

LE CONSEGUENZE DEL DISAMORE NEL *DISCORSO
SOPRA LO STATO PRESENTE DEI COSTUMI DEGLI
ITALIANI* DI GIACOMO LEOPARDI

The consequences of heartbreak in Giacomo Leopardi's work Discorso
sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani

Fabrizio SCRIVANO

Università degli Studi di Perugia

Fecha de recepción: 10 de enero de 2017

Fecha de aceptación definitiva: 18 de enero de 2017

RIASSUNTO: Se in modo abbastanza evidente un atteggiamento satirico guida la penna di Leopardi nello stendere il *Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani*, e se in modo meno palese una profonda relazione comica con il linguaggio è all'origine del suo pensiero sul «carattere degli italiani», ancor meno visibile è la chiave interpretativa con la quale Leopardi traccia un impietoso ma divertito ritratto di un popolo: si tratta dell'eccesso di «amor proprio», che ha ridotto gli italiani alla cecità e all'anestesia intanto che rifuggono qualsiasi legame sociale, o solidale o di convenienza che sia.

Parole chiave: letteratura italiana; Giacomo Leopardi; amor proprio; *Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani*; generi letterari.

ABSTRACT: In writing the unfinished *Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani*, Leopardi shows, in a fairly obvious manner, a satirical attitude; at the origin of his thoughts on «the character of the Italians» it appears, in a less obvious manner, a profound comic relationship with the language; finally, the interpretative key with which Leopardi traces a pitiless but amusing portrait of a People, is even less visible: it is the excess of «Self-love», which has reduced the Italians to blindness and anesthesia while avoiding any social costume, nor for solidarity nor for convenience.

Key words: Italian literature; Giacomo Leopardi; self-love; *Discorso sopra lo stato presente del costume degli Italiani*; literary genres.

Le monde est plein de gens qui faisant intérieurement et par habitude la comparaison d'eux-mêmes avec les autres, décident toujours en faveur de leur propre mérite, et agissent conséquemment.

Jean de La Bruyère, *Les caractères*, 70 (I).

1. CHE DISCORSO È IL *DISCORSO*?

In una molto citata annotazione dello *Zibaldone* del 27 luglio 1821, p. 1394, Giacomo Leopardi lega il suo destino di letterato, che pretenderebbe impegnato nell'influire sulla dimensione culturale e ideologica dei suoi compatrioti, a tre forme di comunicazione letteraria. Le chiama *armi*, forse abusando di una metafora bellica, forse semplicemente usando un termine figurato per intendere «strumento» o «mezzo». Scrive: «Così a scuotere la mia povera patria, e secolo, io mi troverò avere impiegato le armi dell'affetto e dell'entusiasmo e dell'eloquenza e dell'immaginazione nella lirica, e in quelle prose letterarie ch'io potrò scrivere; le armi della ragione, della logica, della filosofia ne' Trattati filosofici ch'io dispongo; e le armi del ridicolo ne' dialoghi e novelle Lucianee ch'io vo preparando».

A tener ferma la divisione in generi che Leopardi si attribuiva, in quale inserire il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*? La cosa non è ovvia; e merita una risposta, a patto che si sia disposti a non considerare questo *Discorso* (al pari dell'altro rimasto non pubblicato, il *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*) come una semplice parentesi o un'eccezione, o addirittura una vanitosa voglia di polemica e presenzialismo. Cosa da non farsi per varie ragioni.

Va notato innanzitutto che la tripartizione di Leopardi non segue una tipologia testuale ma si articola e si basa su vari tipi di attitudini mentali, si dica pure di forme del pensiero. La prima, che sembra corrispondere al campo letterario composto di *lirica e prose letterarie*, mette in gioco *affetto, entusiasmo, eloquenza e immaginazione*. Sono i pensieri fantastici e dell'emozione ma anche della persuasione; quelli in cui si può sentire convintamente; dove probabilmente l'ascolto delle parole è prevalente mentre l'esigenza di verifica è quasi latitante o tace. La seconda è il pensiero dimostrativo, quello che non può fare a meno di esporre le motivazioni di ogni affermazione; e che pretende un qualche criterio di verifica e legittimità, interno e/o esterno al linguaggio; il possesso della facoltà (*ragione*), dell'arte (*logica*) e del metodo (*filosofia*) sono la prospettiva comunicativa. La terza è la forma del riso, dell'incredibile e del ridicolo, del paradossoso e del rischio; qui non si punta a convincere né a persuadere; non si mira ad aver ragione e a combattere l'errore o il torto; qui ci si smaga o si rinuncia.

Il contesto nel quale si trova la dichiarazione di programma letterario e di proiezione del ruolo d'intellettuale da cui si è partiti non deve essere trascurato. Perché in

esso Leopardi esprime un'opzione netta per il ridicolo. Dopo aver riflettuto sul fatto che il senso comico è tanto più potente quanto più agisce verso argomenti importanti e seri, perché l'attenzione verso cose senza importanza «a nulla giova, poco diletta, e presto annoia», infatti scrive: «E credo che le armi del ridicolo, massime in questo ridicolissimo e freddissimo tempo, e anche per la loro natural forza, potranno giovare più di quelle della passione, dell'affetto, dell'immaginaz[ione,] dell'eloquenza; e anche più di quelle del ragionamento, benché oggi assai forti». Ed è, questa, proprio la frase che immediatamente precede quella citata all'inizio.

È vero il fatto che esse si riferiscono tutte, in modo esplicito («Ne' miei dialoghi io cercherò di portar la commedia a quello che finora è stato proprio della tragedia»), a quel progetto di azione e presenza nel mondo letterario che si sarebbe poi veicolato tramite le *Operette morali*; e che, quindi, quelle intenzioni del 1821 non possono essere legate con immediatezza al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*; tanto più che quest'arringa ancora non si era neppure profilata nei suoi programmi di lavoro. E tuttavia è altrettanto vero che molto probabilmente quel testo venne concepito e largamente steso in un momento di pausa, o di sottrazione, dal lavoro principale del 1824, cioè appunto le *Operette*, quasi una distrazione da un faticoso periodo di massima concentrazione.

Del tutto indipendentemente dal fatto che si confidi o meno, anche criticamente, nell'esistenza dei generi, si concorderà che si è soliti individuare in almeno due diversi modi il concetto di genere. O basando le distinzioni che ci permettono di individuarlo sulla forma del testo; o riconoscendo un certo tipo di argomento o soggetto come invariante. Il modo di Leopardi di collocare il genere basandosi sulla qualità della comunicazione, cioè sul rapporto tra il calcolo dell'effetto sul pubblico e l'utilità e la soddisfazione che il pubblico riceve nell'intrattenimento, può un po' spiazzare. Ma se si tiene ben ferma l'idea che per Leopardi sulla forma del discorso prevale lo stile del pensiero (come è affiorato nella prima citazione), si potrebbe largamente dar conto di come fu che davanti alle sue opere ci si sia sempre trovati di fronte a una miscela abbastanza straniante, cioè inusuale e affascinante insieme. La vicenda delle *Operette* ne rappresentano abbastanza il culmine, anche rispetto ai *Canti*, che quasi mai si muovono sul piano comico (dell'ironia non si può fare a meno), benché spesso sulla riflessione di tipo filosofico. Infatti, palesemente i brevi componimenti di prosa d'arte incrociano temi della filosofia (morale), forme letterarie dell'eloquenza (prosa/dialogo) e misure comiche (riso nelle sue diverse forme), che ne ha sempre reso la percezione abbastanza difficile da rubricare.

Naturalmente la critica ha spesso riconosciuto l'elevato tenore comico e sarcastico del *Discorso* (per esempio Bellucci, 1988; Ferrucci, 1993; Savarese, 1995; Musarra 1998), dal quale effettivamente non si può prescindere anche se si considerasse che l'obbiettivo finale fosse altro: per esempio politico, o filosofico, o antropologico. Vale la pena di astenersi per un po' da ragionamenti sulla finalizzazione, anche in mancanza di precise indicazioni d'autore: non solo quelle dirette che possano trovarsi in carte private o pubbliche, bensì anche in assenza di una collocazione editoriale,

che sarebbe potuta essere, per quanto incerto, un indizio significativo¹. Prima cioè di individuare lo scopo che poteva aver mosso Leopardi nel comporre il *Discorso* (o anche di rinunciarne alla pubblicazione), c'è un livello intermedio che riguarda più direttamente l'oggetto del comico.

Qual'è il bersaglio del *Discorso*? C'è quello evidente che riguarda un certo modo di essere italiani, che si manifesta attraverso le usanze e i comportamenti (costumi); ma ce n'è anche uno intermedio che riguarda il modo di parlare e di pensare, cioè il modo più o meno volontario di *invenire* gli argomenti o i luoghi comuni o i narrabili. C'è e ci sono, in altri termini, il mondo della credenza e il mondo della narrazione. Facciamo l'ipotesi che questo insieme di parole e concetti, in numero limitato come vedremo, fosse il diretto obiettivo dell'esercizio del comico.

Che Leopardi ne fosse consapevole, come credo fosse il caso, oppure agisse verso quell'indirizzo senza una piena volontà non è davvero importante. Infatti, quale altra conoscenza del costume degli Italiani poteva avere mai se non quello che circolava nei libri o nei giornali? Non aveva strumenti né dati di indagine empirica. Non possedeva un censimento statistico delle opinioni. Non aveva neppure una vasta conoscenza diretta del mondo. L'unica conoscenza che possedeva era il come se ne parlasse, anzi se ne scrivesse comunemente. Un *parlarne e scriverne comunemente* che di frequente si presentava anche in luoghi di un certo tenore accademico e di una certa autorità etica.

Il luogo comune tranquillizza e inquina.

¹ In proposito si sono fatte solo due ipotesi, che eventualmente segnerebbero in realtà due rinunce da parte di Leopardi a pubblicare il testo, sempre che in quelle mezze prospettive di pubblicazione si possa scorgere il profilo del *Discorso*. La prima riguarda un'eventuale collocazione in «Antologia», basata sulle poche lettere del 1824 e del 1826 che Giovan Pietro Vieusseux e Leopardi si scambiarono, in vista di una eventuale collaborazione. In entrambe le occasioni, Vieusseux invitava Leopardi (e questi si scherniva) a fornire segnalazioni e recensioni dell'attività culturale nello Stato Pontificio: e sempre negando sempre che ce ne fosse alcuna di interessante, proponeva la prima volta «qualche articolo di genere filosofico», rimandando la scelta di un più specifico «genere» a Vieusseux stesso (2 febbraio 1824). Non vi è alcun riferimento che possa far pensare al *Discorso*, e semmai va ricordato che in «Antologia» (gennaio febbraio marzo 1826, t. XXI) vengono pubblicate tre *Operette* nella sezione di Scienze morali e politiche, quindi accolte come saggistica o *prose morali*. Mentre la seconda volta declinava l'invito ad assumere il ruolo di *Heremite des Apennins* per «flagellare i nostri costumi e le nostre istituzioni», perché «converrebbe che prima di ritirarsi nel suo romitorio, fosse vissuto nel mondo, e avesse avuta parte non piccola e non accidentale nelle cose della società»: e nelle righe successive negava di avere alcun interesse per l'umanità, di non sapere nulla di «filosofia sociale», e di avere semmai una «filosofia [...] utile a me stesso [...] ma non so quanto possa essere utile alla società e convenire a chi debba scrivere un giornale» (4 marzo 1826). Anche in questo caso il riferimento è assai debole. La seconda ipotesi è invece più sostanziosa, e riguarda una lettera del 18 luglio 1826 indirizzata a Luigi Stella, in cui si accenna a un'idea, appena sorta dalla lettura della lettera (perduta) di Stella, «d'un'Opera che, fatta bene, potrebbe essere di molto giovamento all'Italia [...]: *Quadro dell'Italia nell'attuale suo stato morale, politico, letterario*». Presa alla lettera, questa proposta leopardiana consolidava per Savarese (1995) la supposizione che il *Discorso* potesse trovare una data di composizione più bassa del 1824.

Ovviamente Leopardi non opera neppure un'analisi di questi luoghi comuni, tale da poterli individuare come stereotipi. Non si cura di analizzare i modi in cui si producono, né si interessa di censire i luoghi in cui si addensano, e neppure si figura i mezzi con cui si espandono. Sa che ci sono, e li riconosce come forme del pregiudizio: sono immagini che precedono, neppure fossero oggetti naturali, ogni possibile ragionamento sull'esistenza di quelle stesse immagini.

Preferisce, o può soltanto, percorrere con lo sguardo la retorica di quei modi di dire i costumi, di pensarli e riconoscerli dentro la sicurezza sociale in cui emergono. Per questo, oggetto del comico è il solo modo di pensare e dire le cose che riguardano i costumi. Mentre il modo di pensare comico ha lo scopo di far aprire gli occhi e far pensare a come si affronta il tema dell'etica sociale.

Insomma, il ragionamento da fare per poter collocare la particolarità del *Discorso*, è questo: che se si ritiene il *Discorso* carico di quella forma di pensiero, o genere, che Leopardi chiama comico, allora la distanza che prende dalle *Operette*, che pure non sono scovre né di comico né di filosofia né di emozione e d'eloquenza, è il fatto che invece di mettere in scena (commedia) l'oggetto su cui si punta l'attenzione, il *Discorso* punta l'attenzione sulle parole, cioè sviluppa una specie di satira del linguaggio che si colloca e si ritrova nella sfera della riflessione politica, morale e civile, filosofia e scientifica, letteraria.

Cosa significa mettersi nell'ottica di un Leopardi lettore, quando questo punto di vista viene applicato all'analisi del comporsi di un'opera? C'è certamente qualcosa di diverso dagli studi che verificano la presenza di autori negli scritti leopardiani, così come da quelli che studiano l'attività di traduttore. Il recupero di una lettura, anche e soprattutto se non esplicito, e addirittura deformato o contraddetto nell'uso significativo che ne fa Leopardi, non lascia semplicemente trasparire la finalità comunicativa che guida e motiva l'argomentazione. Si tratta invece di uno strumento per verificare la strategia argomentativa, cioè come il giudizio che Leopardi intende condividere col lettore possa essere anche elemento di convincimento. Il lettore ne sarà persuaso? Potrà essere anche, va da sé, che il fine di Leopardi non sia stato quello di promuovere un'idea di letterarietà bensì di puro scherno dei luoghi comuni. Se così fosse, la tendenza comica che il *Discorso* manifesta diventerebbe proprio la natura del testo, la sua finalizzazione comunicativa.

Naturalmente ogni dire (e scrivere) implica l'immediato riuso di una memoria lessicale e discorsiva che forse appartiene maggiormente alla capacità ricettiva del destinatario che alle intenzioni citazioniste dell'autore. Ma quando, come nel caso del *Discorso*, è proprio in esame il luogo comune del dire sul temperamento morale di un popolo, l'eco dei discorsi altrui si fa immediatamente meno innocente e involontario. Lo stesso lettore focalizza, anche se inconsapevolmente e distrattamente il proprio repertorio di memoria discorsiva dentro cui inserire ciò che legge. Il principio secondo cui in genere si legge, così come si vede, quasi sempre ciò che già si conosce, e molto raramente si applica un criterio di cognizione non pregiudiziale, diventa molto forte in un caso come questo, dove ciò che viene discusso è proprio il formarsi di un giudizio di valore etico. Per Leopardi è un'occasione

irrinunciabile per lavorare sul modo in cui pregiudizio e luogo comune producono la certezza.

Il fatto che a lungo sia rimasto nel cassetto, benché composto in un intervallo di tempo abbastanza circoscritto o forse rimaneggiato fino alle soglie del definitivo abbandono (mi riferisco alle note vicende critiche che riguardano i dubbi sulla datazione precisa del testo)², si lascia interpretare come un segnale dell'incertezza sulla destinazione del *Discorso*: non tanto il non sapere dove pubblicarlo, quanto l'incertezza che l'autore stesso aveva sulla natura della sua piccola opera. Come si sarebbe dovuto leggere questa lunga tirata sugli italiani: come un sermone, sia pur divertito, ma comunque gravido di ammonimento? Oppure come un semplice intrattenimento comico, ricco e denso di temi gravi, sì, ma senza una vera posizione se non quella che derivasse dalla volontà di ferire il lettore? Il testo rimane arricchito dall'ambiguità; e la formula leopardiana di voler trasferire il tragico nell'ambito della commedia, o della farsa, potrebbe essere applicata anche qui³.

² I primi editori del *Discorso* (1906) attribuirono, senza spiegazione alcuna, la stesura al 1824. Riprendendo questa indicazione, Gino Scarpa (in *Discorso* 1935) precisò l'ipotesi che Leopardi lo scrisse di getto tra il 6 marzo e il 1° aprile. Scarpa propose la sua datazione su una serie di congetture basate su raffronti tematici con le pagine dello *Zibaldone*. Ma Gennaro SAVARESE (1995) reputò che questo «zelo geometrico» fosse eccessivo e non condivisibile. Basandosi su alcuni importanti indizi propose di collocare la stesura definitiva del testo al 1826 o addirittura al 1827. Infine, Marco Dondero (2000: 28-36), sulla base dell'esame del manoscritto autografo, minuziosamente analizzata anche in vista di una nuova edizione (*Discorso* 2003), ne ha stabilito la datazione tra la primavera e l'estate del 1824, nonostante i molti rilievi contenutistici che avevano indotto Savarese a proporre altre rivisitazioni in tempi successivi, e che dovrebbero essere interpretate come occasionali revisioni ma non come prove di stesure o risture successive.

³ Le ipotesi di DONDERO (2000: 70-86) sulle motivazioni che spinsero Leopardi ad abbandonare l'idea di pubblicare il *Discorso*, in sostanza il fatto che il testo gli si fosse trasformato sotto la penna al punto da diventare ai suoi occhi un ragionamento incoerente, non più in grado di esprimere «la propria visione, in senso lato, politica [...] in forma diretta ed esplicita», mentre solo dopo la scrittura delle *Operette* non gli era più sopportabile una comunicazione con il pubblico che non fosse «mediata da filtri ironici o satirici», cerca una risoluzione positiva della vicenda «editoriale», che probabilmente non può trovare una vera soluzione. E comunque, non si ravvede l'utilità di questa ipotesi, davvero un po' complicata e esposta a molte obiezioni. La prima è questa: perché mai avrebbe dovuto se non interrompere almeno rallentare la stesura delle *Operette* per scrivere qualcosa di «diretto ed esplicito» e non «ironico e satirico» nel pieno svolgimento del suo lavoro, che certo pur toccando temi di grande tragicità porta fino in fondo il progetto comico? (sul progetto leopardiano vedi Emilio RUSSO, 2017. Ma anche se il senso originario dello scritto fosse cambiato sotto le mani di Leopardi, man mano che lo stava stendendo, e cioè se Leopardi si fosse reso conto di quanto fosse ridicolo il solo tentativo di produrre una rappresentazione «seria» degli inesistenti costumi degli italiani conservando un certo margine di attendibilità (l'Italiano è lupo ad ogni Italiano!), cosa avrebbe mai impedito il renderne più esplicito l'intento comico? Potremmo al limite servirci del principio di «transvalutazione testuale» [messo a punto da Emilio GARRONI (1975) per l'analisi delle *Avventure di Pinocchio*], per capire che non è una cosa eccezionale che il senso complessivo di un discorso o di una narrazione possano mutarsi pur rimanendo salda l'unità testuale, ma anzi in un certo senso rinsaldandosi proprio nel ricollocamento dei valori (etici, simbolici,

Nel secondo caso (il più probabile data la scarsa propensione leopardiana a finalità didascaliche), la stesura del *Discorso* si avvantaggerebbe di uno scopo ulteriore, che è solo parzialmente dissimulato. Tanto che l'obbiettivo vero di questa spietata e cinica relazione sulle condizioni etiche di un popolo non sarebbe tanto quello di chiarire le idee su chi siano gli italiani agli stessi italiani, ma sarebbe invece il loro vizio maggiore, comune però a tutti gli uomini, di qualsiasi nazione, di qualsiasi istruzione, di qualsiasi carattere e psicologia: cioè l'amor proprio.

2. CARATTERACCIO NAZIONALE E AMOR PROPRIO

Nel 1824, la data in cui si suppone che Leopardi si dedicasse e stendesse per la maggior parte il *Discorso*, le riflessioni filosofiche annotate e sviluppate nello *Zibaldone* avevano già portato a maturazione una concezione articolata e definita dell'amor proprio. Osservazioni e ragionamenti protratti negli anni che trovavano una sorprendente applicazione quasi ad ogni argomento sul quale Leopardi si trovava a ragionare.

Che fosse uno degli elementi primitivi e costitutivi della natura umana, non soggetto ad alcuna modificazione sostanziale né tanto meno radicale da parte della cultura, dell'istruzione e di ogni processo di assuefazione, se non a una mera attenuazione nei suoi effetti, anche i peggiori e nefasti, gli era chiarissimo, quasi tragicamente, al punto da considerarlo un elemento vitale comune agli uomini e a ogni altro animale, anzi prossimo all'istintivo senso di sopravvivenza e di conservazione individuale. Leopardi era convinto che ogni comportamento umano derivasse da una deformazione, positiva o negativa, dell'amor proprio. Lo aveva dato come assunto verso il 1819, se nelle pagine ancora non datate dello *Zibaldone* (p. 55) si può leggere: «Il principio universale dei vizi umani è l'amor proprio in quanto si rivolge sopra lo stesso essere, delle virtù, lo stesso amore in quanto si ripiega sopra altrui, sia sopra gli altri, sia sopra la virtù, sia sopra Dio. ec.».

Frase non molto fortunata in chiarezza ma comunque ben capace di rendere il groviglio mentale entro il quale l'istinto dell'amor proprio può costringere dolorosamente la consapevolezza umana, o la sola consapevolezza di Leopardi che l'amor proprio rappresenta una sfida complessa, destinata a mettere in luce le più profonde contraddizioni dell'anima.

Come si accennava, negli anni, non moltissimi, di più densa stesura dello *Zibaldone*, Leopardi avrà modo di affrontare e leggere molti temi (del piacere, della noia, del suicidio, della gloria, dell'indifferenza, dell'odio, della speranza,

argomentativi) in un nuovo corso narrativo. In ogni caso, infine, indipendentemente dai motivi di rinuncia (quello più economico sarebbe la semplice considerazione che un testo troppo acre nei confronti del suo pubblico gli avrebbe creato dei problemi di immagine) e basta pensare alle reazioni moleste che ricevette la prima edizione delle *Operette* (vedi Giuliana BENVENUTI, 2001), quel che ci rimane è il testo così com'è, con quel suo drammatico contendersi di significato delle diverse figure e immagini di cui gli italiani sarebbero, in maniera contraddittoria, portatori infelici e giocondi insieme.

dell'immaginazione, per dirne alcuni soltanto a caso) tramite la chiave dell'amor proprio. La cui forza di argomento è soprattutto quella di dare ragione agli impulsi contraddittori che muovono le scelte e i giudizi umani. Contraddizioni che intristiscono, quando se n'è consapevoli, o rendono aggressivi, quando si crede di poterle appianare. Il fatto è che l'amor proprio è un oggetto sfuggente: da una parte è il solo strumento con il quale si percepisce e ci si prende cura della propria esistenza biologica, corporea e sensoriale; dall'altra è un istinto costantemente dissimulato in professioni etiche, cioè in comportamenti che giustificano e fondano l'esistenza di ciascun individuo, sia nella stima di sé sia in quella altrui. Per questo da uno stesso principio vitale possono nascere situazioni opposte: il coraggio e il timore, la generosità e l'avarizia, l'altruismo e l'egoismo, etc. etc. Man mano che l'individuo è obbligato a giustificare il sé nelle diverse situazioni della vita, e man mano che muta l'immagine del sé da validare o da confutare, da sacrificare o da difendere, l'amor proprio agisce solo e sempre sugli elementi che sono in gioco in quella situazione peculiare. Ma agisce nascostamente, in modo subdolo e a volte inconscio, e fa fare cose e assumere decisioni che sembrano incomprensibili e spropositate. Un solo esempio, estremo, che tante volte ricorre: il suicidio. Apparentemente il suicidio sarebbe il più radicale degli atti che contraddicono l'amor proprio; ma se il dolore o la vergogna o la paura sono così forti da sopravanzare l'amore, o la sola benevolenza, che si hanno verso di sé, allora sarà preferibile non essere più testimoni del proprio naufragio, prima che il disprezzo e l'odio per sé stessi prevalgano.

L'amor proprio, quindi ha due facce: l'una è quella che riflette il proprio volto, l'altra quella che riflette il volto degli altri. Per questo la dimensione in cui agisce l'amor proprio è duplice: quella strettamente personale e individuale, e quella pubblica e collettiva. Si può comprendere facilmente il motivo per cui molte delle speculazioni politiche di Leopardi, così come quelle che riguardano più largamente ogni commercio tra le persone, i loro interessi, le loro opinioni, le loro motivazioni a interpretare ruoli e obblighi nella società, hanno un rapporto stretto con la dimensione dell'amor proprio.

Per una decina di volte nel *Discorso* il sintagma viene usato, senza mai davvero tematizzarlo. Perché non è in questione la sua natura psichica, su cui qui Leopardi non ragiona e non indaga in astratto, bensì il suo effetto nel preciso contesto del carattere degli italiani.

La prima volta appare a conclusione della premessa, e la sua rievocazione fa parte di una *captatio* (non si può essere sicuri che sia anche di benevolenza) del lettore. Tante volte, avverte Leopardi, scrittori stranieri hanno offeso l'amor proprio degli italiani e per di più dicendo delle falsità: se lo fa uno che italiano è, e che per questo non può essere malevolo verso gli italiani, ma solo desideroso di verità, allora il suo giudizio ed egli stesso non saranno da avversare, proprio come si ascolta il parere di una persona congiunta. Ma l'essenza, e la pericolosa deriva, dell'amor proprio era stata già indicata poche righe sopra: il motivo per cui gli italiani sono «delicatissimi sopra tutti gli altri sul conto loro [...] cosa veramente strana, considerando il poco o

niuno amor nazionale che vive tra noi [...] è sicuramente in gran parte che gl'italiani misurando gli altri da se medesimi [...] attribuiscono sempre ad odio e malvolenza e invidia ogni parola men che vantaggiosa che sia profferita o scritta da un estero in riguardo loro»; nel momento in cui Leopardi spiega che si attribuisce agli altri ciò che si sente appartenere a sé, appunto «il misurare gli altri da sé medesimi», odio se si odia, invidia se si invidia, sta per l'appunto applicando un tipo di cecità che è effetto del prevalere dell'amor proprio nel giudicare.

La seconda volta che esso compare è quando Leopardi argomenta, o forse ironizza, sul tipo di coesione sociale che si instaura in una «società stretta» o «intima»: se in un individuo nasce l'ambizione, cioè il desiderio di essere stimato dagli altri, è perché in quel tipo di società il senso di soddisfazione di sé, cioè l'amor proprio, può essere indotto solo dalla stima positiva di cui gode la propria immagine. Nel mondo moderno, spiega, afflitto dalla «strage delle illusioni» e dalla «ragione geometrica», questa illusoria soddisfazione si chiama «onore», che non corrisponde ad alcun principio morale preciso se non a quello di riuscire a ottenere la stima pubblica. E per quanto sia cosa di pochissimo spessore spirituale, la dipendenza dell'autostima dalla «pubblica opinione» genera almeno il rispetto per gli altri. Non bisogna credere che il rispetto si accompagni ad affetto e cura: esso sorge solo dal timore di essere oggetto di un comportamento irrispettoso, cosa che ferirebbe l'amor proprio. La socialità moderna, secondo Leopardi, si basa solo su questo tacito patto che riduce il timore. Il rispetto non ha nulla a che fare con la morale bensì con un atteggiamento abbastanza ipocrita, che si chiama *bon ton*, italianizzato in «buon tuono». Anch'esso non è che uno strumento di salvaguardia dell'amor proprio. E per quanto sia una «miseria [...] è l'unico fondamento che resti de' buoni costumi».

Come accade abbastanza di consueto in Leopardi, si è di fronte al rimpianto di un'era che non c'è più né si potrà ripetere. Ma su questa situazione nessun lamento. Scatta invece il comico. Dopo aver ironizzato sulla pochezza della socievolezza che si pratica nelle nazioni civili, il passo successivo sfocia in aperta satira, questa sì rivolta ai costumi degli italiani.

Gli italiani non sarebbero in nessun modo intimoriti dall'opinione pubblica: e non perché siano sprovveduti, tutt'altro. Sono invece profondamente sapienti («filosofi»): sanno che nei tempi moderni non è praticabile virtù alcuna senza che sia una parvenza ipocrita, cioè un semplice effetto della vanità di sentirsi esistenti e accettati socialmente; e per questo si impegnano più che possono per dimostrare nei fatti la loro incredulità, la loro consapevole disillusione. Per questo motivo (ed ecco che l'amor proprio ritorna per la terza volta in modo completamente antifrastico), gli italiani in qualsiasi conversazione si danno da fare per «offendere quanto più si possa il loro amor proprio, il lasciarli più che sia possibile mal soddisfatti di se stessi e per conseguenza di voi». Insomma, la demolizione dell'amor proprio altrui diventa presto l'obbiettivo malvagio di ogni italiano. L'insoddisfazione generale non è però senza conseguenze. Il disamore per sé e per gli altri provoca l'egoismo «la più brutta modificazione dell'amor proprio, e la più esclusiva d'ogni genere di virtù» (*Zibaldone*, 28 maggio 1821, p. 1100) e a sua volta l'egoismo genera l'odio. La satira sembra

mutarsi in una condanna inappellabile ma è bene sapere che si è invece ancora strettamente nell'ambito di un'argomentazione comica:

Laddove presso l'altre nazioni la società e conversazione, rispettandovisi ed anche pascendovisi per parte di tutti l'amor proprio di ciascheduno, è un mezzo efficacissimo d'amore scambievolmente sì nazionale che generalmente sociale; in Italia per la contraria cagione la società stessa, così scarsa com'ella è, è un mezzo di odio e di disunione, accresce esercita e infiamma l'avversione e le passioni naturali degli uomini contro gli uomini, massime contro i più vicini, che più importa di amare e beneficiare o risparmiare; tanto che al paragone sarebbe assai meglio che ella non vi fosse affatto, e che gli italiani non conversassero mai tra loro se non nel domestico, e per li soli bisogni, come alcune nazioni poco polite e molto bisognose, o molto occupate e industrie.

Sul tema del rapporto tra odio ed egoismo, è però necessario più che altrove, mostrare come questa sintesi tra comicità e satira sia il prodotto di una profonda riflessione sulla psicologia umana, che prescinde del tutto da questo contesto polemico sui costumi degli italiani. Registrare come parti dell'argomentazione presente nel *Discorso* siano forme di sintesi e direi proprio applicazioni di principi e formule riscontrate e preparate altrove, dà la misura di quanto questo testo sia strumentale: non solo e non tanto al fine di smascherare o irridere la natura dei comportamenti degli italiani quanto soprattutto a trasferire formulazioni teoriche in un contesto se non pratico almeno di maggior concretezza. Ma si vada al passo dello *Zibaldone* (22 dicembre 1821, pp. 2271-2273) cui si vorrebbe fare riferimento:

Il partire, il restare contenti di una persona, non vuol dire, e non è altro in sostanza che il restar contenti di se medesimi. Noi amiamo la conversazione, usciamo soddisfatti dal colloquio ec. di coloro che ci fanno restar contenti di noi medesimi, in qualunque modo, o perché essi lo procurino, o perché non sappiamo altrimenti, ci diano campo di figurare. ec. Quindi è che quando tu resti contento di un altro, ciò vuol dire in ultima analisi che tu ne riporti l'idea di te stesso superiore all'idea di colui. Così che se questo può giovare all'amore verso quella tal persona, ordinariamente però non giova né alla stima, né al timore, né al peso, né al conto, né all'alta opinione ec. cose che gli uomini in società desiderano di riscuotere dagli altri uomini assai più che l'amore. [2272] (E con ragione, perché l'amore verso gli altri è inoperoso, non così il timore, l'opinione, il buon conto ec.) E però volendo farsi largo nel mondo, solamente i giovanetti e i principianti cercano sempre di lasciar la gente soddisfatta di sé. Chi ben pensa, procura tutto il contrario, e sebben pare a prima vista che quegli il quale parte malcontento di voi porti con sé de' sentimenti a voi sfavorevoli, nondimeno il fatto è che egli suo malgrado, e senza punto avvedersene, anzi e desiderando e cercando e credendo il contrario, porta de' sentimenti a voi favorevolissimi secondo il mondo, giacché l'esser malcontento di voi, non è per lui altro che esser malcontento di se stesso rispetto a voi, e quindi in un modo o nell'altro tu nella sua idea resti superiore a lui stesso (che è quello appunto che gli dà pena); e gl'impedisci di eclissar la opinione di te, con l'opinione e l'estimazione di sé. Ne seguirà l'odio, ma non mai il disprezzo [2273] (neppur quando tu l'abbia

fatto scontento con maniere biasimevoli, ed anche villane); e il disprezzo, o la poca opinione, è quello che in società importa soprattutto di evitare; e il solo che si possa evitare, perché l'odio non è schivabile; essendo innato nell'uomo e nel vivente l'odiare gli altri viventi, e massime i compagni; non è schivabile per quanta cura si voglia mai porre nel soddisfare a tutti colle opere, colle parole, colle maniere, e nel *ménager*, e cattivare, e studiare, e secondare l'amor proprio di tutti. Laddove il disprezzo verso gli altri non è punto innato nell'uomo: bensì egli desidera di concepirlo, e lo desidera in virtù dell'odio che porta loro; ma dipendendo esso dall'intelletto, e da' fatti, e non dalla volontà, si può benissimo impedire. Tutti questi effetti sono maggiori oggidì di quello che mai fossero nella società, a causa del sistema di assoluto e universale e accanito e sempre crescente egoismo, che forma il carattere del secolo.

La minuziosa ricostruzione di un atteggiamento psicologico che si avvale di affermazioni del contrario di ciò che appare è un andamento tipico del modo di ragionare di Leopardi, che sempre tende a smascherare la menzogna di base da cui si costruisce una qualche immagine. Qui, da una parte afferma l'impraticabilità di una sincera solidarietà in alcuna composizione sociale, dall'altra spiega il motivo per cui l'odio prevale, o si mostra con più trasparenza, lì dove la valutazione razionale della maggiore convenienza per il sé è debole o inesistente. Proprio come sarebbe nel caso italiano.

Ma non è forse anche il caso di Leopardi? Non fu proprio il re di Creta a dire che i cretesi sono tutti bugiardi? In effetti, l'intento verso il quale mira il *Discorso* è quello di riuscire a dire l'impossibile, cioè a mostrare la realtà di una contraddizione vivente, qualcosa che esiste benché il pensiero non possa concepirla se non come un'impossibilità logica.

Quell'assenza di amor proprio degli italiani che Leopardi denuncia, infatti, è una cosa impossibile. Perché non si può eliminare un sentimento primordiale: una civiltà può manifestarlo in tutta la brutale presenza ed essenza, lasciarlo correre libero verso qualsiasi degenerazione, concedergli di prendere le forme più strane e inquietanti. Ma non può eliminarlo né ferirlo. Gli italiani non hanno nulla di masochistico o di autolesivo: semplicemente non sanno valutare ciò che sarebbe conveniente, anzi si rifiutano di farlo, si ostinano a praticare una soggettività incontrollata e incontenibile. Per cui la liberazione dell'amor proprio sta nella sua costante mortificazione, e consiste forse nel creare le condizioni per palparne la sua esistenza violenta, la reattività un po' dolorante, che è atto di non sottomissione, di ribellione, di insofferenza.

Questa opzione individualistica ha ovviamente delle ricadute politiche ad ampio spettro. Come sempre, Leopardi allarga il compiersi di una realtà individuale a motivazioni dal largo impatto politico: la comunità, le fazioni, la patria. Questa speculazione in altre sue pagine di pensieri prende molto spazio: nello *Zibaldone*, e solo per esempio, le pagine raccolte tra il 30 marzo e il 4 aprile 1821 (pp. 872-911) sono espressamente dedicate al rapporto tra la coesione sociale e gli effetti che su di essa l'amor proprio degenerato riesce a procurare in ordine di disunità, odio reciproco e perdita di virtù. Leopardi vi sostiene che a differenza del mondo antico, nel quale l'amor proprio si trasformava in amor di patria perché l'individuo piegava la propria

esigenza di stima di sé alle regole che vigevano nel gruppo di appartenenza (causa del nascere nel popolo del senso di virtù e gloria), il mondo moderno vive in un tale stato di oppressione politica e di dispotismo, che ogni persona fa capo a se stesso per potersi sentire ancora vivente. Nessuno ha più la possibilità di costruire un conflitto interno alla società, facendo valere il sé in unione con altri, e quindi è destinato a precipitare in completa solitudine, nemico del prossimo.

Nel *Discorso* questo ragionamento, che pure ha un'evidente continuità con il carattere individualistico degli italiani portato prima in luce tramite l'enfatizzazione delle pessime conseguenze del disamore, non ha quasi luogo. E il motivo è semplice: è molto più impellente sottolineare la barbarie della modernità, un destino che accomunerebbe ormai tutti i popoli del mondo civile. Questa affermazione generale è importante nella strategia argomentativa di Leopardi. Infatti, gli permette di sostenere che la differenza tra il comportamento degli italiani e quello degli altri europei, che ancora mostrano di avere un po' di coesione sociale, non nasce da una causa diversa: sono solo due modi di reagire alla stessa desolazione spirituale che contraddistingue l'età moderna. In realtà, in queste ultime pagine il discorso sembra incompleto, come mostra il riferimento diretto fatto da Leopardi a certe pagine dello *Zibaldone* (10 luglio 1820, pp. 162-163) che però sono chiare nel restituire questo senso di fine e declino che contraddistingue la civiltà moderna. Il conflitto e il contrasto non sono più possibili perché sono svuotati di senso da quando la tirannide è stata trasformata in una condizione eterna:

L'incivilimento ha mitigato la tirannide de' bassi tempi, ma l'ha resa eterna [...] Spegnendo le commozioni e le turbolenze civili, in luogo di frenarle com'era scopo degli antichi (Montesquieu ripete sempre che le divisioni sono necessarie alla conservazione delle repubbliche, e ad impedire lo squilibrio dei poteri, ec. e nelle repubbliche ben ordinate non sono contrarie all'ordine, perché questo risulta dall'armonia e non dalla quiete e immobilità delle parti, né dalla gravitazione smoderata e oppressiva delle une sulle altre, e che per regola generale, dove tutto è tranquillo non c'è libertà), non ha assicurato l'ordine ma la perpetuità, tranquillità e immutabilità del disordine, e la nullità della vita umana.

È attraverso questo esile spiraglio che si apre il finale del *Discorso*, un po' a sorpresa, quando cioè la somma degli apparenti difetti degli italiani si scontrano con un dato quasi positivo, se non fosse ancora il pensiero comico a scovare e a rendere visibile la valenza contraria e opposta del comportamento apparente degli italiani. I quali hanno rinunciato a tutto, ma consapevolmente (e forse in modo cinico).

Gli italiani hanno rinunciato ai principi; hanno rinunciato anche a sostituirli con dei costumi, accontentandosi di riconoscersi in qualche abitudine; hanno infine rinunciato a ogni immaginazione, facendo dell'indifferenza una pratica radicale e costante: «È tutto mirabile e simile a paradosso, quanto vero, che non v'ha né individuo né popolo sì vicino alla freddezza, all'indifferenza, all'insensibilità e a un grado così alto e profondo e costante di freddezza, insensibilità e indifferenza, come quelli che per natura sono più vivaci, più sensibili, più caldi».

Questo, per Leopardi, sono gli italiani: un popolo che sapendo di non poter più immaginare ha preferito tagliare i ponti con l'illusione e il sentire. La risoluzione finale strida con ogni diceria sugli italiani: in realtà è popolo freddo e anestetizzato, è un popolo privo di fantasie e di sogni. Non è difficile interpretare questa freddezza come un ultimo baluardo e addirittura un trionfo dell'amor proprio. Si tratta di un estremo tentativo di preservare dal nulla il senso della consapevolezza della fine di ogni volontà e di ogni velleità. In fondo gli italiani, con la loro indifferenza e la loro irrisione, non sembrano voler far altro che preservarsi dalla delusione, per continuare così a preservarsi nell'amor proprio.

Del resto il «re dei cretesi» non può fare a meno di cedere al vizio del suo popolo e di sfruttare lo stesso vizio ai suoi fini. Si può forse uscire dal paradosso? Infatti, se ci si fosse chiesto per quale motivo Leopardi andasse trattando un tema come quello della *non morale* degli italiani attraverso le armi del comico, la risposta può trovarsi in una osservazione dello stesso Leopardi, scritta nello *Zibaldone* il 25 luglio 1822, pp. 2582-2583, nel quale si sottolinea che è il «dì di S. Giacomo maggiore»:

[2582] Il piacere che noi proviamo della Satira, della commedia satirica, della *raillerie*, della maldicenza ec. o nel farla o nel sentirla, non viene da altro se non dal sentimento o dall'opinione della nostra superiorità sopra gli altri, che si desta in noi per le dette cose, cioè in somma dall'odio nostro innato verso gli altri, conseguenza dell'amor proprio che ci fa compiacere dello scorno e dell'abbassamento anche di quelli che in niun modo si sono opposti o si possono opporre al nostro amor proprio, a' nostri interessi ec., che niun danno, niun dispiacere, niuno incomodo ci hanno mai recato, e fino anche della stessa specie umana; l'abbassamento della quale, derisa nelle commedie o nelle satire ec. in astratto, e senza specificazione d'individui *reali*, lusinga esso medesimo la nostra innata misantropia. E dico innata, perché l'amor proprio, ch'è innato, non può star senza di [2583] lei.

Quale modo migliore di festeggiare il proprio onomastico?

BIBLIOGRAFIA

- BELLUCCI, Novella. 1988. «Gli italiani di Leopardi». In: *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani*. Roma: Delotti, pp. VII-XLVI.
- BENVENUTI, Giuliana. 2001. *Un cervello fuori di moda. Saggio sul comico nelle Operette morali*. Barcelona: Pendragon.
- DONDERO, Marco. 2000. *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani»*. Napoli: Liguori.
- GARRONI, Emilio. 1975. *Pinocchio uno e bino*. Prefazione Di G. Ferroni, postfazione di F. Scrivano. Roma: Laterza.
- LEOPARDI, Giacomo. 1906. «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani». In: *Scritti vari inediti di Giacomo Leopardi dalle carte napoletane*. Firenze: Le Monnier, pp. 332-376.
- 1935. *Opere. Canti, Operette morali, Pensieri, Bruto minore e Teofrasto, Volgarizzamenti, Martirio de' santi padri, Paralipomeni della Batracomiomachia, Saggi giovanili ed altri*

- scritti non compresi nelle opere, Carte napoletane con giunte inedite o poco note: testo riscontrato con le migliori stampe e con gli autografi.* Prefazione di Riccardo Bacchelli e Gino Scarpa. Milano: Officina tipografica Gregoriana.
- 2003. *Discours sur l'état present des moeurs en Italie / Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani* (edizione bilingue), traduction de Yves Hersant; introduction de Novella Bellucci; Édition critique et notes de Marco Dondero. Paris: Les Belles Lettres.
- MUSARRA, Franco. 1998. «Meccanismi satirici e ironici nel *Discorso sopra lo stato presente del costume degli italiani*». In: *Il riso leopardiano. Comico, satira, parodia*, Atti del IX Convegno internazionale di studi leopardiani, Recanati 18-22 settembre 1995. Firenze: Olschki, pp. 259-280.
- RUSSO, Emilio. 2017. *Ridere del mondo. La lezione di Leopardi*. Bologna: Il Mulino.
- SAVARESE, Gennaro. 1995. *L'eremita osservatore*. Roma: Bulzoni. I capitoli *Il Discorso di Leopardi sui costumi degli italiani: preliminari filologici* (già edito in «La Rassegna della letteratura italiana», 92, n. 1, 1988) e *Lingua e stile nel Discorso* (già edito in Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi leopardiani, *Lingua estile di Giacomo Leopardi* –Recanati 30/9-5/10 1991 +– Firenze 1994), si trovano alle pp. 209-232 e 233-250.