardiano? A ben guardare, un importante nesso semantico e concettuale tra le due espressioni esiste.

³⁵³ Alla luce del presente studio, possiamo affermare che la declinazione più significativa di questo "amore apparente" è l'amore sentimentale; pertanto, anche quando tale forma di amore viene associata all'aggettivo «vero» (come nei tre casi analizzati in precedenza), nella sua sostanza più profonda resta un sentimento apparente (nel senso di "non pienamente autentico").

Nel dignitoso mondo prospettato nei versi de *La ginestra*, contraddistinto da persone in grado di usare in modo illuminato la facoltà della ragione, gli individui divengono coscienti che l'angoscia che provano per la loro misera condizione nell'universo interessa anche tutti gli altri uomini, e che il responsabile di tutto questo è un soggetto estraneo al genere umano. Tale agnizione consegna loro la chiave per identificarsi l'uno con l'altro – anche potendo veder riflesso come in uno specchio il loro reciproco amor proprio – attraverso la sola logica virtuosa possibile nell'epoca moderna, l'accettazione della verità, necessaria per comprendere che la guerra da muovere non è antropologica, bensì ontologica.

A differenza dell'amore vicendevole fra i singoli abitanti della Terra imposto dalla filosofia come una ricetta etico-politica che elude goffamente il principio dell'amor proprio, secondo Leopardi la sola forma possibile di amore collettivo è al contrario quella che valorizza il ruolo dell'amor proprio orientandolo nella direzione più proficua, la quale consiste nel necessario riconoscimento da parte di tutti gli uomini della loro appartenenza alla medesima *patria ontologica* (il medesimo «basso stato e frale»), un momento propedeutico che li porterà a unirsi in una rinnovata «social catena»³⁵⁴ rappresentante l'unico *corpo* definitivo – e quindi un solo amor proprio³⁵⁵ – in lotta contro il *vero straniero*. Se nella moderna dimensione politica, per poter generare l'amor patrio il corpo della patria ha la necessità di corrispondere allo specifico spazio di una nazione in rivalità con altre nazioni – e quindi con altri uomini –, in una prospettiva ontologica il corpo della patria può invece permettersi un'estensione planetaria poiché in tal caso la patria non equivale al

³⁵⁴ Se nell'epoca primitiva era stata la forma emotiva più rudimentale, la paura (l'«orrore»), a far stringere gli uomini in una pragmatica «social catena» contro la Natura, nell'epoca moderna è lo strumento opposto, la più acuta ragione, a condurre gli individui al medesimo risultato.

³⁵⁵ L'esatto contrario dello sterile individualismo (caratterizzato da tanti singoli «amor propri» in guerra l'uno contro l'altro) prodotto dal fazioso sogno dell'«amore universale».

“mondo” bensì al “genere umano” e la funzione necessaria dell’odio non è più diretta contro altri uomini, bensì contro la Natura.

L’amore che coinvolge l’«umana compagnia» finale si mostra dunque virtuoso da un punto di vista pragmatico e in un’accezione alternativa a quella di “solidarietà”³⁵⁶: nel sistema leopardiano gli uomini non potranno mai amarsi *fino in fondo* come singole persone, ma *unicamente* in quanto componenti di un corpo unico in guerra contro un fronte estraneo e ostile; soltanto facendo fronte comune con questo corpo l’individuo potrà infatti amarlo come sé stesso (e sostenerlo come sé stesso) poiché «questo in ultima analisi è l’unico principio dell’amor di corpo, di patria, di Religione, universale o dell’umanità, e di qualunque possibile amore in qualunque animale»³⁵⁷.

«Vero amor», dunque, come la versione ontologica dell’«amor di corpo», o – considerato dalla prospettiva del corpo stesso – come la più estesa e feconda declinazione dell’«amor proprio»: l’amor proprio del genere umano³⁵⁸.

³⁵⁶ Notoriamente larga parte della critica tende a identificare quest’ultimo tipo di amore con il sentimento della “solidarietà” (ivi compresa la mia osservazione finale ne *La virtù, l’amore e la pietà. In merito alle due poesie «rifiutate» di Giacomo Leopardi*, contributo pubblicato nel 2017, cit.). Anche il ricco intervento di Balzano (più volte citato in questa tesi) – pur individuando efficacemente in quest’ultimo amore «un’appartenenza comune e [...] una condivisione generalizzata del dolore» fra tutti gli uomini della Terra, uniti in guerra contro l’«ultimo nemico» (la Natura) (*Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, cit., p. 92) –, qualifica l’ultimo «vero amor» leopardiano nei generici termini di una «pacifica solidarietà interumana» (*ibidem*). E questo «vero amor» lo è, in effetti, un sentimento di solidale condivisione costruttiva, solo che tale solidarietà, essendo tipicamente leopardiana, a nostro avviso non si pone – come rileva Balzano – come un superamento dell’amor proprio, bensì ne configura, all’opposto, la declinazione più illuminata e virtuosa.

³⁵⁷ *Zib.* 879. È proprio in tal senso che si palesa il nesso tra la definizione di «amor vero» data in *Zib.* 3637 e il «vero amor» de *La ginestra*: l’oggetto d’amore del «vero amor» dell’«umana compagnia» è l’«umana compagnia» stessa («lo stesso amante»).

³⁵⁸ Considerato come *amor proprio del genere umano*, l’espressione «vero amor» diventerebbe un altro coerente antonimo di «egoismo universale» e di «amore universale». Per estensione il «genere umano» può comprendere anche gli altri esseri viventi, tutti appartenenti al medesimo «basso stato e frale».

BIBLIOGRAFIA

GIACOMO LEOPARDI – LE OPERE

G. LEOPARDI, *Tutte le opere*, a cura di W. Binni ed E. Ghidetti, I vol., Firenze, Sansoni, 1993.

G. LEOPARDI, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici ed E. Trevi, Roma, Newton, 2005.

CANTI

G. LEOPARDI, *Canti*, a cura di F. Gavazzeni e M.M. Lombardi, Milano, Bur Rizzoli, 2010.

OPERETTE MORALI

G. LEOPARDI, «*Operette morali*» *seguite da una scelta dei Pensieri*; studio introduttivo e commento di M. Fubini. Torino, Loescher, 1966.

G. LEOPARDI, *Operette morali*, a cura di L. Melosi, Milano, Bur Rizzoli, 2008.

ZIBALDONE

G. LEOPARDI, *Zibaldone*, edizione integrale diretta da L. Felici, Premessa di E. Trevi, Indici filologici di M. Dondero, Indice tematico e analitico di M. Dondero e W. Marra, Roma, Newton & Compton, 1997.

MEMORIE DEL PRIMO AMORE

G. LEOPARDI, *Diario del primo amore e prose autobiografiche*, a cura di G. Amoretti, Genova, Il Melangolo, 1981.

G. LEOPARDI, *Scritti e frammenti autobiografici*, a cura di F. D'Intino, Roma, Salerno Editrice, 1995.

ALTRI AUTORI – OPERE

U. FOSCOLO, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Milano, Bur Rizzoli, 2010.

J.W. GOETHE, *I dolori del giovane Werther*, traduzione di G. A. Borgese, introduzione di R. Fertonani, con un saggio di T. Mann, Milano, Oscar Mondadori, 2014.

J. J. ROUSSEAU

Sull'origine della disuguaglianza tra gli uomini in Id. *Discorsi*, a cura di L. Luporini, traduzione di R. Mondolfo, Milano, Rizzoli, 1997.

Emilio, a cura di P. Massimi, Milano, Mondadori, 2004.

L. DE CLAPIERS DE VAUVENARGUES

Riflessioni e massime, a cura di U. Bernasconi, Milano, TEA, 1989.

La conoscenza dello spirito umano, a cura di R. Campi, Milano, Medusa, 2006.

BIBLIOGRAFIA CRITICA

ALLEGRI V., *Disperazione*, in *Lessico leopardiano 2016*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino, S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2016, pp. 41-42.

ALOISI A., *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, Pisa, ETS, 2014.

ARQUÈS R., *Dialogo di Leopardi e la Solitudine*, in «Quaderns d'Italià», 22, 2017, pp. 112-122.

BALDACCI L., *Il male nell'ordine. Scritti leopardiani*, Milano, Rizzoli, 1998.

BALZANO M., *Gli assurdi della politica: odio e amore nel pensiero di Leopardi*, Milano, Unicopoli, 2015.

BATTAGLIA S., *La dottrina linguistica del Leopardi*, in «Leopardi e il Settecento», Atti del I Convegno Internazionale di Studi Leopardiani (Recanati, 13-6 settembre 1962), Firenze, Olschki, 1964, pp. 11-47.

BATTAGLIA RICCI L., *Sul lessico delle Operette morali*, in «Giornale Storico della Letteratura italiana», CCLIX, 1972, pp. 269-323.

BAZZANO N., *Donna Italia. Storia di un'allegoria dall'antichità ai giorni nostri*, Vicenza, Angelo Colla Editore, 2011.

BELLUCCI N., *Scrittura e malinconia nel primo Leopardi*, in Ead., *Il «gener frate»*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 29-63.

BELLUCCI N., *Il magnanimo felice. La inaudita conclusione della «Storia del genere umano»*, in Ead., *Il «gener frate»*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 115-130.

BELLUCCI N., *Creature d'altra specie: per un contributo alla definizione del modello leopardiano di magnanimo*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Atti del XII Convegno Internazionale di Studi Leopardiani (Recanati 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Firenze, Olschki, 2010, pp. 115-34.

BELLUCCI N., *Itinerari leopardiani*, Roma, Bulzoni, 2012.

BELLUCCI N., *Figure del pensiero e della scrittura nello «Zibaldone»: la similitudine, ovvero delle «vivissime somiglianze delle cose»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, Atti del Convegno Internazionale (Barcellona 26-27

- ottobre 2012), a cura di M. Muñiz Muñiz, Firenze, Olschki, 2013, pp. 55-72.
- BENVENUTI G., *Il disinganno del cuore. Giacomo Leopardi tra malinconia e stoicismo*, Roma, Bulzoni, 1998.
- BERNHARD E., *Il complesso della Grande Madre*, Milano, «Doppiozero», 2012.
- BERTOLIO J. L., *Suicidio*, in *Lessico leopardiano 2016*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2016, pp. 129-131.
- BIGI E., *Colombo e Leopardi*, in Id., *Poesia e critica tra fine Settecento e primo Ottocento*, Milano, Cisalpino, 1986, pp. 85-102.
- BIGI E., *Ideologia e passione nei Canti di Aspasia*, in *Poesia e critica tra fine Settecento e primo Ottocento*, Milano, Cisalpino, 1986, pp. 58-84.
- BINNI W., *Dalla «Storia del genere umano» al «Timandro»* in Id., *Lezioni leopardiane*, a cura di N. Bellucci con la collaborazione di M. Dondero, Scandicci, La nuova Italia, 1994, pp. 331-391 (ora in W. Binni, *Leopardi Scritti 1964-1967*, Firenze, Il Ponte Editore, 2014, pp. 275-322).
- BINNI W., *I grandi canti pisano-recanatesi del '28-30*, in Id., *Leopardi. Scritti 1969-1997*, Firenze, Il Ponte Editore, 2014, pp. 125-133.
- BINNI W., *Il messaggio della «Ginestra» ai giovani del ventesimo secolo*, in Id., *Leopardi. Scritti 1969-1997*, Firenze, Il Ponte Editore, 2014, pp. 263-270.
- BISCUSO M., *Leopardi: «Dialogo di un Fisico e di un Metafisico». Arte di prolungare la vita o arte della felicità?*, <http://www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/scheda_fi.php?id=15>.
- BLASUCCI L., *Sulle due prime canzoni*, in Id., *Leopardi e i segnali dell'Infinito*, il Mulino, Bologna 1985, pp. 31-80.
- BLASUCCI L., *I registri della prosa, Zibaldone, Operette, Pensieri*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo*, Atti del X Convegno Internazionale di Studi Leopardiani, (Recanati-Portorecanati, 14-19 settembre 1998), Firenze, Olschki, 2001.

- BLASUCCI L., *Lo stormire del vento tra le piante. Testi e percorsi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2003.
- BLASUCCI L., *I titoli dei «Canti» e altri studi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2011.
- BLASUCCI L., *Saggio di commento a G. Leopardi. «Nelle nozze della sorella Paolina»*, «Per leggere» n. 23, 2012, pp. 7-23.
- BOLELLI T., *Per una storia della ricerca linguistica*, Napoli, Morano, 1965.
- BORSELLINO N., *La grande illusione*, in «Belfagor», LX, 2005.
- BOVA A.C., *Illaudabil meraviglia. La contraddizione della natura in Giacomo Leopardi*, Napoli, Liguori, 1992, pp. 44-49.
- BRIOSCHI F., *La poesia senza nome. Saggio su Leopardi*, Milano, Il Saggiatore, 1980.
- BRIOSCHI F., «*Amore e Morte*», in *Lectura leopardiana. I quarantuno Canti e «I nuovi credenti»*, a cura di A. Maglione, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 503-513.
- BRUNI R., *L'immagine dell'Italia nei «Paralipomeni della Batracomiomachia»*, in Id., *Da un luogo alto. Su Leopardi e il leopardismo*, Firenze, Le Lettere, 2014, pp. 123-132.
- CACCIAPUOTI F., *Dentro lo Zibaldone. Il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Roma, Donzelli, 2010.
- CAMERINO G.A., *Lo scrittoio di Leopardi. Processi compositivi e formazione di tópoi*, Napoli, Liguori, 2011.
- CAMILLETTI F., *Il passo di Nerina. Memoria, storia e formule di pathos nelle «Ricordanze»*, in «Italianistica», XXXIX, 2, maggio-agosto 2010, pp. 41-66.
- CANNAS A., Di Stefano G.V., *Percorsi dell'immaginazione e della conoscenza nelle «Operette morali» di Giacomo Leopardi*, Cuneo, Nerosubianco, 2016.
- CARBONE R., *Moda, morte e letteratura. Un'ipotesi semiologica nel «Dialogo della Moda e della Morte» di Giacomo Leopardi*, «Dismisura», 1986.
- CARRANNANTE A., *Il pensiero linguistico di Giacomo Leopardi*, in «La Rassegna della letteratura italiana», serie VII, LXXXIV, 1-2, 1980, pp. 179-198

- CERAGIOLI F., «Errore» e «inganno» nella lingua leopardiana, Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, CCCLXXVI, 1978, 5-6, pp. 465-89;
- CERAGIOLI F., *Suono e senso di «or» in Leopardi*, Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, CCCLXXV, 1978, 3-4, pp. 131-54;
- CERAGIOLI F., «Vita», «amore» e «morte» nella semantica leopardiana, Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, CCCLXXVI, 1979, 5-6, pp. 297-310.
- CERAGIOLI F., *Lingua e stile nei Canti fiorentini e in «Aspasia»*, in *Lingua e stile di Giacomo Leopardi*, Atti del IX Convegno internazionale di Studi Leopardiani, (Recanati 30 settembre-5 ottobre 1991), Firenze, Olschki, 1994, pp. 232-52.
- CIRCEO E., *Leopardi e i filosofi materialisti del Settecento*, in «Trimestre», IX, 1976, 1-2, pp. 3-15
- COLAIACOMO C., *Canti di G. Leopardi*, in *Letteratura italiana. Le opere*, vol. III, a cura di A. A. Rosa, Torino, Einaudi, 1995.
- DEL GATTO A., *Quel punto acerbo. Temporalità e conoscenza metaforica in Leopardi*, Firenze, Olschki, 2012.
- DELL'AQUILA M., *L'amore col telescopio: la canzone «Alla sua donna»*, in Id., *Le fondazioni del cuore. Studi su Leopardi*, Fasano, 1999, pp. 93-111.
- DELL'AQUILA M., *Leopardi. L'amore gli amori*, in Giacomo Leopardi, 1798-1998, *Viaggio nella memoria*, a cura di F. Cacciapuoti, Milano, Electa, 1999, <http://www.classicalitaliani.it/leopardi/critica/Dell'Aquila_amore_leopardi.html>.
- DE SANCTIS F., «Alla sua donna». *Poesia di Giacomo Leopardi*, in «Saggi critici», a cura di L. Russo, vol 1., Bari, 1974, pp. 226-243.
- DE SAUSSURE F., *Corso di linguistica generale*, Bari, Laterza, 1983.
- DI CIACCIA F., *Le donne nella vita di Leopardi e la sua teoria dell'amore*, Milano, Nuovi autori, 1985.
- DI GESÙ M., *Appunti per una rilettura: «Il Parini, ovvero della gloria»*, «Rivista Internazionale di Studi Leopardiani», IV, 2004, pp. 37-46.
- DI GESÙ M., *Dispatrie lettere. Di Blesi, Leopardi, Collodi: Letterature e identità nazionali*, Roma, Aracne, 2005.

DI RUZZA F., *Rovine antiche e sentimenti moderni. La messa in scena della società nei «Paralipomeni» di Giacomo Leopardi*, in «Linguistica e Letteratura», XL, n. 1-2, 2015, pp. 211-224.

DI STEFANO M.D., *Per ragionare da poeta: il linguaggio poetico nello Zibaldone di G. Leopardi.*, Firenze, Scandicci, 2007.

DOLFI A., *Ragione e passione: fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni, 2000.

DONDERO M., *L'Ottonieri tra Zibaldone e ispirazione*, in Id., *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani»*, Napoli, Liguori, 2000, pp. 89-103.

DONDERO M., *Leopardi personaggio-poeta in «A Silvia»*, in «La Rassegna della letteratura italiana», Firenze, Le Lettere, anno 121, serie IX, n. 2, luglio-dicembre 2017, pp. 373-378.

DORIGO E., *La poliformia della luna nei «Canti» di Giacomo Leopardi*, «Rivista di Studi Italiani», anno XXXI, 1, giugno 2013, pp. 102-209.

FELICI L., *L'Olimpo abbandonato. Leopardi tra «favole antiche» e «disperati affetti»*, Venezia, Marsilio, 2005.

FEO N., *La società stretta: antropologia e politica in Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Atti del XII Convegno Internazionale di Studi Leopardiani (Recanati 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Firenze, Olschki, 2010, pp. 297-311.

FICARA G., *L'«ignoto amante», la «cara beltà» e il cielo stellato*, in Id., *Studi sulla letteratura italiana dal duecento al Novecento*, Milano, Garzanti, 1993, pp. 226-248.

GEDDES DA FILICAIA C., *Dall'Italia delle Lettere all'Italia delle lettere. Riflessioni sulla patria nella corrispondenza leopardiana*, in Ead., «Fuori di Recanati io non sogno». *Temî e percorsi di Leopardi epistolografo*, Firenze, Le Lettere, 2006, pp. 200-208.

- GEDDES DA FILICAIA C., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2011.
- FIORI U., *Il poeta, la gloria, il nulla. Rileggendo il «Parini» di Giacomo Leopardi*, «Atelier», 2003, 31, pp. 61-65.
- FOLIN A., *Pensare per affetti. Leopardi, la natura, l'immagine*, Venezia, Marsilio, 1996.
- FRATTINI A., *Leopardi e Colombo*, «Humanitas», ns, aprile 1993, 2, pp. 263-267.
- GALIMBERTI C., *Linguaggio del vero in Leopardi*, Firenze, Olschki, 1959.
- GENSINI S., *La teoria semantica di Leopardi*, in «Il Veltro», XXI, 9-12, 1987, pp. 635-655.
- GENSINI S., *Linguistica leopardiana: fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Il Mulino, 1984.
- GENSINI S., *Sulla componente antropologica del pensiero linguistico leopardiano*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Atti del XII Convegno Internazionale di Studi Leopardiani, Firenze, Olschki, 2010.
- GENTILE G., *L'unità del pensiero leopardiano nelle «Operette morali»*, «Annali delle Università toscane», II, 1916, 1 (ora in Id., *Manzoni e Leopardi. Saggi critici*, Milano, Treves, 1928; Sansoni 1960).
- GENTILI S., *Esilio e amor di patria: due 'miti' nella storia leopardiana delle idee*, «Bollettino di Italianistica», n. 2, anno 2011, pp. 217-228.
- GIAMMATTEI E., *Il dialogo e le maschere del filosofo. Ottonieri, Tristano e gli altri*, in Ead., *La lingua laica. Una tradizione italiana*, Venezia, Marsilio, 2008, pp. 148-155.
- GIGLIOTTI V., *La canzone leopardiana «Alla sua donna»*, in «Lettere italiane», anno IX, n. 4, 2008, pp. 110-142.
- GIUSTI F., *Per un'etica del discorso lirico: una lettura della «Ginestra» di Leopardi*, in «Between», 2015.
- IEVA S., *Amor di patria e misogallismo nel giovane Leopardi*, *Italiens, Revue d'études italiennes*, Université de Provence, n°6, Variations autour des

- idées de patrie, État, nation, 2002; mis en ligne le 14 mai 2009, <<https://journals.openedition.org/italies/1592>>
- LUPORINI C., *Dall'«Inno ai Patriarchi» alla «Storia del genere umano»*, in *Decifrare Leopardi*, Napoli, Macchiaroli, 1998, pp. 130-155.
- LUPORINI C., *Leopardi progressivo*, Roma, Editori Riuniti, 2018.
- MAGGI M., *Per la prosopopea dell'Italia di Giacomo Leopardi*, in «Arabeschi. Rivista internazionale di studi su letteratura e visualità», n. 1, gennaio-giugno 2013, pp. 39-50.
- MANOTTA M., *La cognizione degli effetti. Studi sul lessico estetico di Leopardi*, Pisa, ETS, 2012.
- MAZZOCCA M., *Idea e negazione nella canzone «Alla sua donna»*, «Sigma», 23, 1980.
- MILLEFIORINI F., *Leopardi «A se stesso» tra tempo storico e tempo cosmico*, «Studi sul Settecento e l'Ottocento», 2012, VII, pp. 171-188.
- MONASTRA R.M., «*Fuggitivo Consalvo*», o della Felicità infelice, «Rivista di Studi Italiani», anno XVII, 1, giugno 1999.
- MUSCETTA C., *Memorie e pensieri d'amore*, Torino, Einaudi, 1943, p. IX (ora in *Schizzi. Studi e letture*, Roma, Bonacci, 1976, pp. 32-44).
- MUÑIZ MUÑIZ M., «*Ammirabil concetto*». *La teoria leopardiana dell'amore*, in *Viaggio nella memoria*, a cura di F. Cacciapuoti, cit., <http://www.classicalitaliani.it/leopardi/critica/Muniz_amore_leopardi.htm>.
- NATALE M., *Qualche appunto sulla fortuna italiana del Werther*, in *I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo*, Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti (Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di G. Baldassarri, V. Di Iasio, G. Ferroni, E. Pietrobon, Roma, Adi Editore, 2016.
- NATOLI S., *Malati d'Infinito. «Storia del genere umano»*, in *Lecture leopardiane*, III ciclo, a c. M. Dell'Aquila, Roma, Fondazione Piazzolla, 1997, pp. 106-126.
- NATOLI C., Penso A., *Leopardi politico: la patria, il progresso, la virtù*, in «Appunti Leopardiani», 2016 <<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/edition11/artigos/Leopard>

[i-politico-la-patria-il-progresso-la-virtu-Chiara-Natoli-e-Andrea-Penso.php#_edn1](#)>.

NENCIONI G., *Leopardi lessicologo e lessicografo*, in Id., *Tra grammatica e retorica: da Dante a Pirandello*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 261-265.

NENCIONI G., *Di scritto e di parlato. Discorsi linguistici*, Bologna, Zanichelli, 1984.

NENCIONI G., *La lingua dei Malavoglia e altri scritti di prosa, poesia e memoria*, Napoli, Morano, 1988.

PALMIERI P., *Leopardi. La lingua degli affetti e altri studi*, Cesena, Il Ponte Vecchio, 2001.

PALUMBO M., *«Il primo amore» di Giacomo Leopardi: donna reale, donna sognata*, Italies, 1999 < <https://journals.openedition.org/italies/2587>>.

PANIZZA G., *Dopo Eleandro: le «Operette morali» a Firenze*, in *Leopardi a Firenze*, atti del Convegno di studi, Firenze, 3-6 giugno 1998, a cura di L. Melosi, Firenze, L. S. Olschki, 2002, pp. 209-220.

PARIS M., *La virtù, l'amore e la pietà. In merito alle due poesie «rifiutate» di Giacomo Leopardi*, «Scaffale aperto», Roma, Carocci, 2017, 8, pp. 131-141.

PEIRONE L., *Leopardi e la tradizione letteraria della «Ginestra»*, in «Critica letteraria», n. 157, 2012, pp. 771-776.

PIPERNO M., *Un metodo per il Lessico Leopardiano*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2014.

POCAI R., *Compassione ed egoismo in Schopenhauer e Leopardi*, in *Leopardi poeta e pensatore / Dichter und Denker*, a cura di S. Neumeister e R. Sirri, Atti del terzo Convegno internazionale della Deutsche Leopardi-Gesellschaft, in collaborazione con l'Istituto universitario orientale (Napoli, 20-24 marzo 1996) Napoli, Guida, 1997.

POLICASTRO G., *Un viaggio «statico»: considerazioni sul «Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez»*, «Filologia antica e moderna», XI, 2002.

PRETE A., *Sul «Dialogo della Moda e della Morte»*, in *Sulle «Operette morali». Sette studi*, Lecce, Manni, 2008.

PRETE A., *Un desiderio illimitato*, in Id., *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi* (1980), 1 ed. accr., Milano, Feltrinelli, 2006, pp. 13-35.

RICCA S., *Compassione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino, Roma, Palombi, 2011, pp. 13-24.

RIGONI M.A., *Leopardi e la patria*, in Id., *Il pensiero di Leopardi*, Torini, Nino Aragno Editore, 2015, pp. 131-139.

RUSSO E., *Ridere del mondo. La lezione di Leopardi*, Bologna, Il Mulino, 2017.

SARTESCHI S., *L'imperio d'amore: Il pensiero dominante*, «Quaderns d'Italià», 19, 2014, pp. 125-138.

SAVARESE G., *La canzone leopardiana «Alla sua donna» tra consapevolezza e illusione*, «La Rassegna della letteratura italiana», LXXIV, 1970, pp. 3-15.

SECCHIERI F., *Dallo straniamento all'aporia. Una linea di forza delle «Operette morali»*, in *Sulle «Operette morali». Sette studi*, a cura di A. Prete, Lecce, Manni, 2008, pp. 9-24.

SERIANNI L., *La lingua poetica italiana. Grammatica e testi*, Roma, Carocci, 2009.

SOLMI S., *I «Pensieri» e le «Memorie del primo amore»*, in Id., *Studi e nuovi studi leopardiani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1975.

TESI R., *Semantica d'autore nei Canti di Leopardi*, in «Studi e problemi di critica testuale», 2010, LXXX, pp. 107-142.

ULLMANN S., *Semantica: introduzione alla scienza del significato*, Bologna, Il Mulino, 1984.

VALLI D., «*Dialogo di Tristano e di un amico*», in *Il riso leopardiano: comico, satira, parodia*, atti del IX Convegno Internazionale di Studi Leopardiani, Recanati, 18-22 settembre 1995, Firenze, L. S. Olschki, 1998, pp. 447-460.

VITALE M., *La lingua della prosa di Leopardi. Le «Operette morali»*, La Nuova Italia, 1992.

DIZIONARI DI RIFERIMENTO:

GDLI, Grande Dizionario della Lingua Italiana, a cura di S. Battaglia, Torino, UTET, 1961-2002 (21 voll.).

Il *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, consultabile in rete al seguente indirizzo: <<http://www.lessicografia.it>>

Dizionario della lingua italiana Tommaseo-Bellini, consultabile in rete al seguente indirizzo: <<http://www.tommaseobellini.it/#/>>