

## Sensibilità e motricità delle parole nella concezione poetica di Giacomo Leopardi

Virginia Benenati

[virginia.benenati@gmail.com](mailto:virginia.benenati@gmail.com)

---

The following essay is mainly concerned with materialism notion, considered as one of the very fundamental architraves of Giacomo Leopardi's whole thought. This standpoint derives to him from Locke's work, but our author became much more radical. The goal is to show how the pervasiveness of an integral materialistic point of view is able – in Leopardi's layout – to effect even the linguistic scope, especially the poetic one. Our aim is to outline the potential ethical content, that the Italian thinker conveys in his pieces of advice to poets and writers.

---

Sebbene il tema del materialismo leopardiano sia oggi molto noto, tuttavia non si ritiene del tutto inopportuna un'analisi che prenda di mira un particolare aspetto della riflessione di Giacomo Leopardi, anch'esso investito dalla pregnanza di tale materialismo: le parole di una lingua, con particolare riferimento alla dimensione poetica. Più precisamente, questa breve trattazione si occuperà della matrice sensibile delle parole, ricalcando pertanto la distinzione fissata in un pensiero dell'aprile del 1820 dello *Zibaldone*, tra parole e termini. Questa ripartizione deriva a Leopardi dal citato<sup>1</sup> *Ricerche intorno alla natura dello stile* di Cesare Beccaria, secondo il quale le parole, a differenza dei termini, non presentano soltanto l'idea esatta dell'oggetto significato, ma anche "immagine accessorie". Le voci scientifiche invece presentano la realtà così com'è, nuda e cruda, «perciò si chiamano TERMINI, perché determinano e definiscono la cosa da tutte le parti»<sup>2</sup>. Dunque le parole hanno maggiormente a che vedere con la bellezza e la poesia (tema che ci prefiggiamo di toccare nell'ultimo punto del saggio), in quanto più vicine all'inesattezza del vago e pertanto all'immaginazione. È bene ricordare che anche i cosiddetti termini contengono, e non potrebbero

---

<sup>1</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, a cura di R. Damiani, Mondadori, Milano 2014, vol. I, p. 145 (110).

<sup>2</sup> *Ibidem*.

di certo esimersi, un'origine che vede il suo cominciamento dal dato sensibile<sup>3</sup>.

Tuttavia ciò che qui si vuole cercare di mettere a fuoco è il riverbero della concezione materialista di Leopardi, sull'ambito delle parole e della poesia. Un tema di questa portata meriterebbe sviluppi e approfondimenti in molteplici direzioni, considerato il fatto che non solo il nostro autore fu, tra le altre cose, linguista nonché profondo conoscitore e acuto osservatore di diverse lingue (tra cui, oltre al latino e al greco, il francese, l'inglese, il tedesco, lo spagnolo, il sanscrito), ma anche che vi è un rimando reciproco tra lingua e filosofia<sup>4</sup>. In che misura la filosofia di Leopardi entra nella riflessione della genesi delle parole di tutte le lingue del mondo e anche nella sua concezione di "poetico", di ciò che è poesia?

Per rispondere alla prima questione iniziamo rivolgendoci ad una significativa ed esaustiva annotazione risalente al 26 luglio 1821

Chiunque potesse attentamente osservare e scoprire le origini ultime delle parole in qualsivoglia lingua, vedrebbe che non v'è azione o idea umana, o cosa veruna la quale non cada precisamente sotto i sensi, che sia stata espressa con parola originariamente applicata a lei stessa, e ideata per lei. Tutte simili cose, oltre che non sono state denominate se non tardi, quantunque fossero comunissime, usualissime e necessarie alla lingua, e alla vita ec; non hanno ricevuto il nome se non mediante metafore, similitudini ec. prese dalle cose affatto sensibili, i cui nomi hanno servito in qualche modo, e con qualsivoglia modificazione di significato o di forma, ad esprimere le cose non sensibili [...] osservate p.e. l'azione di aspettare. Ell'è affatto esteriore, e materiale, ma siccome non cade precisamente sotto i sensi, perciò non è stata espressa nelle nostre lingue se non per via di metafora presa dal guardare, ch'è azione tutta sensibile. Bensì questa metafora è poi divenuta parola propria, perdendo il senso primitivo. Tale è la natura e l'andamento dello spirito umano. Egli non ha mai potuto formarsi un'idea totalmente chiara di una cosa non affatto sensibile, se non ravvicinandola, paragonandola, rassomigliandola alle sensibili, e così, per certo modo, incorporandola. Quindi egli non ha mai potuto esprimere immediatamente nessuna di tali idee con una parola affatto sua propria, e il fondamento e il tipo del cui significato non fosse in una cosa sensibile. Espresse poi, e stabilite e determinate queste simili idee mediante parole di tal natura, l'uomo gradatamente ha potuto elevarsi fino a concepire prima confusamente, poi chiaramente, poi esprimere e fissare con parole, altre idee prima un poco più lontane dal puro senso, poi alquanto più, e finalmente affatto metafisiche, e astratte. Ma tutte queste idee non le ha espresse se non nel sopraddetto modo, cioè o con metafore ec. prese immediatamente dal sensibile, o con nuove modificazioni e applicazioni di quelle parole applicate già, come ho detto, a cose meno soggette ai sensi [...] Di maniera che i nomi anche modernissimi delle più sottili e remote astrazioni, derivano

<sup>3</sup> Cfr. il lavoro di S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, Il Mulino, Bologna 1984.

<sup>4</sup> Ivi, p. 11.

originariamente da quelli delle cose affatto sensibili, e da nomi che nelle primitive lingue significavano tali cose. E la sorgente e radice universale di tutte le voci in qualsivoglia lingua, sono i puri nomi delle cose che cadono al tutto sotto i sensi.<sup>5</sup>

Risuonano echi lockiani, che pongono l'esperienza sensibile al primo gradino della conoscenza umana<sup>6</sup>. Il nostro autore giungerà alla conclusione di condurre questa traccia sensibile fino alla comprensione dell'intera conoscenza umana, al punto da affermare cioè che tutte le nostre facoltà sono materiali e non possono che riferirsi ad elementi che siano in primo luogo esperibili, ovvero che cadano precisamente sotto i sensi.

In qualunque formazione linguistica e linguaggio civile, alligna una sorta di percorso a molteplici e stratificati livelli, che possiamo immaginare come disposti su di una scala progressiva, via via che aumenta il grado di astrazione delle parole. Il punto di partenza – ineludibile – rimane fermamente ancorato al dato sensibile; così ha inizio il processo di costruzione delle parole (e dei termini). Perfino le parole che possono sembrare a tutta prima come aliene e avulse da qualsiasi sorgente materiale (nel passo qui proposto, l'esempio cade su “aspettare”), in realtà derivano la

---

<sup>5</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., pp. 1001-1002 (1388-1390).

<sup>6</sup> Con la concezione anti-innatista, Leopardi ebbe modo di confrontarsi leggendo, tra le altre cose, *l'Essay on Human Understanding* di Locke, secondo il quale «il significato dei nomi generali non sta, non può stare nelle *res*, per loro natura istanze di particolarità e di accidentalità, bensì nei segni che gli uomini formano per contrassegnare quelle idee. Ma ciò equivaleva, come ha opportunamente osservato Lia Formigari, a un'autentica “rivoluzione copernicana” nella concezione tradizionale del linguaggio: rispetto alla concezione tradizionale, cioè aristotelica, del nesso semantico, che nel concetto vedeva il segno naturale della cosa, ciò comporta l'affermazione di una radicale arbitrarietà del segno, non più come indifferenza del segno stesso rispetto al suo referente, ma come arbitrarietà dello schema di mediazione fra ordine linguistico e ordine ontologico. L'essenza nominale, infatti, non costituisce un segno naturale della cosa, perché è una collezione di idee che non ha un modello in natura, nel caso dei nomi di modi misti; e che, anche nel caso di nomi di sostanze, non riproduce mai il modello o essenza reale» (S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, cit., p. 61). Gensini fa notare che Leopardi conosceva l'empirismo inglese solo attraverso la mediazione di un autore minore – per lo meno, nella fase iniziale della sua formazione intellettuale – padre Francesco Soave, il quale si era premunito di epurare l'*Essay* di Locke da proposizioni «che la Cattolica Religione non dee tollerare.» (*Saggio filosofico sull'umano intelletto, compendato dal dott. Winne e tradotto da Francesco Soave*, Venezia 1794; cfr. Gensini, *Linguistica leopardiana*, cit., p. 62). C'è tuttavia da rilevare che la biblioteca paterna metteva a disposizione anche la versione di Pierre Coste in una edizione del 1723 (*Essai philosophique concernent l'Entendement humain traduit de l'anglais par Pierre Coste*, Amsterdam 1723). Nonostante le limitazioni dovute alle “epurazioni”, il giovane Leopardi giunse ugualmente a cogliere tutta la portata fortemente innovativa della proposta filosofica dell'autore inglese e a condividere la tesi secondo la quale l'origine delle nostre idee nasce dall'esperienza, che a sua volta deriva dalle nostre sensazioni. Cfr. G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 970 (1339).

loro etimologia da azioni più direttamente a contatto con la realtà materiale empirica. Si tratta di una specie di processo di rarefazione nel quale, a partire dai dati effettuali a nostra disposizione, attuiamo e intensifichiamo man mano la capacità di astrazione. Ma come avviene questo procedimento che allontana dalla diretta sensibilità? Leopardi offre una risposta precisa, esaltando, in vari passi dello *Zibaldone*, l'importanza della metafora, all'interno del processo creativo delle parole e dei termini di una lingua.

La massima parte di qualunque linguaggio umano è composto di metafore, perché le radici sono pochissime, e il linguaggio si dilatò massimamente a forza di similitudini e di rapporti. Ma la massima parte di queste metafore, perduto il primitivo senso, son divenute così proprie, che la cosa ch'esprimono non può esprimersi, o meglio esprimersi diversamente. [...] Questo è il principal modo in cui son cresciute tutte le lingue.<sup>7</sup>

Leopardi è quindi profondamente immerso nel quadro di quel materialismo gnoseologico-linguistico cui era approdato il pensiero europeo sul finire del XVIII secolo<sup>8</sup>. Non c'è realtà concepibile, se non quella che passa in ultima istanza tramite l'imboccatura della nostra corporeità, attraverso la quale conosciamo il mondo. La metafora assurge dunque a ruolo di moltiplicare i mondi esperibili, attraverso la moltiplicazione delle parole. Vedremo in seguito l'imprescindibilità di tale figura retorica in poesia. Un altro esempio proposto nello *Zibaldone*, di parola apparentemente astratta, che tuttavia si rivela debitrice – attraverso la lettura genealogica del nostro autore – per quanto concerne l'origine, nei riguardi di una matrice profondamente sensibile, è “virtù”. Presso gli antichi Romani era infatti sinonimo di forza (prima corporale, successivamente anche d'animo), col tempo il significato originario è stato trasposto, passando anche per il tramite della mediazione dell'interpretazione cristiana, fino ad assumere non solo un'accezione differente, ma addirittura quasi contrastante, sotto certi aspetti, con la primigenia<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., pp. 1184-1185 (1702).

<sup>8</sup> S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, cit., p. 66.

<sup>9</sup> «Virtù presso i latt. era sinonimo di *valore, fortezza d'animo*, e anche s'applicava in senso di *forza* alle cose non umane, o inanimate, come *virtus Bacchi*, cioè del vino, *virtus virium, ferri, herbarum*. V. onninamente il Forcellini. Anche noi diciamo *virtù* per *potenza, virtù del fuoco, dell'acqua, de' medicamenti* ec. *Virtù* insomma presso i latt. non era *propriamente* altro che *fortitudo*, applicata particolarmente all'uomo, da *vir*. E anche dopo il grand'uso di

Il discorso sviluppato fin qui dovrebbe poter mostrare chiaramente come le nostre facoltà intellettive (intelletto, memoria, immaginazione) non saprebbero da dove partire per edificare il nostro sapere, se non attingendo agli oggetti empiricamente esperiti. Esse (tali facoltà) «non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla, se non riducendo ogni cosa a materia, in qualunque modo, ed attaccandosi sempre alla materia quanto è possibile»<sup>10</sup>. Tutte le nostre facoltà mentali non fuoriescono dall'ambito della materia, anche quella considerata spesso in grado, per antonomasia, di oltrepassare i limiti angusti dell'hic et nunc, ovvero l'immaginazione<sup>11</sup>. Il nostro autore non nega certamente che tale facoltà abbia la prerogativa di essere capace di distaccarsi dal momento attualmente presente e dunque di sollevarsi – fino ad un certo punto – dalle situazioni in cui siamo fisicamente confinati. Tuttavia è importante ricordare che lo spazio in cui l'immaginazione può volare arriva “fino ad un certo punto”, non si estende all'infinito. Inoltre, essa mantiene perennemente presente (o latente) il sostrato sensibile, a cui costantemente attinge. L'immaginazione non può oltrepassare i limiti del finito per espandersi in quell'infinito tanto vagheggiato; piuttosto essa si muove in un imprecisato spazio indefinito, nella misura in cui dilata indefinitamente i contorni di ciò che appare, rendendoli il più possibile elastici, fino ad assottigliare via via ogni confine (anche quello tra ciò che si dà e ciò che vorremmo). Dunque l'immaginazione

---

questa parola presso i latini, tardò ella molto a poter essere applicata alle virtù non forti ma vive per gli effetti e la natura loro, alla pazienza (quella che oggi costuma), alla mansuetudine, alla compassione ec. qualità che gli scrittori latini cristiani chiamarono *virtutes*, non si potrebbero nemmeno oggi chiamar così volendo scrivere in buon latino, benché *virtù* elle si chiamino nelle sue lingue figlie, e con nomi equivalenti nelle altre moderne [...] e così credo che in tutte le lingue la parola significativa di *virtù*, non abbia mai originariamente significato altro che *forza, vigore* (o d'anima o di corpo, o d'ambidue, o confusamente dell'una e dell'altro, ma certo prima e più di questo che di quella). Tanto è vero che l'uomo primitivo, e l'antichità, non riconosce e non riconobbe altra virtù, altra perfezione nell'uomo e nelle cose, fuorché il vigore e la forza, o certo non ne riconobbe nessuna che fosse scompagnata da queste qualità, e che non avesse in elle la sua essenza, e carattere principale, e forma d'essere, e la ragione di esser virtù e perfezioni. (3. Dic. 1821)» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., pp. 1449-1450 (2215-2216-2217).

<sup>10</sup> Ivi, p. 1159 (1658).

<sup>11</sup> Allo scopo di descrivere meglio e delineare le peculiarità di questa facoltà, il nostro autore compie un distinguo tra un'immaginazione dotata di forza e un'immaginazione feconda, attingendo così nuovamente alla sfera sensibile e materiale in senso pregnante, poiché ricorre a concetti quali la “forza” e la “fecondità”, i quali implicano in maniera evidente il loro legame viscerale con il mondo biologico-fisico. Cfr. G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 182 (152).

non è capace dell'infinito, perciò essa lo finge, lo crea, lo immagina appunto<sup>12</sup>.

L'infinito allora altro non è che un puro prodotto dell'immaginazione creativa, come mostra l'omonima composizione del 1819<sup>13</sup>. Inoltre, anche ciò che potrebbe sembrare così lontano dalla mera dimensione sensibile, è nondimeno espresso, ancora una volta, attraverso modalità fortemente legate all'ambito sensoriale (nel caso specifico, l'impatto e l'immersione completa e abbandonata nel mare, come quando una nave sta per naufragare)<sup>14</sup>.

Con questa prima immersione nell'"infinito" della poesia, siamo giunti al cuore dell'empirismo poetico<sup>15</sup> di Leopardi. Dopo aver trattato (seppur quasi solo per accenni) della matrice sensibile delle parole e delle metafore, resta ora da imboccare la via verso l'esibizione chiara della loro "capacità motrice", nella poesia. Allo scopo di non sottacere il fine ultimo, perennemente sotteso – laddove non palesato in modo chiaro ed univoco – all'impegno filosofico di Leopardi, si ritiene opportuno intraprendere un breve percorso preliminare, che passa per la sua "teoria" del piacere, intesa in senso ampio. Vedremo poi come questo discorso che, nei suoi punti generali, è valido sempre, non solo in poesia, confluisce naturalmente nel concetto di "poetico" che l'autore va elaborando, in modo da essere ivi facilmente ravvisabile il cuore pulsante della sua filosofia. Accanto al materialismo, a cui abbiamo fatto riferimento finora, vi è l'altro asso portante del pensiero leopardiano, ovvero quello riguardante le considerazioni e le analisi volte a scandagliare il piacere, in tutte le sue

---

<sup>12</sup> «Non solo la facoltà conoscitiva, o quella di amare, ma neanche l'immaginativa è capace dell'infinito, o di concepire infinitamente, ma solo dell'indefinito, e di concepire indefinitamente. La qual cosa ci diletta perché l'anima non vedendo i confini, riceve l'impressione di una specie d'infinità, e confonde l'indefinito con l'infinito; non però comprende né concepisce effettivamente nessuna infinità» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 410 (472).

<sup>13</sup> G. Leopardi, "L'infinito" in *Canti* (I edizione Firenze 1831).

<sup>14</sup> «By marking the experience as eminently sensorial, the sweetness of the wreckage "m'è dolce" seals the voice's imprisonment within the materialistic universe» C. Veronese, "Glosses on the Margin of Leopardi's Materialism" in *Appunti Leopardiani II* 2011 pp. 34-40 [on-line]. Consultato in data 26 settembre 2017. Disponibile all'indirizzo: [http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/appunti\\_leopardiani\\_2\\_2011.pdf](http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/appunti_leopardiani_2_2011.pdf).

<sup>15</sup> Se ci è lecito prendere in prestito quest'espressione da G. Ficara, *Il punto di vista della natura* (Il Melangolo, Genova 1996, p. 57) che a sua volta rimanda a S. Timpanaro *Il Leopardi e i filosofi antichi*.

forme e negli elementi che lo costituiscono essenzialmente. Questi due aspetti (materialismo e “teoria” del piacere) sono inscindibilmente connessi, visto che rappresentano le architravi che sorreggono l’intera impalcatura della riflessione leopardiana, e che condividono innumerevoli punti di contatto e intersezione, nonché il punto nodale, quello cioè concernente l’individuazione del fine ultimo (della vita e pertanto anche della filosofia utile all’uomo), ossia la convinzione che la felicità s’identifica interamente con il piacere, e solamente con esso<sup>16</sup>. Quest’assunto è così potente che risulta affatto legittimo asserire che esso è sotteso (in maniera esplicita o meno) ad ogni riflessione leopardiana<sup>17</sup>.

Vi è più di una modalità in cui può essere presente qualcosa di intrinsecamente dilettevole, accanto a quella forse più conosciuta, secondo cui il piacere è semplicemente l’assenza di sensazioni spiacevoli o dolorose. Qui ne prenderemo in considerazione due, quelle che rintracceremo all’opera nella concezione di poesia, esposta nelle annotazioni che percorrono lo *Zibaldone*. La prima riguarda la nozione di vago e di indeterminato.

Il sentimento che si prova alla vista di una campagna o di qualunque altra cosa v’ispiri idee e pensieri vaghi e indefiniti quantunque dilettevolissimo, 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 dilettevoli, 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.<sup>18</sup>

Questo passo è paradigmatico circa la nozione di *indefinito*. Esso è ciò che sfugge ai limiti fissi di ciò che è certo, definito, conosciuto in tutta la sua circoscrizione, e che pertanto procura ben poco piacere (anche qualora si tratti di un oggetto apprezzabile e amabile), proprio perché ne vediamo i confini, e possiamo quasi toccare con mano i limiti. Questo urta la nostra esuberanza immaginativa, poiché la definizione di una cosa stabilisce limiti

<sup>16</sup> «L’anima umana (e così tutti gli essere viventi) desidera sempre essenzialmente, e mira unicamente, benché sotto mille aspetti, al piacere, ossia alla felicità, che considerandola bene, è tutt’uno col piacere» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 195 (165).

<sup>17</sup> «Si può dire che non c’è pagina leopardiana in cui non si ripeta che il fine che si propone l’uomo, quello verso cui tende con tutte le sue forze, è la felicità e che tale felicità s’identifica col piacere», M. Sansone, “Leopardi e la filosofia del Settecento” in *Leopardi e il Settecento, Atti del I convegno internazionale di studi leopardiani* (Recanati 13-16- settembre 1962), Olschki, Firenze 1964 pp. 133-172: qui p. 140.

<sup>18</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 112 (75).

netti, asserisce severamente che una cosa è, in un certo modo, che ha certi termini, ecc., quindi essa finisce inevitabilmente per rimpicciolirsi, rispetto alla concezione vaga che ne avevamo quando ancora non la conoscevamo. Al contrario, a contribuire all'effetto piacevole che proviamo di fronte ad un oggetto di cui non ci è dato conoscere una definizione precisa<sup>19</sup>, netta (e pertanto limitante), è il nostro catturarla solo parzialmente. Il paesaggio rurale può essere in tal senso estremamente suggestivo, ovvero in grado di creare/evocare l'illusione di un campo (un viale d'alberi, filare, o colli<sup>20</sup>), che possa continuare all'infinito, o per lo meno, per una distanza superiore a quella che ci è consentito cogliere con l'immaginazione. A ben guardare allora, ciò che contribuisce in maniera significativa all'effettiva sensazione di piacere, riguarda il "vagare", con l'immaginazione, di qua e di là, oltre i confini di ciò che si dà a vedere.

L'altro concetto legato all'attuale sensazione di piacere è quello correlato alla ricchezza delle sensazioni che entrano in gioco. Nel proseguo di un passo dello *Zibaldone* a cui abbiamo sopra alluso<sup>21</sup>, si annovera anche la *varietà* tra i caratteri principali che concorrono a dilettere lo sguardo di chi si trova a contemplare un paesaggio. Rispetto ad un campo relativamente uniforme, dà più piacere osservare le ineguaglianze del suolo nelle campagne. Preferiamo alzare la testa per guardare un cielo sparso qua e là di «nuvoletti» piuttosto che un colore uniforme, sempre uguale a se stesso (per quanto bello e puro possa apparirci). Allo stesso modo è piacevole la vista di una moltitudine (di persone, stelle, ecc.) confusa, disordinata che si muove in maniera imprevedibile, con un moto irregolare, come quello di un mare agitato<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Come ricorda E. Severino, «pre-ciso» proviene dal latino *prae – caedere* «tagliare via», ciò che è preciso è tagliato via dall'illusione dell'infinito e dell'eterno, *In viaggio con Leopardi*, Rizzoli 2015, p. 91.

<sup>20</sup> Sono tutti esempi che Leopardi riporta in *Zibaldone*, cit., p. 1209 (1746).

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Un altro esempio significativo (nel contesto del medesimo passo zibaldoniano) è espresso con queste parole: «Infatti, ponetevi supino in modo che voi non vediate se non il cielo, separato dalla terra, voi proverete una sensazione molto meno piacevole che considerando una campagna, o considerando il cielo nella sua corrispondenza e relazione colla terra, ed unitamente ad essa in un medesimo punto di vista», ivi, pp. 1209-1210 (1746).

Come una sorta di sottocategoria del carattere della copia delle sensazioni, possiamo interpretare quello della *sveltezza*, della *rapidità* di cui l'autore parla in diversi passi del suo diario. Anch'essa procura piacere, per via dei subitanei mutamenti che i nostri sensi registrano (esempio della musica)<sup>23</sup>.

Al piacere derivato dalla copia e della varietà di impressioni sensorie (visive, uditive, ecc.) e dalla sveltezza in cui esse si combinano in maniera imprevedibile, fa da contraltare il piacere che può essere ancora più intenso, dovuto all'abbondanza e alla ricchezza di sensazioni emotive. Queste ultime costituiscono l'autentica essenza della vita, al punto da rappresentare il momento di discriminare tra ciò che è esistenza e ciò che non lo è (per lo meno, non in senso pregnante). Questo concetto è fortemente presente in svariati passi dell'opera omnia di Leopardi. Per comodità ne prendiamo in considerazione un paio. Il primo, tratto dal Dialogo di un fisico e di un metafisico, che si occupa esattamente di questo tema. Esso si propone di mettere in luce in maniera spregiudicata e del tutto limpida, ciò che nella vita si può considerare un bene. Cade la tradizionale cornice epistemologica secondo la quale la vita ha una sorta di valore intrinseco, ovvero ha valore semplicemente e anzitutto in quanto vita. Di fronte alle asseverazioni del Fisico, per le quali tutti amano naturalmente la vita, quindi essa costituirebbe un bene per se stessa, il Metafisico fa notare che ciò che ciascuno ama e ricerca è la propria individuale felicità, e siccome si considera la vita come il mezzo (d'altra parte, non ne abbiamo altri) per conseguirla, ecco che si viene a confondere l'amore per il proprio benessere con l'amore per la vita tout court. È avvenuto quindi un sottile slittamento semantico, che genera confusione e rende difficile, alla maggior parte delle persone, sceverare i due piani. Da un lato c'è quello della mera esistenza fisica, che non è caratterizzato assiologicamente, sul quale poi s'innesta – o meglio, è potenzialmente innestabile – il piano della nostra (parziale) felicità

---

<sup>23</sup> «Ho notato che questa *sveltezza* piacevole non è solo nella figura o delle persone, o degli oggetti visibili, né nei movimenti ec., ma in ogni altro genere di cose e qualità di esse. P.e. ho fatto osservare come la sveltezza, la pieghevolezza, la rapidità della voce, de' passaggi ec. sia una delle principali sorgenti nella musica, massimam. moderna.» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 1513 (2336).

(e questa sì che è amata e ricercata da tutti gli esseri)<sup>24</sup>. Troviamo dunque un'altra definizione di felicità/piacere e quindi di vita piena, ossia «l'efficacia e la copia delle sensazioni»<sup>25</sup>. Soltanto in virtù di esse la vita può acquistare valore, diventando cioè agitata, scombussolata o in una parola, viva. Quando invece l'esistenza diviene ricca solo d'ozio<sup>26</sup> e tedio, ossia vacua, torna vera quella sentenza di Pirrone – citata a conclusione dell'operetta – secondo la quale «dalla vita alla morte non è divario»<sup>27</sup>.

Da dove viene l'idea della vita come valore in sé? Come mai cioè è opinione così diffusa, da sembrare quasi radicata in maniera capillare in molti strati della società (nel dialogo ne è convinto anche lo scienziato, il Fisico, quindi un rappresentante illustre della cultura), quella che crede nella vita come nel valore universale più alto e “sacro” da proteggere? Stando a certe osservazioni nel diario, sicuramente una buona dose di responsabilità è attribuibile alla Chiesa e alla diffusione del cristianesimo.

Giovinette di 15. o poco più anni che non hanno ancora incominciato a vivere, né sanno che sia vita, si chiudono in un monastero, professano un metodo, una regola di esistenza, il cui unico scopo diretto e immediato si è d'impedire la vita. E questo è ciò che si procaccia con tutti i mezzi. Clausura strettissima, finestre disposte in modo che non se ne possa vedere persona, a costo della perdita dell'aria e della luce, che sono le sostanze più vitali all'uomo [...] e di cui gode liberamente tutta la natura, tutti gli animali, le piante, e i sassi. Macerazioni,

<sup>24</sup> «Così credono gli uomini [cioè che la vita sia amabile per se stessa]; ma s'ingannano: come il volgo s'inganna pensando che i colori sieno qualità degli oggetti; quando non sono degli oggetti, ma della luce. Dico che l'uomo non desidera e non ama se non la felicità sua 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.» G. Leopardi, *Operette morali*, (I edizione, Milano, 1827), Feltrinelli Editore, Milano 2012, cit., pp. 106-107.

<sup>25</sup> Dialogo di un fisico e di un metafisico, in *Operette Morali*, cit., p. 109.

<sup>26</sup> Dell'agire come elemento caratterizzante l'esistenza nella sua totalità aveva parlato esplicitamente Henri T. D'Holbach, qualche decennio prima. «Tutto è in movimento nell'universo. L'essenza della natura è di agire e se si considerano le sue parti vedremo che non ce n'è una che goda di uno stato di quiete assoluta [...] tutti gli esseri non fanno che nascere, crescere, decrescere e dissiparsi con maggiore o minore lentezza o rapidità» p. 99. H.T. D'Holbach, *Il sistema della natura* (Londra 1770), a cura di A. Negri, Utet, Torino 1978. Sull'effettiva lettura, da parte di Leopardi, del lavoro del celebre materialista naturalizzato francese, si discute ancora. Di sicuro ci sono molte e significative analogie tra i due pensatori, non solamente circa la questione dell'agire. S. Timpanaro propende per una lettura diretta (cfr. *Alcune osservazioni sul pensiero di Leopardi*, Edizione Solfanelli, Chieti 2015, p. 31). Un dato di fatto è che nell'indice delle letture (dal 1823 al 1830 compilato dallo stesso Leopardi), compare *Il buon senso* di Paul Henri D'Holbach (cfr. G. Pacella, “Elenchi di letture leopardiane” in *Giornale storico della letteratura italiana* CXLIII fasc. 444 (1966), pp. 557-577.

<sup>27</sup> Ivi, p. 111.

perdite di sonno, digiuni, silenzio: tutte cose che unite insieme noccono alla salute, cioè al ben essere, cioè alla perfezione dell'esistenza, cioè sono contrarie alla vita. Oltreché escludendo assolutamente l'attività, escludono la vita, poiché il moto e l'attività è ciò che distingue il vivo dal morto: e la vita consiste nell'azione; laddove lo scopo diretto della vita monastica anacoretica ec. è l'inazione, e il guardarsi dal fare, l'impedirsi di fare. Così che la monaca o il monaco quando fanno professione, dicono espressamente questo: io non ho ancora vissuto, l'infelicità non mi ha stancato né scoraggiato della vita; la natura mi chiama a vivere, come fa a tutti gli esseri creati o possibili: né solo la natura mia, ma la natura generale delle cose, l'assoluta idea e forma dell'esistenza. Io però conoscendo che il vivere pone in grandi pericoli di peccare [...] son risoluto di non vivere, di fare che ciò che la natura ha fatto, non sia fatto, cioè che l'esistenza ch'ella m'ha dato, sia fatta inutile, e resa (per quanto sia possibile) *nonesistenza*. S'io non vivessi, o non fossi nato, sarebbe meglio in quanto a questa vita presente, perché non sarei in pericolo di peccare [...] s'io mi potessi ammazzare sarebbe parimenti meglio, e condurrebbe allo stesso fine; ma poiché non ho potuto a meno di nascere, e la mia legge mi comanda di fuggir la vita, e nel tempo stesso mi vieta di terminarla, ponendo la morte volontaria fra gli altri peccati per cui la vita è pericolosa, resta che (fra tante contraddizioni) io scelga il partito ch'è in poter mio, e l'unico degno del savio, cioè schivare quanto io posso la vita, contraddire e render vana quanto posso la nascita mia, insomma esistendo annullare quanto è possibile l'esistenza, privandola da tutto ciò che la distingue dal suo contrario e la caratterizza, e soprattutto dell'azione.<sup>28</sup>

In queste riflessioni troviamo anche l'emergere di una contraddizione in seno alla concezione religiosa di vita. La religione cattolica ritiene sacra la vita (è peccato mortale uccidersi) ma non per i motivi considerati prima (la «mobilità, vivacità, il gran numero e la gagliardia delle impressioni»)<sup>29</sup>. Al contrario, questi sono propriamente da rifuggire, evitare in ogni modo, come i maggiori dei mali. Abbiamo pertanto una relazione diametralmente opposta tra ciò che ha valore e ciò che non lo ha (ed è quindi da scansare), in Leopardi e nella concezione religiosa da lui criticata. Mentre in quest'ultima, è bene solo la mera sussistenza biologica-fisica (dell'esistenza umana), e tutto ciò che rientra nell'ambito della vitalità e dell'agire umano è per lo più tacciato col nome di peccato; nel secondo, vi è una radicale

---

<sup>28</sup> Riportiamo per amore di completezza anche la parte finale del passo: «lo scopo dell'essenza del Cristianesimo si è il fare che l'esistenza non s'impieghi, non serva ad altro che a premunirsi contro l'esistenza: e secondo essa il migliore, anzi l'unico vero e perfetto impiego dell'esistenza si è l'annullarla quanto è possibile all'ente; e non solo l'esistenza non dev'essere il primo scopo dell'esistenza nell'uomo (come lo è in tutte le altre cose o create, o anche possibili), ma anzi il detto scopo dev'essere la non esistenza. Assolutamente nell'idea caratteristica del Cristianesimo, l'esistenza ripugna e contraddice per sua natura a se stessa (2. Feb. dì della Purificazione di Maria SS. 1822)» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., pp. 1540-1541-1542 (2381-82-83-84).

<sup>29</sup> G. Gentile *Manzoni e Leopardi*, Annali delle Università toscane, Pisa 1916, p. 141.

minaccia al concetto di valore universale della vita umana e per converso una rivalutazione molto forte e accentuata della vitalità delle emozioni e delle azioni umane. «La vita – fa dire al Metafisico in chiusura di dialogo – debb'essere viva, cioè vera vita: o la morte la supera incomparabilmente di pregio»<sup>30</sup>.

I due concetti finora esaminati di *vago*, *indeterminato* da una parte e *varietà*, *copia*, *ricchezza* di sensazioni dall'altra (con la sua importante “sottocategoria” di *sveltezza*) possono essere interpretati entrambi come esplicazioni della nozione di azione. Abbiamo visto come l'indefinito dà spazio al viaggio vagabondo e irregolare dell'immaginazione. Buona parte del piacere ad esso connesso proviene proprio da questo “movimento” continuo del nostro immaginare. Il nesso tra varietà-rapidità e azione è ancora più evidente. Non ci soffermeremo ulteriormente, se non tramite le parole di Leopardi

La sveltezza o veduta o concepita, per mezzo di qualunque senso, o comunque, comunica all'anima un'attività, una mobilità, la trasporta quà e là, l'agita, l'esercita ec. ed ecco ch'ella p. necessità dev'esser piacevole, perché l'animo nostro trova sempre qualche piacere (maggiore o minore, ma sempre qualche piacere) nell'azione, sinch'ella non è o non diviene fatica, e non produce stanchezza. (*Zib.* 2337).<sup>31 32</sup>

Tuttavia, allo scopo di illustrare meglio l'incisività di questo punto, potremmo richiamare quel passo zibaldoniano per il quale il compiere un

---

<sup>30</sup> Dialogo di un fisico e metafisico, in *Operette Morali*, cit., p. 111.

<sup>31</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 1513 (2337).

<sup>32</sup> A questo proposito possiamo ricordare l'espressione italiana «fare qualcosa di buona gana cioè alacriter», citata a p. 2369 dello *Zibaldone*. Riflettendo sull'etimologia della parola gana, ivi si accosta la lingua italiana e quella spagnola, nella quale si trova tuttora (ancora nel 2016) il sintagma fare qualcosa “de buona gana”, ossia volentieri. I significati italiani e spagnoli rimandano direttamente ai concetti di *laetitia*, *gaudium*, *voluptas*, che dunque si trovano correlati fortemente ad una dimensione attiva (di buona lena in italiano implica, oltre ad un carattere di piacevolezza dell'azione compiuta, il concetto di rapidità, circa la modalità di esecuzione). I vocaboli latini sopracitati rinviano al significato di *Γάμος*, che Leopardi fa risalire al greco antichissimo – molto anteriore rispetto ad Omero – e poi caduto in disuso tra gli scrittori greci, già al tempo di Senofonte; cfr. p. 1534 (2370) *Zib*. Il sintagma maggiormente diffuso oggi in Italia sostituisce gana con lena, che conserva assonanze profonde a livello sia fonetico che semantico con il vocabolo precedente. Lena (dal dizionario Treccani): 1. Respiro, fiato, spec. in quanto si accelera o si rallenta nella fatica, nella corsa e sim; 2. (fig.) vigore, forza, spec. dello spirito o della volontà per reggere a fatiche o perseverare nell'azione. Riguardo all'evoluzione semantica di un termine fino al senso figurato, sappiamo già cosa ne pensa il nostro autore (cfr. nota 9 doc. corrente).

atto di vigore (come per esempio un cammino veloce o movimenti forti ed energici) è piacevole per sé solo, anche in assenza di spettatori. L'autore esalta dunque il piacere della fatica, dello sforzo, in prima istanza, corporali<sup>33</sup>.

L'azione – abbiamo visto – rappresenta il piacere sommo concesso all'uomo. Siamo qui al punto culminante del nostro percorso, in cui cercheremo di mostrare la presenza dei due concetti legati al principio dell'azione, in poesia. Ciò consentirà di pervenire all'osservazione diretta di come questo principio lavori (e sia anzi imprescindibile) all'interno della concezione di “poetico” del pensatore.

La nostra tesi si può schematizzare nel seguente modo:

- Il piacere del *vago* e il piacere legato alla *copia delle sensazioni* (con la sua sottocategoria composta da rapidità e sveltezza) altro non sono che espressioni del *principio di azione*;
- La poesia contiene sia il piacere del vago, indeterminato ecc, sia il piacere riguardante la ricchezza e la varietà delle sensazioni;
- Dunque, in poesia è lecito parlare di piacere connesso all'azione (motricità delle parole poetiche)

Per quel che riguarda il secondo aspetto, la *rapidità* e la sua centralità nello stile poetico troviamo numerosi brani nello *Zibaldone* che ne testimoniano la rilevanza. Essa piace perché dà luogo a sorprese, a cambiamenti (per esempio nell'ordine e nella collocazione delle parole), a slittamenti semantici dovuti a metafore, ecc. Possiamo quindi a ragione dire, che ciò che più diletta è il movimento dell'animo tra una metafora e un'altra, tra i differenti campi semantici di una stessa metafora, ecc. La nostra mente alle prese con la lettura di una poesia, è in uno stato movimentato, concitato. Inoltre, raggiungere un nuovo piano semantico reca con sé anche il piacere della scoperta e della meraviglia (concetti ancora legati ad un contesto attivo, dal momento che non vi è scoperta senza un qualche, seppur

---

<sup>33</sup> «Ogni sensazione di vigore corporale è piacevole [...] La felicità dell'uomo consiste nella vivacità delle sensazioni e della vita [...] e questa vivacità non è mai tanto grande come quanto ell'è corporale» Ivi, p. 1353 (2018).

metaforico, viaggio)<sup>34</sup>. Sottilmente si nota che, esattamente come quando percorriamo una strada una seconda volta (ma anche una terza, e così via), spesso accade di accorgersi di particolari a cui non si era precedentemente prestato attenzione, così un'esperienza analoga viene vissuta nei "viaggi" all'interno delle metafore. Esse si configurano non semplicemente come "strade a due sensi di percorrenza" (da un piano semantico all'altro), ma vie potenzialmente foriere di scoperte sempre nuove. Se ci chiedessimo attraverso quale mezzo riusciamo a produrre metafore ogni volta differenti, in grado di farci vedere il mondo per il tramite di lenti sempre diverse, dovremmo cercare la risposta nell'indefinita capienza della facoltà immaginativa. Essa si configura come «disciplina» dei rapporti, in quanto scopre i rapporti e le relazioni tra le cose<sup>35</sup>.

Le metafore sono costantemente presenti nella riflessione dell'autore, e sempre in stretta relazione ai concetti di movimento e azione, i quali causano piacere per se stessi (laddove, abbiamo visto, non sollecitano "sforzi" eccessivi). Le ritroviamo ancora, per esempio, in un brano del 10 Gen. 1823, che ripropone un passo ciceroniano dell'*Orator*, in cui si esorta l'oratore ad un uso quasi sistematico delle metafore. Per quale motivo? «quod eae propter similitudinem transferunt animos, et referunt ac movent huc et illuc; qui motus cogitationis, celeriter agitatus, per se ipse delectat»<sup>36</sup>. Cicerone

---

<sup>34</sup> Un passo a questo proposito esplicativo lo troviamo in data 9 Dic. 1821, ove si legge: «piace la rapidità dello stile, massime poetico, ec.[...] da quella forma di scrivere, nasce necessariamente a ogni tratto l'inaspettato, il quale deriva dalla collocazione e ordine delle parole, dai sensi metaforici, i quali ti obbligano, seguendo innanzi colla lettura a dare alle parole già lette un senso bene spesso diverso da quello che avevi creduto [...] tutte cose che, oltre il piacere della sorpresa, dilettono perché lo stesso trovar sempre cose inaspettate tien l'animo in continuo esercizio ed attività; e di più lo pasce colla novità, colla materiale e parziale meraviglia derivante da questa o quella parola, frase, ardire, ec.».

<sup>35</sup> Pertanto, lungi dall'essere catalogata semplicemente come la facoltà dei poeti e dei sognatori, essa s'inserisce a pieno titolo tra le facoltà conoscitive. A questo proposito si era già pronunciato Condillac, che vedeva l'immaginazione come motore del processo conoscitivo (cfr. S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, cit., pp. 71 e seguenti). Leopardi, pur richiamandosi spesso a tematiche e soluzioni settecentesche, apporta elementi di originalità, maturati nel contesto della propria rielaborazione intellettuale. Anche sotto il profilo della problematizzazione della facoltà immaginativa, del suo rapporto con il linguaggio (ma non solo), il discorso leopardiano si spinge molto in là, toccando punti che meriterebbero estesi approfondimenti e che dunque non pare conveniente trattare qui per accenni. Rimandiamo alla preziosa lettura di S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, cit.

<sup>36</sup> Per amor di chiarezza, riportiamo il passo per intero: «Ex omnique genere (subintell. rerum) frequentissimae translationes erunt, quod eae propter similitudinem transferunt animos, et referunt ac movent huc et illuc; qui motus cogitationis, celeriter agitatus, per se

viene ripreso anche in un'annotazione cronologicamente precedente – recante data 27 Agos. 1821 – che ci permetterà di vedere l'*indefinito* in poesia. Gli uomini di gusto raffinato, scrive lo scrittore latino, che ben s'intendono di eloquenza, non trovano mai piena soddisfazione in quest'arte, né quando a praticarla siano essi stessi, né quando si confrontano con opere d'altri. Leopardi annota di seguito che, seppur tutti i piaceri per l'essere umano sono tali da lasciar parzialmente inappagati perfino i desideri di chi ne gode, tuttavia ve n'è uno in grado di lasciarci meno insoddisfatti, ossia la «lettura della vera poesia»<sup>37</sup>. Perché una poesia può rivelarsi capace di infonderci tanto diletto? Perché essa, «destando mozioni vivissime, e riempiendo l'animo d'idee vaghe e indefinite e vastissime e sublimissime e mal chiare ec. lo riempie quando più si possa a questo mondo. Così che Cicerone non avrebbe forse potuto dire della poesia ciò che disse dell'eloquenza»<sup>38</sup>.

Entrambi i punti, *indefinito* e *varietà-rapidità* sono, e anzi è bene che siano, fortemente presenti in poesia. Essi segnano la differenza tra ciò che è vera poesia (stando alla definizione del passo sopra proposto) e ciò che poesia non è. Ma se è così, allora nel contesto delle parole poetiche si situa (in maniera niente affatto statica) il potere del principio dell'azione, stante che i due concetti non possono fare a meno di costituirne due espressioni/momenti/esplicazioni<sup>39</sup>. Per questa ragione parliamo di motricità

---

ipse delectat» G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 1691 (2663). «Fra tutto il genere di figure frequentissime saranno le metafore, perché esse, per rapporto di somiglianza, trasportano gli animi e li traggono e li muovono qua e là; e questo movimento del pensiero velocemente agitato produce già da solo un piacere» (*Orator*, loc. cit., tr. it. di G. Barone).

<sup>37</sup> Ivi, p. 1109 (1574).

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Una terza espressione del medesimo principio di azione è ravvisabile nel concetto di *vividità* delle parole scelte, a cui egli fa riferimento soprattutto in relazione ai dialoghi e alle produzioni scritte in generale, senza però alcun particolare rinvio alla poesia. Cfr. G. Leopardi, *Zibaldone*, cit., p. 1997 (3191-92).

delle parole in poesia. La poesia di Leopardi non è statica, metafisica o spirituale, bensì la ποιησις è innanzitutto produzione, azione, vigore<sup>40</sup>.

La poesia è (o per lo meno, dovrebbe essere per il Leopardi che raccomanda ai poeti l'uso di metafore) inseparabile dal corpo, sia per la matrice interamente sensibile delle parole, sia perché richiede disponibilità di movimento. I passaggi che più riescono graditi sono quelli in cui l'anima è obbligata «ad una continua azione, per supplire a ciò che il poeta non dice, per terminare ciò ch'egli solamente comincia, colorire ciò ch'egli accenna, scoprire quelle lontane relazioni, che il poeta appena indica»<sup>41</sup>. L'azione è uno dei poli maggiori a cui tende moltissima parte della filosofia del nostro autore. Questo concetto è così potente da gravitare costantemente nella sua riflessione, al punto da investire anche contesti che possono sembrare molto distanti dalla nozione di attività. Abbiamo fatto riferimento all'ambito estetico (la bellezza di un paesaggio o di una musica) e abbiamo cercato di sostare sull'ambito artistico della poesia, sebbene sia di certo possibile, e anzi doveroso, estendere il discorso anche ad altri campi di riflessione, per meglio mostrare la pervasività del principio d'azione in Leopardi. In conclusione riportiamo un brano che racchiude il senso profondo dell'attività, della sorpresa e della fatica – la quale non può che essere espressa attingendo a contesti materiali-corporei, come la corsa di cavalli – a cui siamo esposti ogniqualvolta ci accingiamo alla lettura di una “poesia poetica”.

Esso [il riferimento è allo stile d'Orazio e più in generale a qualunque stile che sia autenticamente poetico] tiene l'anima in continuo e vivissimo moto ed azione, col trasportarla a ogni tratto, e spesso bruscamente, da un pensiero, da un'immagine, da un'idea, da una cosa ad un'altra, e talora assai lontana, e diversissima: onde il pensiero ha da far molto a raggiungerle tutte, è sbalzato qua e là di continuo, prova quella sensazione di vigore che si prova nel fare un rapido cammino, o nell'esser trasportato da veloci cavalli, o nel trovarsi in una energica azione; è sopraffatto dalla molteplicità, e dalla differenza delle cose. E quando anche queste cose non sieno niente né belle, né grandi, né vaste, né nuove, ec. nondimeno questa sola qualità dello stile, basta a dar piacere all'animo, il quale ha bisogno di azione, perché ama soprattutto la vita, e perciò

---

<sup>40</sup> Cfr. E. Severino, *In viaggio con Leopardi*, p. 92.

<sup>41</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, pp. 1370-71 (2055).

gradisce anche e nella vita, e nelle scritture una certa non eccessiva difficoltà, che l'obbliga ad agire vivamente.<sup>42</sup>

Dal discorso fin qui delineato emerge la figura di uno studioso, Giacomo Leopardi, che profonde un impegno indefesso, allo scopo di investigare tutte le modalità attraverso le quali si rivela possibile godere di quel po' di piacere concesso agli esseri umani.

---

<sup>42</sup> Ivi, p. 1368 (2049-50).