

Amor proprio e amore nell'ontologia leopardiana

Valentina Maurella

Self-love and love in Leopardi's ontology

Abstract: *Amor proprio* is the only innate principle that is acknowledged within Leopardi's ontology. Unlike the 18th-century notion of *amor di sé*, the concept employed by Leopardi introduces a relational dimension within the constitutive dynamic of the living. In fact, loving one's own good means identifying a good external to the self (pleasure) and making it the object of the infinite desire that animates the individual. In this sense, the self-love on which all passions depend is already a drive that leads the individual outside herself. The contribution intends to reflect on this erotic dynamism of Leopardi's ontology, considering Eros as the very force that moves the living matter and comparing it with similar notions such as the spinozian *conatus*. The original contribution of Leopardi within the wide debate around living forces is the idea that both love and self-love – conceived as illusions directed towards pleasure – are sustained by the activity of imagination. In this sense, the natural illusions produced by imagination should be considered as entities which are able to extend the surface of reality, instead of cover it.

Keywords: Leopardi; Amor Proprio; Eros; Desire; Imagination.

1. Amor proprio

Nelle ultime righe consacrate alla prima meditazione sul piacere¹, Leopardi constata come “l'intero sistema della natura si aggiri sopra pochissimi principii i quali producono gl'infiniti e variatissimi effetti che vediamo, e stabiliti i quali, si direbbe che la natura ha avuto poco da faticare”². Tutti i fenomeni dell'animo umano derivano infatti dal desiderio del piacere,

* Università degli Studi di Torino (valentina.maurella@unito.it; ORCID: 0009-0008-8384-8264).

¹ Si fa riferimento alla prima esposizione della teoria del piacere, ossia quella del luglio 1820 (ff. 165-183 dell'autografo). Nel *Pensiero poetante*, Antonio Prete introduce l'idea di “prima meditazione” per sottolineare come la riflessione sul tema del piacere non venga mai abbandonata da Leopardi, sebbene nel '20 essa si presenti nella sua forma più sistematica. Cfr. Prete (2006²).

² *Zib.* 181 (12-23 luglio 1820).

che è “conseguenza immediata e necessaria della cosa più materiale che sia negli esseri viventi cioè dell’amor proprio e della propria conservazione”³. In realtà, Leopardi specifica che il principio dell’amor proprio è posto nel vivente in maniera arbitraria dalla natura, dal momento che a essa è dato di distinguere tra “esistenza e amor di lei”; poiché, tuttavia, il nostro modo di intendere le cose non ci permette di concepire come “una cosa che è, non ami di essere”, noi siamo portati a comprendere l’amor proprio come un principio universale, necessario e “quasi finale”⁴. L’amor proprio è dunque inseparabile dall’esistenza, conseguenza immediata – secondo il nostro modo di intendere la natura e le cose – della stessa. Esso è, in effetti, l’unico principio innato ammesso all’interno del sistema della natura leopardiano⁵. Dal punto di vista ontologico, un simile principio permette di concepire l’ordine della natura attraverso categorie che prendono le distanze tanto dal meccanicismo quanto dal finalismo. La finalità interna del singolo ente, ossia il bene (che è piacere), non coincide infatti con il fine della natura universale, vale a dire con la conservazione dell’Esistenza⁶. Il mantenimento dell’ordine, la conservazione della vita e della materia nell’universo sono gli effetti di un processo di eterogenesi dei fini, al quale ogni singolo ente prende parte con il proprio sforzo di essere, ossia esprimendo una connaturata tensione verso la realizzazione del proprio bene.

³ Ivi (180).

⁴ *Ibidem*.

⁵ Il discorso sull’innatismo è naturalmente un terreno scivoloso, dal momento che esso costituisce il principale bersaglio polemico di ogni filosofia antirazionalista, da Locke in avanti. Di ciò Leopardi era ben consapevole e, non a caso, egli dedica numerose pagine dello *Zibaldone* alla polemica anticartesiana contro le idee innate (cfr. per es. *Zib.* 1339-1341; 1388-1391). Nondimeno, se perfino in questo campo egli concede un margine di apertura ad alcune forme di – pur mitigato – trascendentalismo (si pensi per esempio al discorso intorno all’idea di convenienza in *Zib.* 209), in ambito ontologico, ossia quando si tratta di individuare i principi sopra i quali poggia l’edificio del sistema della natura, egli non fatica a individuare nell’amor proprio la fondamentale forma espressiva, nonché la condizione stessa di espressività, della natura vivente (cfr. per es. *Zib.* 4191; 4242).

⁶ Questa contraddizione “evidente e innegabile nell’ordine delle cose e nel modo della esistenza” verrà esplicitata in un famoso pensiero del 1825: “La natura, la esistenza non ha in niun modo per fine il piacere nè la felicità degli animali; piuttosto al contrario; ma ciò non toglie che ogni animale abbia *di sua natura* p. necessario, perpetuo e solo suo fine il suo piacere, e la sua felicità, e così ciascuna specie presa insieme, e così la università dei viventi”. *Zib.* 4129, (5-6 aprile 1825) [cors. nel testo]. Sebbene, prima di questo pensiero, Leopardi non avesse mai fornito un’esposizione tanto limpida della contraddizione interna alla natura, le premesse di questa conclusione erano già disseminate qua e là tra le pagine dello *Zibaldone* (cfr. per es. *Zib.* 2499) e alimentavano altresì la materia filosofica delle *Operette*, come lo stesso Leopardi non manca di segnalare (*Zib.* 4131), facendo riferimento al *Dialogo di un Fisico e un Metafisico*.

In questo senso, l'amor proprio rappresenta tanto la forza coesiva dell'universo naturale quanto il principio stesso del suo movimento. Rispetto a questa seconda accezione, è interessante considerare un significativo slittamento che Leopardi opera rispetto alle teorie settecentesche dell'amor di sé⁷: l'amor proprio concepito come amore del proprio bene introduce infatti un elemento transitivo, che mette necessariamente in comunicazione l'ente individuale con il mondo esterno e con "l'università delle cose". Così compreso, tale principio inserisce perciò la relazione con un oggetto esterno nella dinamica costitutiva dell'essere singolare. L'equazione che rendeva indistinguibili l'amore di sé, cioè l'amore della propria vita, e l'amore del proprio bene viene infatti spezzata da Leopardi: l'amor della vita è "un ragionamento, non un sentimento: però non può essere innato. Sentimento è l'amor proprio, di cui l'amor della vita è una naturale, benché falsa conclusione. Ma di esso è altresì conclusione (bensì non naturale) quella di chi risolve uccidersi da se stesso"⁸. Per il singolo ente, il bene è sempre relativo, cioè frutto di una valutazione o di un ragionamento (giudizio), e, in

⁷ Salta immediatamente all'occhio la distanza rispetto alla nota distinzione tra amor proprio e amore di sé formulata da Rousseau all'interno del primo *Discorso*. Per Rousseau, infatti, l'amor di sé presiede l'autoconservazione dei viventi ed è, in quanto tale, un principio buono e naturale; al contrario, l'amor proprio rappresenta una degenerazione prodotta dalla società, che porta l'individuo alla competizione, alla rivalità e all'egoismo. In Leopardi, i termini vengono dapprima utilizzati come sinonimi, ma, nel giro di poco tempo la preferenza cade sull'amor proprio, che viene sottratto alla dimensione etica e ricondotto sul piano ontologico e antropologico. In questo senso, l'amor proprio è inteso e considerato da Leopardi come un principio neutro che regola l'esistenza di ogni ente naturale e dal quale provengono tutti i fenomeni dell'animo, tanto quelli buoni (virtù) quanto quelli cattivi (egoismo). Cfr. *Zib.* 167-182, 524-525, 646-648, 669-671, 960, 1236, 1458, 2153-2155, 2488-2490, 2736-2738. Occorre nondimeno fare un'ultima annotazione: se è vero che la teoria dell'amor proprio inteso come amore del proprio bene viene enunciata in maniera conclusiva nei pensieri citati (in particolare *Zib.* 4129-4131) e soprattutto nelle *Operette (Storia del genere umano, Fisico e Metafisico, Natura e Anima)*, è altrettanto vero che, in alcuni punti, Leopardi torna a parlare di amore di sé, cioè di amore della propria conservazione. Tuttavia, il motivo per cui intendere in termini transitivi l'amor proprio non ci è parso una forzatura del testo leopardiano è che tutti i passi nei quali questa accezione sembra essere più sfumata si inseriscono in quella che potremmo chiamare "fenomenologia delle passioni umane e degli affetti". Si tratta cioè di quei pensieri nei quali Leopardi conduce un'analisi delle passioni, osservando lo sviluppo e la degenerazione storica delle stesse. A essere centrale, in questo caso, è la passione tipica della società stretta, ossia l'egoismo, che Leopardi concepisce in termini molto vicini all'amor proprio rousseauiano (su questo punto si vedano in particolare le pagine di Tilgher (1979, 26-33). Al contrario, i passi decisivi nei quali si afferma la teoria dell'amor proprio come amore del proprio bene non hanno un carattere storico e fenomenologico, bensì ontologico e inerente al sistema della natura universale.

⁸ *Zib.* 4242-4243 (agosto 1827).

quanto tale, la sua individuazione risulta posteriore rispetto a quell'unico principio innato che regola l'esistenza. Questa specificazione, in apparenza liminale, permette in realtà di concepire la forza vitale e, più in generale, la dinamica stessa del mondo naturale, non soltanto nei termini intransitivi dell'autoconservazione, ma soprattutto quale espressione di una tensione erotica originaria che presiede la produttività dell'essere. La mobilità del mondo naturale, sia sul piano delle specie sia sul piano degli enti individuali, è infatti opera di un principio che non si chiude in se stesso, ma che torna al sé solo dopo essere transitato nel mondo esterno. Scriveva Franco Brioschi che, "lungi dal chiudersi entro i confini mortificanti dell'io, l'amor proprio si proietta fuori, nell'universo circostante, dove risiedono, animate e concrete, le immagini del suo desiderio"⁹. Per comprendere questa idea, può essere utile richiamare la lettura che, contro Freud, Marcuse fornirà del mito di Narciso: questi, infatti, "non ama soltanto se stesso", giacché, come spesso ci si dimentica, egli "non sa che l'immagine che ammira è la sua"¹⁰. Poiché l'atto d'amore di Narciso non è ego-riferito, bensì rivolto all'immagine, esso diventa archetipo di una relazione esistenziale con la realtà che non coincide con l'auto-erotismo o con la filautia, ma che "assorbe l'ambiente integrando l'Io narcisistico col mondo oggettivo"¹¹. Questa speciale forma dell'Eros esprime in maniera emblematica la dimensione dinamica del mondo naturale, ossia il paradosso sul quale si regge l'intera architettura della natura: perché l'Esistenza si conservi intatta e l'universo non sprofondi nel nulla del *Cantico*¹², è necessario che la totalità delle cose esistenti sia in continuo movimento. Non esiste autoconservazione senza divenire e il movimento di quest'ultimo è dato sempre da un atto di amore, cioè dall'integrazione di ogni essere singolare nel mondo oggettivo di relazioni tra enti. Del resto, è Leopardi stesso a suggerire *en passant* in

⁹ Brioschi (2008, 93).

¹⁰ Marcuse (1964, 175). Un'osservazione pressoché identica viene peraltro fatta anche da Giorgio Agamben: "Noi siamo così abituati all'interpretazione che del mito di Narciso ha dato la psicologia moderna, che definisce narcisismo il chiudersi e il ritrarsi della libido nell'io, che finiamo col dimenticare che, dopo tutto, nel mito il giovinetto non è innamorato direttamente di sé, ma della propria immagine riflessa nell'acqua, che egli scambia per una creatura reale" (Agamben 1977, 97).

¹¹ Marcuse (1964, 17).

¹² Celebre è la chiosa del *Cantico del gallo silvestre*: "Tempo verrà che esso universo, e la natura medesima, sarà spenta. E nel modo che di grandissimi regni ed imperi umani, che furono famosissimi in altre età, non resta oggi segno né fama alcuna; parimente del mondo intero, e delle infinite vicende e calamità delle cose create, non rimarrà pure un vestigio; ma un silenzio nudo, e una quiete altissima, empiranno lo spazio immenso. Così questo arcano mirabile e spaventoso dell'esistenza universale, innanzi di essere dichiarato né inteso, si dileguerà e perderassi" (*PP*, vol. I, 165).

questi primi pensieri che l'amor proprio così compreso possa essere rilevato "in certo modo anche negli esseri inanimati"¹³. Una simile intuizione verrà poi ripresa in maniera più diffusa nel *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco*, dove la forza che mette in moto il processo di produzione e distruzione delle forme materiali verrà compresa attraverso un'analogia con l'amor proprio:

La materia in universale, siccome in particolare le piante e le creature animate, ha in se per natura una o più forze sue proprie, che l'agitano e muovono in diversissime guise continuamente. Le quali forze noi possiamo congetturare ed anco denominare dai loro effetti, ma non conoscere in se, nè scoprir la natura loro. Nè anche possiamo sapere se quegli effetti che da noi si riferiscono a una stessa forza, procedano veramente da una o da più, e se per contrario quelle forze che noi significhiamo con diversi nomi, sieno veramente diverse forze, o pure una stessa. Siccome tutto di nell'uomo con diversi vocaboli si dinota una sola passione o forza: per modo di esempio, l'ambizione, l'amor del piacere e simili, da ciascuna delle quali fonti derivano effetti talora semplicemente diversi, talora eziandio contrari a quei delle altre, sono in fatti una medesima passione, cioè l'amor di se stesso, il quale opera in diversi casi diversamente. Queste forze adunque o si debba dire questa forza della materia, muovendola, come abbiamo detto, ed agitandola di continuo, forma di essa materia innumerabili creature, cioè la modifica in variatissime guise.¹⁴

Pur escludendo con fermezza la possibilità di conoscere la vera natura delle forze che presiedono i movimenti della materia, Leopardi ritiene in ogni caso possibile formulare congetture sulla base dell'osservazione delle analogie che stringono le innumerevoli parti del mondo naturale. Così, egli rileva come la varietà multiforme di fenomeni sia quasi sempre riconducibile a un unico principio. Questa legge si presenta in tutta la sua evidenza all'interno dello spettro – pressoché illimitato – di fenomeni dell'animo umano, i quali procedono tutti da un'identica passione (l'amor proprio). È verosimile dunque ipotizzare che non soltanto la natura dell'uomo e dei viventi, bensì l'intero movimento del mondo materiale si regga su di un'unica forza. Qui, come è stato ampiamente segnalato, lo stratonismo dell'operetta incontra lo spinozismo¹⁵. Nella VII proposizione della terza parte

¹³ *Zib.* 182.

¹⁴ *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco* (PP, vol. II, 167).

¹⁵ Rimando in particolare al ricco contributo di Massimiliano Biscuso, nel quale si sostiene che l'operetta non sia da leggere come un mero compendio delle posizioni filosofiche dell'erede di Teofrasto, bensì come vera e propria rivendicazione di una tradizione materialista alternativa a quella dell'atomismo epicureo. Spinozismo è il nome di questa tradizione materialista che precede il pensiero di Spinoza, ma della quale il filosofo olandese ha offerto senza dubbio l'immagine più sistematica. Cfr.

dell'*Etica*, infatti, Spinoza afferma che “lo sforzo con cui ogni cosa cerca di perseverare nel suo essere non è altro che l'essenza attuale della cosa stessa”¹⁶. Ciò significa che non vi è essenza, o natura, della cosa che non si esprima in atto, cioè in quello sforzo (*conor*) di perseverare nel proprio essere. Tale sforzo altro non è che il *conatus*, principio della conservazione e del movimento di ogni cosa singolare. Come si legge nella proposizione successiva, un simile sforzo “non implica un tempo finito, ma indefinito”¹⁷, poiché “se implicasse un tempo limitato che determina la durata della cosa, allora dalla sola potenza per la quale la cosa esiste deriverebbe che la cosa, dopo quel tempo limitato, non potrebbe più esistere”¹⁸. In ogni essere singolare vi è dunque uno sforzo che indefinitamente si dispiega, esprimendo, nella sua stessa tensione, l'essere in atto della cosa. In termini simili va inteso quel principio regolatore dell'esistenza individuale che Leopardi chiama amor proprio e a cui, in un pensiero dello *Zibaldone* del febbraio 1821, viene attribuita la stessa indefinitezza che Spinoza riconosceva al *conatus*:

Neanche l'amor proprio è infinito, ma solamente indefinito. Non è infinito, dico io non già secondo l'origine e il significato proprio di questa voce, ma secondo la forza che le sogliamo attribuire: come diciamo che Dio è infinito perché contiene perfettamente e realmente in se stesso tutta l'infinità. Laddove sebbene l'uomo, e qualunque vivente, si ama senza confine veruno, e l'amor proprio non ha limiti nè per misura nè per durata nè per estensione, contuttociò l'animo umano o di qualunque vivente non è capace di un sentimento il quale contenga la totalità dell'infinito [...].¹⁹

Né finito, né infinito, dunque, questo principio innato accompagna il vivente per tutta la durata della sua esistenza. Così come il *conatus*, che esprime sinteticamente “la connessione tra il desiderio come effettuazione dello sforzo e la messa in movimento del corpo”²⁰, anche l'amor proprio deve essere inteso come lo sforzo indefinito verso un oggetto di desiderio:

Biscuso (2019, 15-49). In questa sede vengono peraltro richiamati alcuni dei rari studi nei quali il rapporto Leopardi-Spinoza sia stato messo a fuoco da un punto di vista teoretico, al di là, dunque, dell'annosa questione circa la non accertabilità di una lettura diretta del testo spinoziano da parte di Leopardi. Si veda soprattutto Negri (1998, 343-358). La segnalazione di una forte prossimità del pensiero di Leopardi sulla natura alla concezione spinoziana era del resto già stata offerta da Giorgio Ficara in Id. (1992).

¹⁶ Proposizione VII, Terza parte, 197. Tutte le citazioni dall'*Etica* fanno riferimento all'opera in traduzione Spinoza (2017).

¹⁷ Ivi (Proposizione VIII, 198).

¹⁸ Ivi (Dim. della Proposizione VIII).

¹⁹ *Zib.* 610 (4 febbraio 1821).

²⁰ Lordon (2015, 16).

il piacere. In questo senso, ciò che permette all'ente individuale di perseverare nel proprio essere è un principio dinamico, non statico. Nel mondo naturale, non vi è ente cui sia dato di riposare in se stesso, poiché l'essere di ogni singola cosa si dà unicamente nello sforzo *verso*, nel desiderio *di*, dunque nell'attualità e nel movimento. Tuttavia, se in Spinoza questo principio di movimento e di relazione assomiglia più a una forza, in Leopardi esso è chiamato *amore*. Poiché, come si è visto, innato non è l'amore che l'ente individuale rivolge verso di sé, bensì quello che esso destina al proprio bene, si può dire che il grado zero dell'espressione della vita sia da ricondurre alla tensione erotica che lega un soggetto e un oggetto di desiderio. Nel *Disagio della civiltà*, Freud definisce l'Eros come "la grande forza unificatrice che conserva tutta la vita"²¹. Allo stesso modo, nel sistema leopardiano, la combinazione delle tensioni erotiche che animano gli enti individuali concorre incidentalmente a conservare l'Esistenza generale²².

L'amore di primo grado che deriva da quest'unico principio innato è però in costante ricerca di un oggetto. L'amor proprio si esprime infatti nel desiderio indefinito di un piacere infinito:

L'anima umana (e così tutti gli esseri viventi) desidera sempre essenzialmente, e mira unicamente, benché sotto mille aspetti, al piacere, ossia alla felicità, che considerandola bene, è tutt'uno col piacere. Questo desiderio e questa tendenza non ha limiti, perché è ingenita e congenita con l'esistenza, e perciò non può avere fine in questo o quel piacere che non può essere infinito, ma solamente termina colla vita. E non ha limiti 1. Né per estensione 2. Né per durata. Quindi non ci può essere nessun piacere che uguagli 1. Né la sua durata, perché nessun piacere è eterno 2. Né la sua estensione, perché nessun piacere è immenso [...]. Il detto desiderio del piacere non ha limiti per durata, perché come ho detto non finisce se non coll'esistenza, e quindi l'uomo non esisterebbe se non provasse questo desiderio. Non ha limiti per estensione perché è sostanziale in noi, non come desiderio di uno o più piaceri, ma come desiderio *del* piacere. Ora una tal natura porta con se materialmente l'infinità [...] e l'anima amando sostanzialmente *il* piacere, abbraccia tutta l'estensione possibile di questo sentimento, senza poterla neppure concepire, perché non si può formare idea chiara di una cosa ch'ella desidera illimitata.²³

Ogni vivente è animato dalla naturale e ineliminabile tendenza a ricercare il proprio bene, ossia il piacere. Nel caso dell'essere umano, questa espressione purissima e materialissima della vita prende la forma di un

²¹ Marcuse (1964, 58-59).

²² Il primo ad aver suggerito la prossimità della teoria del piacere con alcuni aspetti della psicoanalisi freudiana è Antonio Prete. Si veda in particolare Prete (2006², 16-35 e 36-47).

²³ *Zib.* 165 (cors. nel testo).

desiderio illimitato, che lo accompagna cioè per tutta la durata della sua esistenza. A differenza di Spinoza, che, come si è visto, metteva in luce l'indefinitezza del *conatus* principalmente dal punto di vista della sua durata, Leopardi aggiunge che l'assenza di limite caratterizza allo stesso modo l'estensione del desiderio. Non soltanto è impossibile cessare di desiderare, ma, poiché non esiste nel mondo materiale un piacere infinito in grado di placarlo, il desiderio costituisce il sostrato intensivo da cui procede ogni singola determinazione della volontà, dell'azione, del movimento e del pensiero: "Non solo l'uomo o il vivente non può perder l'amor proprio, ma neanche perderne una menoma parte in sua vita (per quanto i diversissimi aspetti che prende questa passione possano far credere in contrario)"²⁴.

2. Tra scarto incolmabile e potenza creativa

Come scrive Antonio Prete, il desiderio può essere perciò compreso come l'esperienza di uno scarto incolmabile tra la tensione sostanziale, materiale e ineliminabile che anima l'amor proprio e l'oggetto irraggiungibile verso il quale tale tensione si orienta²⁵. Far coincidere il desiderio con la percezione dello scarto significa concepirlo come uno stato sempre presente alla coscienza. Era, del resto, proprio questa la definizione che Spinoza dava del desiderio – un "appetito unito alla coscienza di sé"²⁶ – per distinguerlo dalla generalità del *conatus*. In Leopardi, però, la presenza del desiderio alla coscienza si darebbe, secondo Prete, esclusivamente nei termini del negativo, della "condizione vuota"²⁷: "l'esperienza del negativo continua a sembrarci il luogo della decisiva differenza tra l'interrogazione leopardiana e la ricerca sensista"²⁸. È evidente che la dimensione del desiderio che *si sa*, della cognizione dello scarto, sia quella che più interessa Leopardi, non soltanto filosoficamente, ma anche e soprattutto poeticamente; eppure, l'individuazione dell'amor proprio come unico principio regolatore del mondo materiale ci costringe a pensare il desiderio *anche* come qualcosa che precede gli stati di coscienza. Come si è visto, infatti, esso è un principio comune a tutti i viventi (in alcuni vertiginosi passaggi viene attribuito

²⁴ *Zib.* 2153 (23 novembre 1821).

²⁵ "Lo sguardo di Leopardi è proprio sullo scarto permanente tra desiderio e piacere determinato, sulla incolmabilità di questo vuoto ch'è il desiderio" (Prete 2006², 17).

²⁶ Prop. IX (Spinoza 2017, 98). Appetito è lo sforzo (*conatus*) riferito alla mente e al corpo, mentre la volontà è lo sforzo che si riferisce alla sola mente. Cfr. Scolio (ivi, 199).

²⁷ Prete (2006², 19).

²⁸ Ivi (17).

perfino alla materia inorganica) ed è presente in essi nella stessa misura, senza differenze²⁹. Ciò che può variare, invece, è l'intensità, ossia "la forza maggiore o minore di passione e di sentimento, che la natura ha dato ai diversi individui e specie di animali, e che l'assuefazione ha conservato, o cresciuto, o scemato"³⁰. Tale intensità di passione e di sentimento è messa in relazione al vigore e alla forza della vita:

Dico altrove in più luoghi che gli uomini e i viventi più forti o p. età o p. complessione o p. clima o p. qualunque altra causa, abitualmente o attualmente o comunque, avendo più vita ec. Hanno anche più amor proprio ec. e quindi sono più infelici. Ciò è vero p. una parte.³¹

Cosa significa avere "più vita"? Come è noto, si tratta di un problema che occuperà il *Dialogo della Natura e di un'Anima*³² e che nelle pagine dello *Zibaldone* viene analizzato da Leopardi alla luce della distinzione tra forza dell'animo e forza del corpo. Infatti, "ne' più forti di corpo la vita esterna è maggiore, ma l'interna è minore"³³, giacché soltanto l'animo è sede di quel sentimento della vita dal quale dipende l'amor proprio. Ciò non significa affatto ricadere nel dualismo di anima e corpo, ma, al contrario, considerare l'animo grande e vitale come l'espressione immediata della "maggior delicatezza, finezza ec. degli organi che servono alle funzioni spirituali"³⁴. Il fatto che la forza dell'animo e la forza del corpo siano inversamente proporzionali è dunque spiegabile a partire da una condizione materiale dell'organismo vivente:

la delicatezza dell'animo difficilmente si ritrova in una complessione non delicata; e viceversa ec. [...] la forza del corpo rende l'uomo più materiale, e quindi,

²⁹ "La massa dell'amor proprio è altresì precisamente la stessa in ciascun vivente di qualsivoglia specie, perocché essa è infinita, e quindi non può essere maggiore né minore in nessun individuo non solo rispetto a se, ma anche comparativamente a qualunque altro individuo possibile", *Zib.* 2155 (21 novembre 1821).

³⁰ *Zib.* 2205 (1 dicembre 1821).

³¹ *Zib.* 3921 (27 novembre 1823).

³² L'operetta è composta tra il 9 e il 14 aprile del 1824, dunque soltanto pochi mesi dopo le riflessioni dello *Zibaldone* alle quali abbiamo fatto riferimento. Il tema del *Dialogo*, com'è noto, è precisamente quello dell'infelicità associata alla grandezza dell'animo, ossia alla maggiore sensibilità. All'inizio del *Dialogo*, infatti, la Natura augura all'anima nascita di essere "grande e infelice" e, quando questa le domanda che male abbia commesso prima di vivere per meritarsi un destino tanto crudele, essa risponde: "Ma in quanto io voglio che tu sii grande, e non si può questo senza quello", *Dialogo della Natura e di un'Anima* (PP, vol. II, 41).

³³ *Zib.* 3923.

³⁴ *Ibidem.*

propriamente parlando men vivo, perché la vita, cioè il sentimento dell'esistenza, è nello spirito e dello spirito.³⁵

Lo sviluppo di un corpo vigoroso esclude quasi sempre la delicatezza e la finezza degli organi che presiedono l'attività spirituale. In questi corpi, la vita, cioè il fatto bruto dell'esistenza, è maggiore, ma minore è il sentimento della stessa, cui corrisponde l'amor proprio. In questo senso, l'intensità dell'amor proprio, di per sé presente in ogni vivente nella stessa misura (o dismisura), è soggetta a variazioni. Non soltanto tra specie e specie, ma anche tra individui della stessa specie e perfino all'interno dello stesso individuo, tale intensità può crescere o scemare, a seconda che gli organi della vita interna si rafforzino o si indeboliscano. Per Leopardi, però, la forza dell'animo non si esprime nell'attività razionale e nella capacità dell'intelletto, bensì nel sentimento, nella passione, nella fantasia e nell'immaginazione. Lo sviluppo di tali facoltà rende l'animo "mobile", ossia vivo³⁶. L'amor proprio inteso come principio della vita, infatti, è precisamente ciò che, come il *conatus* spinoziano, imprime movimento alla materia. In questo senso, la vitalità è compresa essenzialmente come mobilità e relazione.

L'intero universo vivente è animato dall'amor proprio, ma ciò che Leopardi mette in rilievo è che, là dove il sentimento della vita si fa più intenso e il desiderio più vivo, anche il dolore, ossia la cognizione della sua inappagabilità, si acuisce. Per questo l'anima grande, come nel detto di D'Alembert ripreso al principio del *Dialogo della Natura e di un'Anima*³⁷, è anche la più infelice. Tuttavia, in questo punto, un discorso di natura storica inizia a innestarsi sulle valutazioni ontologiche finora considerate. Si è detto infatti che una maggiore vitalità dipende dalla maggiore raffinatezza della sensibilità, e cioè dalla forza del sentimento e dell'immaginazione. La ragione, al contrario, è considerata la "più materiale delle facoltà"³⁸, poiché essa funziona geometricamente e procede per calcoli. Le operazioni razionali sono, in questo senso, poco "mobili" e, di conseguenza, non vitali. Poiché, però, lo stato di barbarie prodotto dall'eccesso di incivilimento conduce l'uomo fuori della propria natura, privandolo delle illusioni naturali e della libera espressione della forza immaginativa, la ragione e il

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ Come segnalato da Damiani, "Soyez grand et malheureux" è infatti il "detto di D'Alembert" riportato da Leopardi in *Zib.* 649 (12 febbraio 1821) e, successivamente, in *Zib.* 2583 (26 luglio 1822). Cfr. *PP*, vol. II, *Commento e note*, 1293.

³⁸ "[...] *la ragione è la facoltà più materiale che sussista in noi*, e le sue operazioni materialiss. e matematiche si potrebbero attribuire in qualche modo anche alla materia [...]". *Zib.* 107 (15 aprile 1820) [cors. nel testo].

vero rimangono le uniche regioni presso le quali gli animi grandi possano trovare albergo. Il paradosso nel quale si muove la riflessione leopardiana è dunque questo³⁹: l'animo grande, ossia l'animo maggiormente capace di un sentimento della vita smanioso e irrefrenabile, è costretto a trovare rifugio nell'immobilità mortifera della ragione. Il suo desiderio, vivissimo, è immancabilmente frustrato non dall'impossibilità di conseguire il piacere, bensì dalla cognizione di tale impossibilità: "La natura non voleva che sapessimo, e l'uomo primitivo non sa che nessun piacere lo può soddisfare"⁴⁰. Pertanto, l'individuo vivente che più di ogni altro dovrebbe essere votato all'azione, alla virtù, al movimento e alla vita, è costretto a rinchiudersi nella propria vita interiore e a dare le spalle all'esteriorità dell'esistenza⁴¹. È soprattutto in questo senso, cioè all'interno di una lettura storica, che

³⁹ Sulla logica paradossale che anima il sistema leopardiano, si veda soprattutto Baldacci (1998, 78-105). Sostiene infatti Baldacci che il lacerante sentimento della contraddizione sia l'unica logica possibile all'interno della mente leopardiana, riluttante per sua natura a sposare le ottimistiche conciliazioni della dialettica. Cfr. *ivi*, 21. Così, anche Rigoni afferma che, a differenza di romantici come Schlegel o Schiller, Leopardi "non crede mai all'armonizzazione dei contrari" (Rigoni, 2018, 89).

⁴⁰ *Zib.* 169 (12-23 luglio 1820).

⁴¹ Questo stato di ripiegamento del sentimento è quello che Leopardi attribuisce all'epoca della "mezza natura". Tuttavia, questo atteggiamento nei confronti della passione sopravvive ancora nell'epoca moderna, presso alcuni individui che, per propria indole, sfuggono al consueto stato di indifferenza e di intorpidimento del sentimento: "Le passioni e i sentimenti dell'uomo si può dire che da principio stessero nella superficie, poi si rannicchiassero nel fondo più cupo dell'anima, e finalmente siano venuti e rimasti nel mezzo. Perché l'uomo naturale, sebbene sensibilissimo, tuttavia si può dire che abbia le sue passioni nella superficie, sfogandole con ogni sorta di azioni esterne, suggerite e volute dalla natura per aprire una strada alla soverchia fuga ed impeto del sentimento, il quale appunto perché violentissimo nel dimostrarsi, e perché richiamato subito al di fuori, dopo un grand'empito esterno, presto veniva meno, se bene fosse molto più frequente. L'uomo non più naturale, ma che tuttavia conserva un poco di natura, risentendo tutta o quasi tutta la forza della passione, come l'uomo primitivo, la contiene tutta al di dentro, non ne dà segni se non leggeri ed equivoci, e però il sentimento si rannicchia tutto nel profondo, ed acquista maggior forza e durezza, e se il sentimento è doloroso, non avendo lo sfogo voluto dalla natura, diventa capace anche di uccidere o di tormentare più o meno, secondo la qualità sua e dell'individuo. Di queste persone si trovano anche oggidi, perché, tolto qualche parte del volgo, nessuno conserva tanta natura da lasciar tutta la passione lanciarsi alla superficie (eccetto in alcuni casi eccessivi, dove la natura trionfa); ma molti ne hanno quanto basta per sentirla vivamente, e poterla provare contenuta e chiusa nel fondo dell'animo. Tuttavia è certo che questi tali appartengono ad un'epoca di mezza natura, a quel tempo in cui la vera sensibilità non era né così ordinaria nelle parole, né così straordinaria nel fatto, come presentemente. L'uomo perfettamente moderno, non prova quasi mai passione o sentimento che si lanci all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per così dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se non mediocrementemente, gli lasciano il libero esercizio di tutte le sue facoltà naturali, abitudini ec. In maniera che la massima parte della sua vita si

amor proprio e desiderio possono essere intesi come forme di esperienza del negativo. Al contrario, sul piano più vasto dell'ontologia, l'amor proprio non è "condizione vuota", bensì forza piena, fonte inesauribile e sempre attuale di mobilità. Nei viventi dotati di una bassa vitalità interna, questa forza si esprime come mera determinazione all'azione, senza la mediazione della volontà, come nel caso della dimensione istintuale, che regola la vita vegetale e gran parte della vita animale. Anche in questi casi, però, la determinazione passa attraverso dei contenuti immaginativi, dalla riproduzione e dalla rappresentazione interna di schemi e di ambienti. Una sorta di immaginazione trascendentale spinge la pianta a orientarsi nello spazio e a ricercare la migliore condizione di crescita possibile; l'insetto a mimetizzarsi su di una foglia verde e non su di un petalo giallo; il rapace a planare in maniera misurata ed esatta sulla preda, e così via.

Per quanto riguarda il mondo umano, Leopardi rintraccia un esempio di questa naturale forza immaginativa nell'uomo antico:

Gli esercizi e l'attività continua del corpo primieramente, e poi [...] gli esercizi e l'attività dell'anima, la varietà, il movimento, la forza delle azioni e delle occupazioni, la rarità della noia, dell'inerzia ec. conseguenze necessarie degli stati antichi, erano cause così grandi e certe di vitalità, come sono grandiss. e certissime cause di mortalità [...] i contrari delle predette cose, e nominatamente la mollezza, il lusso, i vizi corporali e spirituali ec. ec. conseguenze tutte necessarie degli stati presenti: insomma la corruzione fisica e morale, la continua noia, o mal essere dell'animo ec. Così non è vero che le cagioni di morte [...] fossero maggiori anticamente, anzi all'opposto sono maggiori oggidì. Ed intendendo anche per vita, l'esistenza strettamente, si viene a concludere che la somma di questa, era maggiore negli antichi governi [...]⁴².

Gli antichi, infatti, non essendo ancora corrotti dagli eccessi della ragione e del vero, sono mossi nell'azione dalla forza immaginativa, da veementi passioni e dalle illusioni naturali. In questo stato di civiltà, la forza dell'amor proprio assume una capacità creativa, poiché è in grado di estendere i confini della realtà immaginabile attraverso la produzione di illusioni e, dunque, di virtù⁴³. Scrive infatti Leopardi che,

passa nell'indifferenza e conseguentemente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie", *Zib.* 265-267 (10 ottobre 1820).

⁴² *Zib.* 628-629 (8 febbraio 1821). Sul vigore del corpo e dell'animo degli antichi si vedano inoltre *Zib.* 115, 125, 4289-4291.

⁴³ Scrive infatti Leopardi che "la virtù non ha fondamento se non nelle illusioni, e che dove mancano le illusioni, manca la virtù", *Zib.* 910 (30 marzo-4 aprile 1821). Sul rapporto tra illusioni e virtù si vedano anche Ficara (1992, 83-89); Leopardi (1992).

indipendentemente dal desiderio del piacere, esiste nell'uomo una facoltà immaginativa, la quale può concepire le cose che non sono, e in un modo in cui le cose reali non sono. Considerando la tendenza innata dell'uomo al piacere, è naturale che la facoltà immaginativa faccia una delle sue principali occupazioni della immaginazione del piacere. E stante la detta proprietà di questa forza immaginativa, ella può figurarsi dei piaceri che non esistano, e figurarseli infiniti 1. In numero 2. In durata 3. e in estensione. Il piacere infinito che non si può trovare nella realtà, si trova così nella immaginazione, dalla quale derivano la speranza, le illusioni ec.⁴⁴

L'attività congiunta di amor proprio e immaginazione fa sì che il desiderio trovi un contenuto positivo nelle illusioni naturali, ossia nella grandezza, nella magnanimità, nell'amor patrio. La viva forza desiderante, mobile e dinamica per sua stessa essenza, si sprigiona in questo stato incorrotto di civiltà nella sua forma più pura, dando vita ad azioni e imprimendo movimenti – impercettibili, ma reali – al mondo. Che i confini della realtà possano essere estesi dall'attività dell'immaginazione si deve al fatto che, secondo Leopardi, quest'ultima non sia da considerarsi come una facoltà ingannatrice, bensì conoscitiva: l'essere umano è “animato dall'immaginario come dal vero (anzi di più, perché l'immaginario ha forze più naturali, e la natura è sempre superiore alla ragione)”⁴⁵. La cognizione del vero, però, “circoscrive l'immaginaz.”⁴⁶ al punto che, nella società moderna, “le persone istruite, quando anche sieno fecondissime di illusioni, le hanno per tali e le seguono più per volontà che per persuasione, al contrario degli antichi, degl'ignoranti, de' fanciulli e dell'ordine della natura”⁴⁷.

Vi sono dunque molteplici stati di espressione della vita: quello istintuale, governato dall'immaginazione rappresentativa; quello animato dall'immaginazione creativa e produttiva e, infine, quello nel quale la ragione è sovrana. Nei primi due stati, la forza dell'amor proprio e il desiderio infinito di piacere non hanno nulla di negativo, poiché, anche quando sono presenti alla coscienza, esprimono pienezza vitale in virtù della loro stessa attualità. Anche il dolore violento è vivo, perché, a differenza del dolore “sepolcrale” dei moderni (il tedio)⁴⁸, non comporta una diminuzione della

⁴⁴ *Zib.* 167 (12-23 luglio 1820).

⁴⁵ *Ivi* (168).

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Ibidem.*

⁴⁸ “Il dolore che nasce dalle grandi passioni o illusioni o da qualunque sventura nella vita, non è paragonabile all'affogamento che nasce dalla certezza e dal sentimento vivo della vanità di tutte le cose [...]. Le sventure o d'immaginazione o reali, potranno anche indurci il desiderio della morte, o anche far morire, ma quel dolore ha più della vita, anzi, massimamente se proviene da immaginazione e passione, è pieno di vita,

vita, bensì una sua più radicale affermazione. Se è vero quindi che, presso i moderni e, in particolare, nelle anime grandi, il desiderio che proviene dall'amor proprio si manifesta quasi sempre come esperienza dello scarto incolmabile tra tensione conativa e oggetto, occorre nondimeno considerare come, nello stato inalterato della prima natura, questo stesso desiderio esprima al contrario una potenza affermativa e generativa. Negativo è perciò soltanto quel desiderio che è unito alla coscienza di sé e che si accompagna alla cognizione del vero. Tuttavia, come si è visto, desiderio e amor proprio non sono passioni virtuali, ma sono sempre in atto e questa attualità implica che la repressione della natura prima non possa mai dirsi veramente compiuta. Ogni essere umano ha conosciuto nel periodo dell'infanzia quella forza immaginativa capace di dare contenuto vitale al desiderio, ma anche nelle fasi successive della vita accade che questa forza, mortificata dall'assuefazione alla vita in società, risorga con irruenza. Ciò avviene principalmente nell'attività onirica e nell'innamoramento, ossia in quegli stati nei quali l'immaginazione e la passione riprendono il controllo del desiderio, come nei versi del *Pensiero dominante*:

Che mondo mai, che nova
Immensità, che paradiso è quello
Là dove spesso il tuo stupendo incanto
Parmi innalzar! Dov'io,
Sott'altra luce che l'usata errando,
il mio terreno stato
E tutto quanto il ver pongo in obbligo!
Tali son, credo, i sogni
Degl'immortali. Ahi finalmente un sogno
In molta parte onde s'abbella il vero
Sei tu, dolce pensiero;
Sogno e palese error. Ma di natura,
Infra i leggiadri errori,
divina sei; perché sì viva e forte,
Che incontro al ver tenacemente dura,
e spesso al ver s'adegua,
Nè si dilegua pria, che in grembo a morte.⁴⁹

e quest'altro dolore che io dico è tutto morte. E quella medesima morte prodotta immediatamente dalle sventure è cosa più viva, laddove quest'altra è più sepolcrale, senz'azione, senza movimento, senza calore [...]" , *Zib.* 140-141 (27 giugno 1820).

⁴⁹ *Il pensiero dominante* (PP, vol. I, vv. 100-116, 96).

Errore (illusione) o sogno, l'amore risorge sempre, anche nell'animo inaridito dal contatto prolungato con il vero. Nuovo, immenso, incantato: il mondo stesso si trasforma sotto gli occhi di chi ama; sotto gli occhi di chi viene attraversato dalla potente scossa dell'illusione naturale⁵⁰. Il movimento del desiderio è ripetitivo e creativo al contempo: "Di natura tua arcana /chi non favella? Il suo poter fra noi / chi non sentì? Pur sempre / che in dir gli effetti suoi / Le umane lingue il sentir proprio sprona, / Par novo ad ascoltar ciò ch'ei ragiona"⁵¹. Ogni amore è identico a tutti gli altri, eppure è anche unico, indicibile, ogni volta nuovo e "stupendo", ossia fonte inesauribile di meraviglia. Come le grandi illusioni degli antichi, questo spazio di resistenza e di risorgenza, questo illimitato campo del desiderio e dell'immaginazione, porta con sé la riattivazione di un fiero senso morale, di un disprezzo della meschinità ordinaria della vita: "or punge ogni atto indegno / subito i sensi miei; / move l'alma ogni esempio /dell'umana viltà subito a sdegno"⁵². L'amore costituisce perciò lo spazio di persistenza dell'illusione naturale e del desiderio vivo; come scrive Ficara, esso è in grado di creare "altri mondi, in cui la vita può dirsi felice, *beata* per brevi attimi, e la poesia può cantare questa beatitudine"⁵³. Il desiderio amoroso così concepito, così riempito dalla creatività immaginativa, è dunque una forza affermativa in grado di trasformare il mondo. In questo passaggio dall'amor proprio all'"amor dell'amore"⁵⁴ e, infine, all'amore dell'altro, si dipana la trama dell'essere, ossia quel movimento attraverso il quale ogni cosa si rigenera e si modifica nel contatto con le altre, co-generando nuove relazioni, nuovi grumi e grovigli di senso, capaci di introdurre nel mondo una novità reale. L'amore, scrive infatti il giovanissimo Leopardi, "è la vita e il principio vivificante della natura. [...] Le cose son fatte per amarsi scambievolmente, e la vita nasce da questo"⁵⁵.

⁵⁰ Per questo motivo, nella *Storia del genere umano*, Amore è l'unico dio in grado di risvegliare l'essere umano alle illusioni naturali.

⁵¹ Ivi (vv. 7-12, 93).

⁵² Ivi (vv. 55-58, 94).

⁵³ Ficara (1992, 87) [cors. nel testo].

⁵⁴ Sull'amor dell'amore cfr. ivi (76-77).

⁵⁵ *Zib.* 59.

Bibliografia

Opere di Leopardi

- PP = Leopardi, G. (1997), *Poesie e prose*, 2 voll., a cura di M. A. Rigoni e R. Damiani, con un saggio di C. Galimberti, Milano: Mondadori.
- Zib. = Leopardi, G. (1998) *Zibaldone*, 3 voll., a cura di R. Damiani, Milano: Mondadori.
- Leopardi, G. (1992), *La strage delle illusioni*, a cura di M. A. Rigoni, Milano: Adelphi.

Altre opere

- Agamben G. (1977), *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino: Einaudi.
- Baldacci L. (1998), *Il male nell'ordine*, Milano: Rizzoli.
- Biscuso M. (2019), *Leopardi tra i filosofi*, Napoli: La scuola di Pitagora.
- Brioschi F. (2008), *La poesia senza nome*, nuova ed. a cura di P. Landi, Milano: il Saggiatore.
- Ficara G. (1992), *Il punto di vista della natura*, Genova: il Melangolo.
- Lordon F. (2015), *Desiderio, capitalismo, servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, trad. it. I. Bussoni, Roma: DeriveApprodi.
- Marcuse H. (1964), *Eros e civiltà*, introduzione di G. Jervis, trad. it. L. Bassi, Torino: Einaudi.
- Negri A. (1998), *Spinoza*, Roma: DeriveApprodi.
- Prete A. (2006²), *Il pensiero poetante*, nuova edizione accresciuta, Milano: Feltrinelli.
- Rigoni M.A. (2018), *Il materialismo romantico di Leopardi*, Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Spinoza B. (2017), *Etica e Trattato teologico-politico*, a cura di R. Cantoni e F. Fernani, Torino: UTET.
- Tilgher A. (1979), *La filosofia di Leopardi e studi leopardiani*, Bologna: Boni.