

Collana Convegni 44

STUDI UMANISTICI
Serie Philologica

Il lessico delle virtù
nella letteratura italiana
ed europea
tra Settecento e Ottocento

Atti della giornata internazionale di studi
Parigi, 3 giugno 2017

a cura di

Aloiera Bussotti, Valerio Camarotto, Silvia Ricca



SAPIENZA
UNIVERSITÀ EDITRICE

2019

Il volume è pubblicato con il contributo del Dottorato di Italianistica di Sapienza
Università di Roma e del centro di ricerca LECEMO dell'Université Sorbonne
Nouvelle - Paris 3

Copyright © 2019

Sapienza Università Editrice

Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

www.editricesapienza.it

editrice.sapienza@uniroma1.it

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

ISBN 978-88-9377-102-3

Pubblicato ad aprile 2019

DOI 10.13133/9788893771023



Quest'opera è distribuita
con licenza Creative Commons 3.0
diffusa in modalità *open access*.

In copertina: Antonio Canova, *La Speranza* (1792), Gallerie di Piazza Scala, Milano.

Indice

Premessa	vii
Introduzione	1
<i>Alviera Bussotti, Valerio Camarotto, Silvia Ricca</i>	
La virtù del lirico. <i>La Bellezza della Volgar Poesia e I cento apologhi</i> di Monsignor Bernardino Baldi di Giovan Mario Crescimbeni	11
<i>Chiara Nardo</i>	
La virtù, le virtù nel primo Settecento: Gravina e Muratori	21
<i>Alviera Bussotti</i>	
Les sentiers de la vertu chez Andrew Michael Ramsay	37
<i>Sophie Desplanches</i>	
Le virtù alfieriane	49
<i>Enrico Ricceri</i>	
«La seule vertu naturelle»: la pitié chez Jean-Jacques Rousseau et Giacomo Leopardi	61
<i>Silvia Ricca</i>	
«La più eroica delle virtù». Il lessico della pazienza nell'opera di Giacomo Leopardi	75
<i>Giulia Puzzo</i>	
Virtù «solide» e virtù «apparenti». Note sul lessico morale di Leopardi tra <i>Crestomazia</i> e <i>Pensieri</i>	87
<i>Valerio Camarotto</i>	

Virtù distorte: Manzoni e la scelta fatale di Gertrude <i>John Alcorn</i>	105
Bibliografia	119
Autori	135
Indice dei nomi	139

Virtù «solide» e virtù «apparenti».

Note sul lessico morale di Leopardi tra *Crestomazia* e *Pensieri*

Valerio Camarotto

[...] tout le monde croit à la vertu ; mais qui est vertueux ?

H. DE BALZAC, *Le Père Goriot* (1834)

All'interno del lessico leopardiano sono pochi i vocaboli che, per la complessità e la profondità delle loro implicazioni poetiche, filosofiche ed esistenziali, possono essere paragonati alla «virtù». Sorretto da una ricca costellazione lessicale (a partire dalle più tradizionali parole del discorso morale antico e moderno), il lemma non solo si contraddistingue per l'ineludibile centralità delle questioni attorno alle quali si annoda, ma risulta anche copiosamente disseminato lungo l'intero arco della cronologia leopardiana, senza distinzione di generi e forme. A voler tracciare una sommaria mappatura delle occorrenze, si dovrebbe prendere le mosse almeno dalle giovanili *Dissertazioni filosofiche* (1812)¹ e spingersi fino alle più tarde annotazioni dello *Zibaldone*², passando per i volgarizzamenti dei classici e per i luoghi nevralgici del *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* e delle *Operette morali*; senza ovviamente dimenticare, sul fronte poetico, il percorso che dalle prime canzoni conduce ai notissimi versi del *Bruto minore* e dell'*Ultimo*

¹ Cfr. G. LEOPARDI, *Dissertazioni filosofiche*, a cura di T. Crivelli, Padova, Antenore, 1995, pp. 235-93.

² L'ultima occorrenza della "virtù" si registra in *Zib.* 4523 (21 luglio 1829); la maggior parte delle attestazioni è tuttavia compresa (anche a causa della massiccia proliferazione degli appunti) tra il 1821 e il 1823. Faccio riferimento a G. LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri*, ed. critica e annotata a cura di G. Pacella, 3 voll., Milano, Garzanti, 1991 (da cui cito con la sigla *Zib.*, seguita dal numero di pagina dell'autografo). Per ulteriori riscontri e per le ricerche lemmatiche mi sono avvalso anche dell'ed. critica in Cd-rom a cura di F. Ceragioli e M. Ballerini, Bologna, Zanichelli, 2009.

canto di Saffo, e giunge infine alla *Palinodia al marchese Gino Capponi* e, nei *Paralipomeni*, all'apostrofe alla «bella virtù» che non si trova³.

Non è quindi affatto semplice ricostruire compiutamente, all'interno della produzione di Leopardi, la traiettoria delle molteplici – e spesso contraddittorie – linee di tensione generate dal problema della virtù. Un proficuo punto di osservazione, in tal senso, può essere individuato nella raccolta dei centoundici *Pensieri*: a dispetto della loro longeva svalutazione nel panorama critico (iniziata con De Sanctis e poi consolidata dalla monolitica identificazione dell'ultimo Leopardi con il messaggio solidale della *Ginestra*)⁴, gli aforismi possono essere infatti assunti, sia per la loro estrema collocazione temporale⁵, sia per le peculiari caratteristiche che ne contrassegnano la genesi e la stesura⁶,

³ Cfr. *Paralipomeni della Batracomiomachia*, V, 47-48 (in G. LEOPARDI, *Poesie e prose*, I, *Poesie*, a cura di M. A. Rigoni, con un saggio di C. Galimberti, Milano, Mondadori, 1987, pp. 270-71). Su queste ottave, nelle quali risuonano significativamente moduli e movenze di *Alla sua donna* (come notano M. A. Bazzocchi e R. Bonavita nel loro commento: Roma, Carocci, 2002, p. 167), cfr. A. FERRARIS, *La cognizione della virtù*, in EAD., *L'ultimo Leopardi. Pensiero e poetica 1830-1837*, Torino, Einaudi, 1987, pp. 128-52.

⁴ Sulla fortuna critica dei *Pensieri* e sulla loro problematica collocazione nell'ultima produzione leopardiana, rinvio a G. SANGIRARDI, *Misenore liberato. Sulla genesi e sulla forma dei «Pensieri»*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 2003, fasc. 591, pp. 321-65: 321-25. Segnalo inoltre le recenti pagine di M. NATALE, *La poesia*, in *Leopardi*, a cura di F. D'Intino e M. Natale, Roma, Carocci, 2018, pp. 21-61: 53-59, dove si sottolinea come il più tardo Leopardi sia «avvolto da una luce ambigua» e non sia riconducibile a un unico schema predominante; e dove persuasivamente si propone di individuare il fulcro della stessa *Ginestra* non tanto e solo nella proposta progressiva della «social catena», quanto e soprattutto nell'idea di una «creaturalità negativa» e nel conseguente sguardo sull'«insignificanza umana».

⁵ Basti ricordare che la lettera in cui Leopardi illustra a Louis de Sinner il contenuto dei *Pensieri*, in vista di una loro possibile pubblicazione presso l'editore parigino Baudry, risale al 2 marzo 1837: cfr. G. LEOPARDI, *Epistolario*, ed. critica a cura di F. Brioschi e P. Landi, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, II, p. 2093.

⁶ Mi riferisco soprattutto allo strettissimo legame con gli appunti zibaldoniani indicizzati da Leopardi con i titoli «Galateo morale», «Machiavellismo di società» e, nelle cosiddette polizine a parte, «Manuale di filosofia pratica»; cui occorre aggiungere ovviamente alcuni *Disegni letterari* compresi tra il 1825 e il 1829 (per es. le «Massime morali sull'andare del manuale di Epitt. Rochefoucauld ec.»): cfr. G. LEOPARDI, *Poesie e prose*, II, *Prose*, a cura di R. Damiani, Milano, Mondadori, 1988, p. 1215; d'ora in avanti: *Prose*). Sulle modalità e sui tempi di composizione dei *Pensieri* (la cui prima progettazione risale con tutta probabilità al 1829), cfr. M. DURANTE, *Il problema filologico dei «Pensieri» leopardiani*, in G. LEOPARDI, *Pensieri*, ed. critica a cura di M. Durante, Firenze, Accademia della Crusca, 1998, pp. XI-XXXVIII; F. MECATTI, *La cognizione dell'umano. Saggio sui «Pensieri» di Giacomo Leopardi*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2003, pp. 49 e sgg.; G. SANGIRARDI, *Misenore liberato*, cit., pp. 349-50. Sul rapporto con lo *Zibaldone*, cfr. inoltre L. BLASUCCI, *I registri della prosa: «Zibaldone», «Operette», «Pensieri»*, in ID., *Lo stormire del vento tra le piante. Testi e percorsi leopardiani*, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 103-23; e A. DOLFI, *Interrogare*

come un decisivo punto di approdo di alcuni importanti nodi della riflessione morale leopardiana.

Il ruolo strategico giocato dalla parola «virtù» e dal suo corredo lessicale all'interno della silloge è del resto ben ravvisabile fin dal pensiero incipitario. Qui, infatti, non solo si dispongono subito le tessere di un mosaico antropologico in cui i rari uomini «buoni» e «magnanimi» soccombono alla «malvagità» dei prevalenti «ribaldi» e «birbanti»; ma, soprattutto, affiorano immediatamente due questioni di primaria rilevanza e di lunga gestazione nel pensiero leopardiano, l'una intimamente connessa all'altra ed entrambe da collocare nella più ampia cornice del rapporto tra la «virtù» e il «mondo» (vale a dire il consorzio sociale, come si legge già in *Zib.* 112). Da un lato, dunque, l'ambiguo rapporto tra la parola e la cosa, ossia tra i «nomi» e ciò che essi designano, tra i detti e i fatti; dall'altro lato, il rapporto tra la sostanza e l'apparenza, ciò che è e ciò che si mostra, il vero e la simulazione del vero. Se infatti «il mondo [...] sempre in parole» è «onoratore delle virtù», tuttavia:

[...] sogliono essere odiatissimi i buoni e i generosi perchè ordinariamente sono sinceri, e chiamano le cose coi loro nomi. Colpa non perdonata dal genere umano, il quale non odia mai tanto chi fa male, nè il male stesso, quanto chi lo nomina. In modo che più volte, mentre chi fa male ottiene ricchezze, onori e potenza, chi lo nomina è strascinato in sui patiboli, essendo gli uomini prontissimi a sofferire o dagli altri o dal cielo qualunque cosa, purchè in parole ne sieno salvi⁷.

A partire da queste desolate osservazioni affidate al frammento proemiale, entrambi i binomi oppositivi vengono ripetutamente chiamati in causa e variamente declinati all'interno della raccolta, sempre in corrispondenza di passaggi concettualmente determinanti. Sulla polarità tra la 'parola' e la 'cosa', per esempio, poggia l'argomentazione del pensiero XLVI, nel quale è Leopardi stesso, intrecciando da par suo lo scavo linguistico e la riflessione morale, a soffermarsi su alcune sintomatiche implicazioni lessicali e a sottolineare come nelle pieghe del «linguaggio» si annidi la vera opinione degli uomini sulle attitudini virtuose:

per frammenti il mondo. Dallo «Zibaldone ai «Pensieri», in EAD., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni, 2000, pp. 233-45.

⁷ *Prose*, cit., pp. 284-85 (pensiero I). Sull'«apparenza dell'opinione universale», che «mostra di stimare [...] i buoni, e di odiare e biasimare i cattivi», cfr. già *Zib.* 3314-17.

Non fa molto onore, non so s'io dica agli uomini o alla virtù, vedere che in tutte le lingue civili, antiche e moderne, le medesime voci significano bontà e sciocchezza, uomo da bene e uomo da poco. Parecchie di questo genere, come in italiano dabbenaggine, in greco εὐθήρης, εὐθήεια, prive del significato proprio, nel quale forse sarebbero poco utili, non ritengono, o non ebbero dal principio, altro che il secondo. Tanta stima della bontà è stata fatta in ogni tempo dalla moltitudine; i giudizi della quale, e gl'intimi sentimenti, si manifestano, anche mal grado talvolta di lei medesima, nelle forme del linguaggio. Costante giudizio della moltitudine, non meno che, contraddicendo al linguaggio il discorso, costantemente dissimulato, è, che nessuno che possa eleggere, elegga di esser buono: gli sciocchi sieno buoni, perchè altro non possono⁸.

Non è certo questa la prima occasione in cui Leopardi è alle prese con la messa a fuoco dei campi semantici della virtù e della bontà. Al lettore dello *Zibaldone* sono infatti ben note le considerazioni etimologiche sulla *virtus* latina (*Zib.* 2215-17)⁹, come pure le annotazioni sulla *kalokagathia*, di capitale rilievo per le loro ricadute morali, antropologiche ed estetico-letterarie¹⁰. E del resto non mancano, all'interno degli stessi *Pensieri*, altri passi in cui lo sguardo disincantato di Leopardi indugia analogamente su altri eloquenti rapporti di sinonimia (come nel

⁸ *Prose*, cit., p. 312. Non registrata nelle prime quattro edizioni del *Vocabolario della Crusca* (ma poi inclusa nella quinta edizione: cfr. vol. IV, Firenze, Tip. Galileiana, 1882, p. 11), la sinonimia evidenziata da Leopardi è invece attestata in F. D'ALBERTI DI VILLANUOVA, *Dizionario universale critico enciclopedico della lingua italiana [...]*, riveduto e corretto, Milano, Luigi Cairo, 1825, II, p. 362; e in *Id.*, *Grande dizionario Italiano-Francese [...]*, Milano, Nervetti, 1828, II, pp. 312 e 648, dove il vocabolo 'dabbenaggine' è definito non solo come 'bonarietà', ma pure come 'semplicità' e 'minchionevolezza' (con i corrispettivi francesi 'bonhomie', 'bonté', 'simplicité'). Cfr. anche N. TOMMASEO - B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, Torino, Società Unione Tipografico-editrice, II, 1865, p. 8, *ad vocem*: «Melensaggine, Sciocchezza».

⁹ Rinvio a tale proposito alle pagine iniziali del saggio di G. Puzzo contenuto in questo volume. Una definizione della virtù si incontra anche in *Zib.* 893 (all'interno di un ragionamento sul rapporto tra «amor proprio» e «amor patrio»): «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. [...]».

¹⁰ Cfr. in particolare *Zib.* 64-65 e 2486; cui si può aggiungere *Zib.* 4268 (sul significato di *agathos*, del suo contrario *kakos*, e dei loro sinonimi) e *Zib.* 1691-94, sulla necessità di unire virtù e bellezza nei protagonisti di romanzi e poemi. Sulla *kalokagathia* e, più in generale, sulla virtù in Leopardi, lungo le contrapposte direttrici dell'apparenza e della verità, rinvio alle importanti pagine di F. D'INTINO, *Il rifugio dell'apparenza. Il paganesimo post-metafisico di Leopardi*, in *Il paganesimo nella letteratura dell'Ottocento*, a cura di P. Tortonese, introd. di M. Bongiovanni Bertini, Roma, Bulzoni, 2009, pp. 114-66: 141 e sgg..

frammento C, dove si spiega che i «nomi» di «infelice» e «sventurato [...] quasi in tutte le lingue furono e sono sinonimi di ribaldo» e «sono e saranno eternamente oltraggiosi»¹¹. Ma a rendere particolarmente interessante il pensiero sopra riportato (XLVI) è soprattutto il fatto che esso consente anche di cogliere, in controluce, la stratificata genealogia di alcuni nuclei portanti dei *Pensieri*. Una strategia definitoria altrettanto spregiudicata era stata infatti già adottata, all'incirca un quindicennio prima, sia nella *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello* («virtù significa ipocrisia, ovvero dappocaggine; ragione, diritto e simili significano forza; bene, felicità ec. dei sudditi significa volontà, capriccio, vantaggio ec. del sovrano»), sia nel dialogo *Galantuomo e Mondo* (dove, ancora più crudamente, si dà come sinonimo di «dabbenaggine» il termine «coglioneria»)¹². Né va dimenticato che nel passo zibaldoniano ripreso e rielaborato nel frammento in questione (*Zib.* 4201, 18 settembre 1826), Leopardi aveva fatto risalire la scoperta dell'ambivalenza della 'bontà' ancora più indietro, alle prime fasi del perturbante incontro con la lingua greca; quando cioè, da «fanciullo» inesperto del mondo, non poteva ancora persuadersi della possibilità che simili parole fossero impiegate anche in senso dispregiativo:

Εὐήθης, εὐήθεια, ec. bonitas, bonus vir ec. bonhomme, bonhomie ec. dabben uomo, dabbenaggine ec. Parole il cui significato ed uso provano in quanta stima dagli antichi e dai moderni sia stato veramente e popolarmente (giacchè il popolo determina il senso delle parole) tenuta la bontà. E in vero io mi ricordo che quando io imparava il greco, incontrandomi in quell'εὐήθης ec., mi trovava sempre imbarazzato, parendomi che siffatte parole suonassero lode, e non potendomi entrare in capo ch'elle si prendessero in mala parte, come pur richiedeva il testo. Avverto che io studiava il greco da fanciullo.

È per l'appunto su tale ambiguità semantica che si innesta nei *Pensieri* – per venire all'altro nodo da cui abbiamo preso le mosse – la scissione tra l'esterno e l'interno, tra i domini dell'apparenza e della verità, tra la 'vanità' di ciò che sembra essere e la 'solidità' di ciò che davvero

¹¹ *Prose*, cit., p. 340.

¹² Cfr. *ivi*, pp. 263 e 246; e nuovamente nella *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello*: «[...] la virtù è il patrimonio dei coglioni» (*ivi*, p. 261). Del resto, nella lettera a Giordani del 4 settembre 1820, Leopardi aveva dichiarato che le «prosette satiriche» erano state abbozzate «quasi per vendicarsi del mondo, e quasi anche della virtù [...]»: cfr. *Id.*, *Epistolario*, cit., I, p. 438.

è. Una disgiunzione, questa, con la quale Leopardi è solito misurarsi in numerosi luoghi della sua produzione, proprio in riferimento alla virtù, per illustrare il vario combinarsi tra l'inganno salutare delle illusioni e l'azione disvelante della ragione¹³; ma che all'interno dei centoundici aforismi egli chiama in causa, piuttosto, per puntare l'attenzione sui meccanismi della simulazione e della mistificazione che regolano il funzionamento della vita associata (appropriandosi così di questioni e motivi che risalgono, in particolare, ai grandi moralisti cinque-seicenteschi, da Machiavelli a Castiglione, da La Rochefoucauld e La Bruyère a Gracián)¹⁴.

È questo il caso dei frammenti in cui si mostra come il vero «merito» (altro vocabolo tradizionalmente connesso alla virtù) sia insufficiente, e anzi inadeguato o perfino controproducente, per ottenere approvazione in società. Specialmente in un'epoca, come quella moderna, in cui «quanto decrescono le virtù *solide*, tanto crescono le *appa-*

¹³ Per rimanere all'interno del solo *Zibaldone* (ma molti altri esempi potrebbero essere adottati: basti pensare alla *Storia del genere umano* o al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*), si vedano i pensieri in cui la virtù è definita, dal punto di vista della ragione moderna, «fantasma» ed «ente immaginario»: per es. *Zib.* 117, 271-72 («[...] la virtù, la generosità, la sensibilità, la corrispondenza vera in amore, la fedeltà, la costanza, la giustizia, la magnanimità ec. umanamente parlando sono enti immaginari. E tuttavia l'uomo sensibile se ne trovasse frequentemente nel mondo, sarebbe meno infelice, e se il mondo andasse più dietro a questi enti immaginari [...] sarebbe molto meno infelice [...] non si vivrebbe meglio se nel mondo si trovassero queste illusioni più realizzate [...]?»); 316-18 (su Teofrasto); 1461 e sgg. («Noi stessi nelle nostre riflessioni giornaliere le meno profonde, conosciamo e sentiamo che la virtù [...] è un fantasma [...]»). Su questo ordine di questioni, da inquadrare nella più ampia cornice del decisivo confronto di Leopardi con la cultura platonico-cristiana, cfr. F. D'INTINO, *Il rifugio dell'apparenza*, cit.; sul motivo dello svelamento cfr. inoltre A. FOLIN, *La verità come svelamento, come rivelazione e come destino*, in Id., *Leopardi e il canto dell'addio*, Venezia, Marsilio, 2008, pp. 53-68.

¹⁴ A Gracián, in particolare, i *Pensieri* leopardiani sono stati accostati da Benjamin in una sua nota recensione (cfr. W. BENJAMIN, *Opere complete III. Scritti 1928-1929*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2010, pp. 71-72). Lo scrittore spagnolo è peraltro presente negli elenchi di letture di Leopardi (maggio 1825): cfr. *Zibaldone di pensieri*, cit., III, p. 1154. Sulla centralità della simulazione/dissimulazione, dell'inganno e dell'apparire nella riflessione morale italiana ed europea, cfr. A. QUONDAM, *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Bologna, Il Mulino, 2010; e F. SEMERARI, *La fine della virtù. Gracián La Rochefoucauld La Bruyère*, Bari, Dedalo, 1993 (in particolare, per un quadro d'insieme, alle pp. 20-33). Non va in ogni caso dimenticato che anche nello *Zibaldone*, sia pure con meno frequenza rispetto al suo collegamento con il binomio illusione-vero, il tema dell'apparenza è declinato dal punto di vista della millanteria e dell'ipocrisia: si veda per es. *Zib.* 663-66 (in stretta relazione con la *Novella Senofonte e Machiavello*), 1557, 4268 (che non a caso confluisce in *Pensieri*, LIX).

renti) (LIX)¹⁵, ciò che garantisce la gratificazione e l'ammirazione non è certo l'autentico ed effettivo «valore» dimostrato, bensì la capacità di rappresentare se stessi – non importa se e quanto fondatamente – come degni di elogio (XXIV):

O io m'inganno, o rara è nel nostro secolo quella persona lodata generalmente, le cui lodi non sieno cominciate dalla sua propria bocca. Tanto è l'egoismo, e tanta l'invidia e l'odio che gli uomini portano gli uni agli altri, che volendo acquistar nome, non basta far cose lodevoli, ma bisogna lodarle, o trovare, che torna lo stesso, alcuno che in tua vece le predichi e le magnifichi di continuo, intonandole con gran voce negli orecchi del pubblico, per costringere le persone sì mediante l'esempio, e sì coll'ardire e colla perseveranza, a ripetere parte di quelle lodi. Spontaneamente non isperare che facciano motto, per grandezza di valore che tu dimostri, per bellezza d'opere che tu facci. Mirano e tacciono eternamente; e, potendo, impediscono che altri non vegga. Chi vuole innalzarsi, quantunque per virtù vera, dia bando alla modestia. Ancora in questa parte il mondo è simile alle donne: con verecondia e con riserbo da lui non si ottiene nulla¹⁶.

Poiché il «mondo si contenta dell'apparenza» e, al tempo stesso, «non si cura, e spesso è intollerantissimo della sostanza», da un lato se ne deduce che esso «ordina» non già di «esser uomo da bene», ma «di parere uomo da bene, e di non essere» (LV)¹⁷; e dall'altro se ne ricava che nel consorzio sociale il posto d'onore non è affatto riservato ai «pregi più reali e più propri»¹⁸, bensì ai requisiti che meno dipendono

¹⁵ *Prose*, cit., p. 318 (corsivi miei).

¹⁶ Ivi, pp. 299-300. Sul maggior peso della «riputazione» rispetto all'effettivo merito è incentrato anche il pensiero LX (sulla scorta di La Bruyère). Già in *Zib.* 672-74, partendo da un passo di M.me Lambert, Leopardi aveva d'altronde sottolineato come nella società dominata dall'«egoismo» universale sia «necessaria», per ottenere il favore degli altri uomini, la «stima aperta e ostentata di se stesso» e non certo la «modestia» (su quest'ultima, da una diversa prospettiva, ma sempre in opposizione alla «lode di se medesimo», cfr. anche *Zib.* 1740-41). Quanto all'importante associazione donna-mondo, cfr. *Zib.* 2155-56 e 2258; e ancora *Pensieri*, LXXIV e LXXV (in *Prose*, cit., pp. 324-25).

¹⁷ Cfr. ivi, pp. 317-18. Interessante notare che in un altro frammento, il XXIX, il piano dell'«impostura» esercitata nella «vita sociale» converge e per così dire coopera con quello, solitamente distinto, dell'«inganno» delle illusioni operato dalla natura (cfr. ivi, pp. 301-302), come ha evidenziato M. Muñiz Muñiz, *Fortuna, virtù e natura in Leopardi*, in *Fortuna*, Atti del Colloquio internazionale di Letteratura italiana (Napoli, 2-3 maggio 2013), a cura di S. Zoppi Garampi, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 195-228: 215-16.

¹⁸ Ciò vale soprattutto, secondo Leopardi, nella modernità; presso gli antichi, invece,

dalla responsabilità e dalla volontà individuale, quelli «più estrinseci» e «più appartenenti alla fortuna», come si legge nel pensiero XCI (scandito da una eloquente serie di negazioni):

Chi t'introduce a qualcuno, se vuole che la raccomandazione abbia effetto, lasci da canto quelli che sono tuoi pregi più reali e più propri, e dica i più estrinseci e più appartenenti alla fortuna. Se tu sei grande e potente nel mondo, dica grande e potente; se ricco, dica ricco; se non altro che nobile, dica nobile: non dica magnanimo, nè virtuoso, nè costumato, nè amorevole, nè altre cose simili, se non per giunta, ancorchè siano vere ed in grado insigne. E se tu fossi letterato, e come tale fossi celebre in qualche parte, non dica dotto, nè profondo, nè grande ingegno, nè sommo; ma dica celebre: perchè, come ho detto altrove, la fortuna è fortunata al mondo, e non il valore¹⁹.

All'interno dei *Pensieri*, dunque, anche il secolare problema del rapporto tra la virtù e la fortuna (quest'ultima nella duplice accezione di sorte e di successo sociale), dopo essere stato variamente declinato da Leopardi in diversi momenti decisivi della sua parabola letteraria²⁰, è infine riallacciato al capovolgimento assiologico del 'vero' e del 'finto' e, insieme, alla «discordia tra i detti e i fatti»²¹. E non a caso ancora attorno a questi due poli complementari gravita anche uno dei frammenti più risolutivi nell'economia dell'intera raccolta; vale a dire il pensiero LXXXIV, nel quale Leopardi, avvalendosi nuovamente della testimonianza di «tutte le lingue colte insino al presente», insiste sulla matrice cristiana (e pertanto moderna) della concezione del «mondo» quale infido e diabolico nemico del bene²²:

la sussistenza delle illusioni rendeva possibile il giusto riconoscimento del vero «merito»: cfr. per esempio *Zib.* 561 e sgg. e 3097-100. Sull'interazione nei *Pensieri* tra vari piani temporali, cfr. V. CAMAROTTO, *L'«esperienza» e l'«arte del vivere»: temporalità e istruzione pratica nei «Pensieri» di Leopardi*, in *Letteratura e dintorni*, a cura di B. Alfonzetti, «Studi (e testi) italiani», 36, Roma, Bulzoni, 2016, pp. 179-97.

¹⁹ *Prose*, cit., pp. 333-34. Anche in questo pensiero riecheggiano temi e motivi già formulati nel dialogo *Galantuomo e Mondo*, specialmente a proposito della carriera del letterato: cfr. *ivi*, pp. 246-58.

²⁰ Per una più approfondita ricognizione (soprattutto a proposito dello *Zibaldone*, ma con riferimenti anche a molte altre zone della produzione leopardiana), rinvio ancora a M. MUÑOZ MUÑOZ, *Fortuna, virtù e natura in Leopardi*, cit.

²¹ Così nel pensiero XXIII, incentrato sulla «commedia» della vita e sul «vano linguaggio del mondo»: cfr. *Prose*, cit., p. 299.

²² Lo schema della tentazione diabolica, del resto, era alla base del già citato dialogo proprio tra il Mondo e il Galantuomo (cfr. F. D'INTINO, *Il monaco indiatoato. Lo Zibaldone e la tentazione faustiana di Leopardi*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo*.

Gesù Cristo fu il primo che distintamente additò agli uomini quel lodatore e precettore di tutte le virtù finte, detrattore e persecutore di tutte le vere; quell'avversario d'ogni grandezza intrinseca e veramente propria dell'uomo; derisore d'ogni sentimento alto, se non lo crede falso, d'ogni affetto dolce, se lo crede intimo; quello schiavo dei forti, tiranno dei deboli, odiatore degli infelici; il quale esso Gesù Cristo dinotò col nome di mondo, che gli dura in tutte le lingue colte insino al presente. Questa idea generale, che è di tanta verità, e che poscia è stata e sarà sempre di tanto uso, non credo che avanti quel tempo fosse nata ad altri, nè mi ricordo che si trovi, intendo dire sotto una voce unica o sotto una forma precisa, in alcun filosofo gentile. Forse perchè avanti quel tempo la viltà e la frode non fossero affatto adulte, e la civiltà non fosse giunta a quel luogo dove gran parte dell'esser suo si confonde con quello della corruzione. Tale in somma quale ho detto di sopra, e quale fu significato da Gesù Cristo, è l'uomo che chiamiamo civile: cioè quell'uomo che la ragione e l'ingegno non rivelano, che i libri e gli educatori annunziano, che la natura costantemente reputa favoloso, e che sola l'esperienza della vita fa conoscere, e creder vero [...]»²³

È perciò tenendo costantemente presenti i due assi sui quali ci siamo finora concentrati, nel loro fecondo incrocio con il «mondo» così inteso e con il portato conoscitivo dell'«esperienza», che si può meglio inquadrare l'indagine morale che informa i *Pensieri*, fino ai suoi più radicali esiti. Su questi presupposti, benché non esplicitamente dichiarati, poggia per esempio il noto frammento XVI, nel quale Leopardi si sofferma sull'«eroismo» sinistro di coloro i quali, dotati per natura di «animo grande»²⁴, dopo aver subito l'«ingratitude, l'ingiustizia, e l'infame accanimento degli uomini contro i loro simili, e più contro i virtuosi», «abbracciano» per spirito vendicativo «la malvagità», spinti

Composizione, edizioni, temi, Atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Portorecanati, 14-19 settembre 1998), Firenze, Olschki, 2001, II, pp. 476-512: 476).

²³ *Prose*, cit., pp. 330-31. L'idea evangelica del «mondo nemico del bene» (si veda per es. *Giovanni*, 7, 7) è ancora richiamata, come stigma della modernità, nel pensiero successivo (cfr. *ivi*, pp. 331-32).

²⁴ La condizione di chi è contraddistinto da grandezza d'animo è in varie occasioni al centro della riflessione leopardiana (con evidenti implicazioni autoreferenziali), soprattutto nello *Zibaldone* e nelle *Operette*: cfr. 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.

dal desiderio di rendere il cambio con le medesime «armi»²⁵. Lo stesso vale per i pensieri in cui Leopardi, indugiando su una più dettagliata casistica di situazioni e comportamenti, restituisce uno scenario antropologico inesorabilmente segnato dall'assenza, dall'inutilità o dalla sconfitta della virtù. Rimossa la cortina della simulazione, infatti, non resta altro che la sistematica lotta di ciascuno contro tutti (per es.: XIX), l'esercizio della forza sul più debole (secondo l'ineluttabile «legge» scritta «in adamantino» enunciata nella *Palinodia al marchese Gino Capponi*, vv. 69 e sgg.); e il consorzio sociale si rivela costituito da una maggioranza di crudeli e iniqui «fanciulli» mascherati da «uomini» (LXX-LXXI, LXXXII, XC)²⁶, rispetto alla quale la tradizionale «educazione», avulsa com'è dal concreto orizzonte della prassi, si rivela inappropriata e impotente (XIV), se non dannosa o addirittura complice (come nel tremendo pensiero in cui essa è paragonata a una congiura malignamente ordita dai «vecchi» contro i giovani: CIV)²⁷.

È, in fin dei conti, anche per supplire all'inefficacia e agli errori dell'«educazione», così come è impartita nei più canonici «libri» di morale²⁸, che Leopardi elabora la pedagogia eterodossa e malpensante dei *Pensieri*; ma ciò non significa che lo smascheramento della mistificazione e dell'egoismo sia compensato dall'indicazione di una possibile inversione di tendenza o dalla proposta di un codice di comportamento alternativo. Tutt'altro: i consigli pratici consegnati alla raccolta da

²⁵ *Prose*, cit., p. 293. Quello del magnanimo che, fatta esperienza del mondo, si volge deliberatamente al vizio, è un *Leitmotiv* ricorrente nello *Zibaldone* (cfr. *Zib.* 463-65, 607-608, 1100, 1473-74, 1648-49, 2039-41, 2473-74); è, in altri termini, il modello del «Virtuoso Penitente» con il quale è suggellato il *Dialogo Galantuomo e Mondo*. Il timore (e forse anche il richiamo) di un rinnegamento della virtù doveva essersi d'altronde affacciato presto nell'immaginario leopardiano: già nel *Discorso sopra la vita e le opere di M. Cornelio Frontone* (1816), tratteggiando un profilo ampiamente elogiativo dello scrittore latino, Leopardi aveva voluto sottolineare che Frontone «scelse la virtù» e la «esercitò sempre senza pentirsi mai della sua scelta» (*Prose*, cit., p. 949, corsivo mio; per le ripercussioni del volgarizzamento frontoniano sul piano morale, rinvio a V. CAMAROTTO, *Leopardi traduttore. La prosa (1816-1817)*, Macerata, Quodlibet, 2016). Per altri luoghi cfr. M. PIPERNO, *Pentimento/Apostasia*, in *Lessico Leopardiano 2016*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino, S. Gensini, Roma, Sapienza Università Editrice, 2016, pp. 89-94.

²⁶ La centralità della distinzione tra 'fanciulli' e 'uomini' nei *Pensieri* è stata rimarcata da C. GALIMBERTI, *Fanciulli e più che uomini*, in G. LEOPARDI, *Pensieri*, a cura di C. Galimberti, Milano, Adelphi, 1982, pp. 175-87.

²⁷ Cfr. *Prose*, cit., pp. 341-42.

²⁸ Altro nodo, questo, che trova una sua precedente esposizione nell'abbozzo della *Novella Senofonte e Machiavello*: cfr. *ivi*, pp. 261-65.

una parte consistono in strategie difensive e preventive²⁹, grazie alle quali l'«inesperto» possa porsi al riparo dall'inganno (XXVI e LII), dall'«invidia» (XV, CVI), dalla «maldicenza» e dalla derisione (per es.: XLV, XLIX, LXVII, LXXXV, XCIX); dall'altra forniscono pure accorgimenti e stratagemmi per ottenere «successo» e farsi valere nell'agone della società, contraccambiare il disprezzo e l'ingiuria con reazione pari se non superiore (LVII, LXXII), abbattere «emuli e compagni» senza riguardo alcuno (LXXV), volgere a proprio favore il primato del «valor falso» sul «valor vero» (XXIX).

Sembra insomma agire nei *Pensieri*, accanto all'attitudine testimoniale e all'intento conoscitivo (più volte rimarcati dagli studi)³⁰, anche la tentazione di partecipare delle «scelleraggini» del «mondo», se non addirittura di abbandonare la virtù e di trarre vantaggio dalla sua scomparsa nel consorzio sociale³¹. Una postura, questa, che da un lato, come si è in parte visto, porta allo scoperto alcune linee di tensione risalenti a molti anni addietro³²; e che, dall'altro lato, induce pure a individuare in questi tardi frammenti un amaro controcanto rispetto ad altri testi in cui Leopardi è impegnato nella salvaguardia della forza persuasiva delle illusioni e, in particolare, nel recupero di un residuo spazio di possibilità per la virtù. Importanti e ben noti riscontri in tal senso si possono rinvenire nella produzione poetica (specialmente dal *Risorgimento* in avanti); tuttavia i *Pensieri* sembrano porsi in diretta e consapevole antinomia soprattutto con due importanti progetti, in en-

²⁹ Sulla finalità difensiva dei *Pensieri* (altro elemento di continuità con moralisti come La Bruyère e La Rochefoucauld), cfr. le considerazioni di G. RUOZZI in *Scrittori italiani di aforismi. I Classici*, a cura di G. Ruozzi, Milano, Mondadori, 1995, p. 1080.

³⁰ Sui centoundici aforismi come «testimonianza» si sono soffermati, per es., S. SOLMI, *Opere. II. Studi leopardiani. Note su autori classici e stranieri*, a cura di G. Pacchiano, Milano, Adelphi, 1987, p. 148; e G. TELLINI, *Gli aforismi di Leopardi*, in Id., *L'arte della prosa. Alfieri, Leopardi, Tommaseo e altri*, Scandicci, La Nuova Italia, 1995, pp. 155-83. Lo scopo conoscitivo della silloge è rimarcato da F. MECATTI, *La cognizione dell'umano*, cit.

³¹ Cfr. F. D'INTINO, *L'immagine della voce. Leopardi, Platone e il libro morale*, Venezia, Marsilio, 2009, pp. 211-15.

³² Si pensi, oltre alle più volte menzionate "prosette satiriche", alla famosa lettera a Broglio d'Ajano del 13 agosto 1819, dove Leopardi, reduce dal fallito tentativo di fuga da Recanati, dichiara di conoscere da «gran tempo» quale è «la via per esser meno infelice in questo mondo» (cioè quella del vizio); e dunque, avendo constatato che la tanto «amata» virtù gli «è stata sempre inutile», non esclude la possibilità di consegnarsi «disperatamente alla colpa» (cfr. *Epistolario*, cit., I, pp. 328-33: 332). Sintomatico il fatto che l'autore, prima di inviare la missiva, abbia censurato questo passaggio: cfr. C. GENETELLI, *Storia dell'epistolario leopardiano. Con implicazioni filologiche per i futuri editori*, Milano, LED, 2016, pp. 103-107.

trambi i quali la voce dell'autore agisce di riflesso e, per così dire, di secondo grado. Mi riferisco, in primo luogo, ai volgarizzamenti appartenenti all'incompiuta serie dei *Moralisti greci*, e specialmente alle *Operette morali d'Isocrate* (1824-25) e al *Manuale di Epitteto* (1825-26), cui Leopardi – come ha sottolineato Franco D'Intino – affida per l'appunto il tentativo di una qualche conciliazione con la vita e con il «vero»³³. I precetti, gli esempi edificanti, le esortazioni alla virtù contenuti nei testi isocratei e nell'*Enchiridion* stoico, assimilati da Leopardi nella splendida prosa delle sue traduzioni, sono infatti sottoposti nei centoundici frammenti, talvolta quasi alla lettera, a un'implacabile confutazione e mutazione di segno. È questa la sorte delle osservazioni sulla complicità che lega i malvagi (*A Demonico*, 1)³⁴ o sulla moderazione del riso in pubblico (*A Demonico*, 15; *Epitteto*, 33.4)³⁵; e altrettanto può dirsi per l'invito a non replicare alla maldicenza (*Epitteto*, 33.9) e a non allontanarsi dalla rettitudine a discapito del prossimo (*A Demonico*, 38)³⁶. Medesimo rovesciamento spetta pure alla fiducia nella ricompensa del vero «merito» e all'elogio della giustizia e della temperanza (*Nicocle*, 14 e 43-44)³⁷; all'encomio del «parlar verace» (*Nicocle*, 7)³⁸ e alla condanna della menzogna e della simulazione (*Epitteto*, 37 e 52.1)³⁹; alla raccomandazione di far coincidere le parole con i fatti (ancora *Epitteto*,

³³ Cfr. F. D'INTINO, *Introduzione*, in G. LEOPARDI, *Volgarizzamenti in prosa 1822-1827*, ed. critica a cura di F. D'Intino, Venezia, Marsilio, 2012, pp. 33-180.

³⁴ Così affermava infatti Isocrate (secondo il volgarizzamento leopardiano): «[...] le familiarità dei tristi in piccolo tempo si sciolgono» (ivi, p. 231). Come già sottolineato da D'Intino nel commento a questo passo, nel primo dei *Pensieri* Leopardi sottolinea, al contrario, la saldezza dei rapporti che intercorrono tra i «bibranti» (cfr. *Prose*, cit., pp. 283-85).

³⁵ Cfr. *Volgarizzamenti in prosa*, cit., rispettivamente p. 234 («Guàrdati dal ridere smoderato e dalla baldanza nel parlare, perchè quello è proprio degli sciocchi e questa dei pazzi») e p. 313 («Poche risa, e non grandi, e non di molte materie»), con le relative annotazioni di D'Intino; e cfr., per contrasto, *Pensieri*, LXXVIII (*Prose*, pp. 326-27).

³⁶ Cfr. *Volgarizzamenti in prosa*, cit., pp. 314 e 241.

³⁷ Cfr. ivi, pp. 260 e 267.

³⁸ Cfr. ivi, p. 259: «[...] un parlar verace, legittimo e retto si è immagine di un animo buono e leale». Poco prima (*Nicocle*, 2), si incontra anche la riprovazione per «quelle persone le quali peccano colle opere, e quelle che colle parole ingannano e che non le usano rettamente» (ivi, p. 258).

³⁹ Cfr. ivi, pp. 317 e 322. Del resto nel *Manuale* l'«apparenza» è sempre osservata con sospetto: si veda per esempio ivi, p. 297 (1.5: «[...] a ciascuna apparenza che ti occorrerà nella vita, [...] avvèzzati a dire: questa è un'apparenza, e non è punto quello che mostra di essere») e p. 304 (20).

52.1) e, in generale, alla ferma convinzione che la virtù e il bene siano obiettivi perseguibili e praticabili (*Epitteto*, 51.2)⁴⁰.

Un simile gioco di specchi pare consumarsi nei *Pensieri* anche nei confronti di un'altra operazione che Leopardi aveva dichiaratamente concepito, a partire dallo stesso titolo, all'insegna dell'«utile» morale: la *Crestomazia*⁴¹. Se certamente nell'antologia dedicata alla poesia (1828) è presente un congruo numero di componimenti e di brani incentrati sull'esaltazione della virtù e sulla condanna dei vizi⁴², è però soprattutto con il precedente florilegio, quello dedicato alla prosa (1827), che i *Pensieri* paiono instaurare un più meditato processo di recupero e di capovolgimento⁴³. Come già nei *Moralisti greci*, anche nella *Crestomazia*

⁴⁰ «Incomincia dunque sino da ora a studiar di vivere da uomo perfetto, che cresce in virtù; e tutto quello che ti parrà essere il migliore, siati in luogo di legge inviolabile» (ivi, p. 322).

⁴¹ Cfr. la premessa *Ai lettori* in G. LEOPARDI, *Crestomazia italiana. La prosa*, introduzione e note di G. Bollati, Torino, Einaudi, 1968, pp. 3-5 (e prima ancora, la lettera ad Anton Fortunato Stella del 12 novembre 1826, *Epistolario*, cit., II, p. 1264; nonché *Zib.* 4301 e 4268: «Χρηστός è utile e buono»). La stretta correlazione, all'insegna dell'«utile», con i volgarizzamenti è confermata dal fatto che in quello stesso 1827, nel *Discorso in proposito di una orazione greca* di Gemisto Pletone, Leopardi sostiene che le traduzioni «potrebbero giovare ai costumi, alle opinioni, alla civiltà dei popoli» (*Volgarizzamenti in prosa*, cit., p. 216). La trasmissione di una «scienza della vita» basata «sulla filosofia pratica applicata alla società» è indicata come obiettivo fondamentale della *Crestomazia* da M. MUÑIZ MUÑIZ, *Le Crestomazie di Giacomo Leopardi: dal florilegio alla biblioteca vivente*, in *Antologie d'autore. La tradizione dei florilegi nella letteratura italiana*, Atti del Convegno internazionale di Roma (27-29 ottobre 2014), a cura di E. Malato e A. Mazzucchi, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 309-341: 340. Sulla finalità etica dell'antologia cfr. anche L. FELICI, *Una biblioteca portatile. La «Crestomazia italiana» della prosa*, in *Id.*, *L'Olimpo abbandonato. Leopardi tra «favole antiche» e «disperati affetti»*, Venezia, Marsilio, 2005, pp. 185-200: 192 e sgg.

⁴² Mi limito a un succinto elenco di temi predominanti, indicando l'autore e il numero del componimento all'interno dell'antologia leopardiana (faccio riferimento a G. LEOPARDI, *Crestomazia italiana. La poesia*, introduzione e note di G. Savoca, Torino, Einaudi, 1968): la virtù come sola e vera nobiltà (Testi, LXXXV; Manfredi, CXX; D'Elci, CCXLVII) e come premio che basta a se stesso (Bertola, CCXX); l'elogio della moderazione (Testi, LXXXI), della compassione (Forteguerris, CXVIII) e della modestia (Paradisi, CCLX); la coincidenza tra amor di sé e amor di patria (Cesarotti, CXCVII); il rifiuto dell'adulazione (Parini, CLV); la giusta educazione dei figli (Gozzi, CLXIX; Bertola, CCXX); l'efficacia della filosofia morale per il miglioramento degli uomini (Cerretti, CCXXXVIII) e l'effetto nobilitante della poesia (Berni, XIX); la deplorazione dell'invidia (Salvator Rosa, XCIII; Menzini, CIII; Zappi, CX; Alfieri, CCXXIII), dell'ipocrisia (Berni, XVII) della superbia e dell'ignoranza (Pignotti, CCVII e CCVIII); la condanna della corruzione dei costumi (Guidi, CVII).

⁴³ Può giovare in tal senso ricordare che solo la *Crestomazia* dedicata alla prosa deriva a tutti gli effetti da una diretta iniziativa – e da un'attenta lettura e rilettura dei testi della biblioteca paterna – di Leopardi (il quale invece ha mostrato un certo distacco, se non disaffezione, nei confronti dell'antologia poetica, come noto commissionatagli

prosastica, infatti, Leopardi si appropria della voce degli autori della tradizione (questa volta moderni) per consegnare al lettore un messaggio morale che, sia pure segnato dalla consapevolezza del male inscritto nell'ordine delle cose, vuol essere prevalentemente propositivo e costruttivo⁴⁴. Prova ne è non solo l'abbondante ricorrenza, pressoché in ogni sezione dell'antologia, del lemma «virtù» e di tutta la sua più canonica articolazione e tassonomia, ma anche l'insistenza su nuclei tematici, riflessioni, descrizioni di uomini e di eventi che, ancorandosi alla dimensione dell'esperienza pratica (e perciò, ancora come nei *Moralisti greci*, rifiutando le norme astratte e assolute)⁴⁵, convergono chiaramente in tale direzione. Ecco dunque l'esaltazione del merito, che resiste agli assalti della sorte e degli uomini (per es. Porzio, *Congiura de' Baroni del Regno di Napoli*; Verri, *Notti romane*)⁴⁶, e l'encomio della virtù, in quanto elemento indispensabile per la convivenza civile (Gozzi, «Gazzetta Veneta») e unico vero bene al riparo dai colpi imprevedibili della fortuna (Palmieri, *Della vita civile*), nonché motivo di apprezzamento perfino da parte dei nemici (Di Costanzo, *Storia del Regno di Napoli*)⁴⁷. Ed ecco i brani dedicati alla «fortezza», al coraggio e alla magnanimità (Castiglione, *Cortegiano*; Palmieri, *Della vita civile*; Della Casa, *Lettere*; Gelli, *Circe*)⁴⁸, al sacrificio in nome dell'«onesto» (Maffei, *Della scienza chiamata cavalleresca*), all'amicizia virtuosa (Tasso,

in seconda battuta). Sui tempi e i modi di preparazione dei due florilegi, oltre ai già citati studi di Felici e Muñiz Muñiz, rimando a S. GALLIFUOCO, *Libri di libri. L'officina delle Crestomazie*, in *I libri di Leopardi*, Napoli, De Rosa, 2000, pp. 93-111.

⁴⁴ Sul modello insieme etico ed intellettuale tratteggiato nella *Crestomazia* della prosa (e sulla sua spiccata valenza autobiografica), cfr. G. BOLLATI, *Introduzione*, in *Crestomazia italiana. La prosa*, cit., pp. LXXXV e sgg..

⁴⁵ Interessante da questo punto di vista un brano di Francesco Maria Zanotti (precisamente dalla sua *Filosofia morale*) riportato da Leopardi nella sezione *Filosofia speculativa*, tutto incentrato sulla dimostrazione dell'inadeguatezza del ragionamento astratto e geometrico nelle «materie morali»: cfr. *ivi*, pp. 277-78. Per simili spunti, cfr. anche, tra gli altri, un passo di Sperone Speroni (dal *Dialogo della vita attiva e della vita contemplativa*), *ivi*, p. 139 (contro i «filosofi speculativi»); e quello di Gasparo Gozzi (dall'«Osservatore») in apertura della sezione *Filosofia pratica*, *ivi*, pp. 329-31. Sulla presa di distanza dall'astrazione razionale, già alla base dei volgarizzamenti della maturità, cfr. F. D'INTINO, *Introduzione*, cit.

⁴⁶ In entrambi i casi nella sezione delle *Narrazioni: Crestomazia italiana. La prosa*, cit., pp. 8-15 e 34-39.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, rispettivamente alle pp. 132-134 (nella sezione *Allegorie, comparazioni e similitudini*); 342-44 (*Filosofia pratica*); 41-42 (*Narrazioni*).

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 152-53, 153-54, 160-61 (nella sezione *Definizioni e distinzioni*), 324-26 (*Filosofia speculativa*).

Il Manso ovvero de l'Amicizia; Adriani, volgarizzamento di Plutarco)⁴⁹. E ancora, l'esortazione all'«amorevolezza» (dalle lettere di Annibal Caro)⁵⁰, alla «mansuetudine» e all'«affabilità» (Gozzi, «Osservatore»)⁵¹, alla moderazione nell'ira (Segneri, *Il Cristiano istruito*)⁵², cui corrisponde la deprecazione dell'eccessiva ambizione (Della Casa, *Lettere*), della superbia e dell'invidia (Davanzati, *Orazione in morte di Cosimo primo*; Salvini, dalle lettere)⁵³.

A prendere forma dinanzi agli occhi del lettore è, insomma, una variopinta ma coerente galleria di «benefiche persuasioni» e di «magnanime opinioni» (per utilizzare le parole contenute in due passi delle *Avventure di Saffo* di Verri riportati nella sezione *Filosofia pratica*)⁵⁴; e in tal senso vanno anche inquadrati i molti ritratti di celebri personalità, che si configurano chiaramente come modelli di clemenza, temperanza, giustizia, prudenza (come Alfonso V d'Aragona nelle pagine di Collenuccio e di Remigio Fiorentino; Caterina de' Medici nel profilo di Davila; Galileo secondo la biografia di Viviani)⁵⁵. Se a questa parziale rassegna si aggiungono poi le istruzioni morali indirizzate ai giovani (Lorenzo de' Medici, Castiglione, Della Casa)⁵⁶, l'insistenza sul buon esempio (Guicciardini, Davanzati, Gozzi)⁵⁷ e sull'educazione quale via d'accesso alle virtù (ancora Palmieri, Castiglione, Della Casa, Segneri, Zanotti, Gozzi)⁵⁸, la sanzione del primato dell'essere sull'apparire

⁴⁹ Cfr. ivi, pp. 154-56, 161-62, 353-56.

⁵⁰ Cfr. ivi, pp. 196-201.

⁵¹ Si tratta della favola *I garofani, le rose, e le viole* (inclusa da Leopardi tra gli *Apologhi*: ivi, pp. 112-13), che mira all'elogio delle virtù non «grandi e nobili» (come la «magnanimità» e la «clemenza»), ma pur sempre degne di ammirazione nella «vita quotidiana». L'importanza di questo brano gozziano all'interno della proposta morale della *Crestomazia* è evidenziata da G. BOLLATI, *Introduzione*, cit., pp. LXXXVIII-LXXXIX.

⁵² *Crestomazia italiana. La prosa*, cit., pp. 365-71.

⁵³ Ivi, pp. 160-61, 249-50, 213-14.

⁵⁴ Brani, questi, particolarmente degni di attenzione anche per la contrapposizione che in essi agisce tra persuasione e filosofia, cuore e intelletto: cfr. ivi, pp. 386-87.

⁵⁵ Cfr. ivi, pp. 434-38 e 438-40, 445-46, 411-13 (tutti i passi si trovano nella sezione *Relazioni di costumi, caratteri e ritratti*).

⁵⁶ Ivi, pp. 176-80, 344-46, 189-92.

⁵⁷ Ivi, rispettivamente alle pp. 257-61 (dalla *Storia d'Italia*), 250-51, 329-31. Di concerto, si trova anche il monito contro le cattive compagnie: per es. in una delle *Favole* di Giuseppe Manzoni (*La lenzuola e il carbone*), ivi, pp. 110-11.

⁵⁸ Cfr., nell'ordine, ivi, pp. 331-32 e 340; 221-23; 224-25 (in questo caso dal *Galateo*); 319-22 e 334-340 (oltre che dal già menzionato *Cristiano istruito*, dall'*Incredulo senza scusa*

(Maffei)⁵⁹; e, sia pure in un solo brano, persino la fiducia nella possibilità che i «rei» si redimano e divengano «buoni»⁶⁰, si può cogliere in tutta evidenza quanto più tardi, nel corso della stesura dei *Pensieri*, Leopardi abbia scientemente perseguito una puntuale antitesi rispetto alla biblioteca morale chiamata a raccolta nella *Crestomazia*.

Si tratta di una contrapposizione, tuttavia, che non si risolve semplicemente in un rapporto di incompatibilità e di esclusione reciproca; ma che piuttosto è da ricondurre alla lunga convivenza di attitudini contrastanti – entrambe cospicuamente documentate dallo *Zibaldone* – dinanzi al medesimo nodo problematico: la presa di coscienza, cioè, della vanità della virtù e della sua pressoché completa sventura e sparizione nelle coordinate antropologiche della modernità. E se dunque la *Crestomazia*, così come i volgarizzamenti dei *Moralisti greci*, rispondeva all'intento, mai completamente depresso, di mantenere in vita le dinamiche dell'auto-persuasione e dell'illusione; dal canto loro i più maturi *Pensieri*, pur muovendo dallo stesso nucleo genetico, esplorano e in un certo senso condividono le conseguenze disumanizzanti del disincanto, la desolazione di un «mondo» contrassegnato dalla dissociazione tra interesse privato e beneficio pubblico (la cui unione costituiva invece il fulcro della moralità antica)⁶¹, dall'egoismo ferino, dall'attecchimento della logica economica a ogni livello della vita associata.

Particolarmente degni di nota, a quest'ultimo proposito, sono gli aforismi che, ruotando come di consueto attorno al rapporto tra vero/falso e interno/esterno, appuntano l'attenzione sulla monetizzazione dell'esistenza e sulla sovrapposizione tra il valore patrimoniale e il valore *tout court*, sul fatto cioè che «l'uomo riputato senza danari, non è stimato appena uomo» (XXXV), «quasi che i danari in sostanza sieno l'uomo; e non altro i danari» (XLIV); motivo per il quale la «roba» non solo è la chiave di volta del successo sociale (XXXI)⁶², ma è divenuta un limite invalicabile persino nelle relazioni familiari o affettive, superato

e dal *Parroco istruito*); 263-70 (questa volta da *Della forza dei corpi che chiamano viva*); 329-31.

⁵⁹ Ivi, pp. 154-56.

⁶⁰ Così in una lettera di Alfonso d'Avalos a Pietro Aretino: cfr. ivi, pp. 188-89.

⁶¹ Cfr., tra i molti luoghi possibili, *Zib.* 872-911 e 1563-68; e cfr. C. LUPORINI, *Nichilismo e virtù nel percorso di Leopardi*, in *Id.*, *Decifrare Leopardi*, Napoli, Macchiaroli, 1998, pp. 237-47.

⁶² Insieme alla «viltà» e al «favore»: cfr. *Prose*, cit., p. 302.

il quale «amici e parenti» divengono «selvaggi e bestie» (L)⁶³. Già in *Zib.* 1170-74 (16 giugno 1821) Leopardi aveva notato come l'introduzione dell'«uso della moneta», tanto «necessario a quella che oggi si chiama perfezione dello stato sociale», ha gradualmente condotto all'estinzione della «vita morale» delle «nazioni», ostacolando l'«uguaglianza fra gli uomini», impedendo la «preponderanza del merito vero e della virtù» e costringendo «appoco appoco [...] la società all'oppressione, al dispotismo, alla servitù, alla gravitazione delle une classi sulle altre». Ma se l'obiettivo di quelle annotazioni zibaldoniane era soprattutto l'individuazione delle più importanti tappe dell'«incivilimento», nei *Pensieri* a essere presi frontalmente di mira – come in altre zone tra le più note dell'ultimo Leopardi – sono i corifei del progressismo e dell'incipiente capitalismo, i quali pretendono di fondare i «buoni costumi» proprio su ciò che, agli occhi dell'autore, ha invece contribuito al loro deterioramento e non può che ulteriormente alimentare l'«egoismo» e la «bassezza d'animo»; vale a dire non già su una più lucida consapevolezza della condizione umana, bensì sulla proliferazione del «commercio» e dell'«industria», come si afferma ancora nel frammento XLIV, sulla scorta di un passo del *Discours sur les sciences et les arts* di Rousseau⁶⁴:

[...] diceva un filosofo francese del secolo passato: i politici antichi parlavano sempre di costumi e di virtù; i moderni non parlano d'altro che di commercio e di moneta. Ed è gran ragione, soggiunge qualche studente di economia politica, o allievo delle gazzette in filosofia: perchè le virtù e i buoni costumi non possono stare in piedi senza il fondamento dell'industria; la quale provvedendo alle necessità giornaliere, e rendendo agiato e sicuro il vivere a tutti gli ordini di persone, renderà stabili le virtù, e proprie dell'universale. Molto bene. Intanto, in compagnia dell'industria, la bassezza dell'animo, la freddezza, l'egoismo, l'avarizia, la falsità e la perfidia mercantile, tutte le qualità e le passioni

⁶³ Ivi, pp. 313-14. Cfr. anche il pensiero XCIV (che a sua volta rielabora *Zib.* 4523), dove si spiega che l'uomo «savio e prudente» non deve chiedere agli amici «servigi» in fatto di «roba»: «Più presto si trova chi per un estraneo metta a pericolo la vita, che un che, non dico spenda, ma rischi per l'amico uno scudo» (ivi, pp. 335-36). Sull'idea del primato della «ricchezza» tra gli uomini moderni Leopardi aveva già costruito il *Dialogo di un lettore di umanità e di Sallustio*: cfr. ivi, pp. 231-33.

⁶⁴ Cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur les sciences et les arts*, texte établi et annoté par F. Bouchardy, in *Id., Oeuvres complètes*, sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Gallimard, 1964, t. III, pp. 1-30: 19.

più depravatrici e più indegne dell'uomo incivilito, sono in vigore, e moltiplicano senza fine; ma le virtù si aspettano⁶⁵.

Di fronte a un simile scenario, il discorso morale dei *Pensieri* non può dunque che strutturarsi, ancora una volta, lungo il crinale che separa le parole dalle cose: seppur trionfalisticamente annunciate dai cantori delle 'magnifiche sorti e progressive' e della perfettibilità dell'uomo, le virtù sono ben lungi dal fare la loro comparsa sulla scena del «mondo».

⁶⁵ *Prose*, cit., p. 311. Il passo rousseauiano (tratto da *Les Pensées*, 2 voll., Amsterdam, 1786) era stato trascritto da Leopardi in *Zib.* 4500 (8 maggio 1829).