

*Esperienza senza unità.  
Le radici storico-filosofiche del nichilismo leopardiano*

Ottavio Lovece

*This article aims at offering a definition of the concept of nihilism in Leopardi's works based on what can be considered the theme unfolded in 1821 and which we can find in Zibaldone's notes. Firstly, a brief reconstruction of the meaning of Leopardi's nihilism in the Italian History of Philosophy is provided and, secondly, it is shown how the meaning given to the word "nothing" by Leopardi depends on the empiricist epistemology assumed as the only possible way of knowing. Specifically, we take into account several interpretations which, implicitly or explicitly, attempt to find out the role played by the concept of nothing in Leopardi's thought. After the analysis of these authors' standpoints, it will be clear how a coherent and accurate definition of a sharp nihilism is possible only after the consideration of the consequences entailed in Plato's epistemology dereliction shown in Leopardi's words.*

Keywords: Nihilism, Plato's Ideas, Empiricism, Epistemology, Nothing.

## 1. Premessa

Il seguente lavoro intende mostrare quale sia il significato assunto dal concetto di nichilismo in riferimento all'opera leopardiana. Conseguentemente alla specificità dell'obiettivo appena dichiarato e ai fini del perseguimento dello stesso, è indispensabile tentare di indicare il senso determinato in cui Leopardi declina il concetto di *nulla*. In altre parole, riteniamo possibile formulare la domanda motrice dello sforzo che ci proponiamo in questi termini: è possibile delineare la struttura logico-concettuale del cosiddetto nichilismo leopardiano mostrando l'inconsistenza esplicativa di qualsiasi approccio che voglia intenderlo unicamente come prodotto espressivo di una soggettività sofferente? In definitiva, è possibile intenderlo come esito di una speculazione di carattere oggettivistico?

Riteniamo che il canale privilegiato per la determinazione del suddetto concetto sia lo *Zibaldone*<sup>1</sup>, il grande diario su cui Leopardi

<sup>1</sup> In tutto il presente lavoro ci si riferirà alle pagine dello *Zibaldone* in questo modo: l'abbreviazione *Zib.* verrà sempre accompagnata dal numero di pagina a cui ci si sta riferendo. Per l'edizione del monumentale diario leopardiano qui utilizzata, cfr. Giacomo Leopardi, *Zibaldone di pensieri* (1937), a cura di Francesco Flora, Mondadori, Milano 1961.

annotò pensieri di diverso ordine tematico nell'arco del quindicennio che va dal 1817 al 1832. Nello specifico, non potendo ricostruire tutto l'itinerario speculativo dell'autore in questa sede, il lavoro si concentrerà sull'analisi di un pensiero in particolare, ovvero *Zib.* 1339-42. Questa selezione non deriva da una semplice scelta preferenziale, bensì risulta obbligata dallo stesso rigore concettuale con cui l'autore si esprime nel luogo appena indicato. In altre parole – e la dimostrazione di quanto si sta dicendo è affidata allo svolgimento stesso della disamina – riteniamo impossibile comprendere il carattere oggettivistico dell'analisi leopardiana senza aver presenti le ragioni profonde per cui l'autore, proprio come frase conclusiva di *Zib.* 1339-42, afferma: «certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio», immediatamente dopo aver detto: «in somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo».

Ai fini dell'analisi del pensiero sopra indicato, sarà indispensabile capire cosa Leopardi intenda quando parla di idee platoniche, nonché i motivi per cui, secondo l'autore, non è più possibile affermarne la consistenza ontologica. Per esplicitare il giudizio che il recanatese dà del platonismo – contestualmente rispetto alla disamina di *Zib.* 1339-42 – prenderemo in esame *Zib.* 1712-14, pensiero in cui si evince con estrema chiarezza quale sia il significato che la filosofia platonica assume agli occhi di Leopardi.

Prima di affrontare direttamente quanto espresso nello *Zibaldone*, crediamo sia importante delineare una breve storia della ricezione del nichilismo leopardiano, cercando di mostrare come questo controverso concetto sia stato fino ad ora declinato nella storia degli studi critici. Una volta messo in risalto il significato storicamente assunto – e dopo l'analisi dei luoghi testuali precedentemente indicati – sarà possibile osservare i termini in cui è opportuno declinare questo concetto, soprattutto in connessione alla struttura argomentativa emergente dalle pagine leopardiane.

Da quanto detto, risulterà allora evidente come la posizione filosofica dell'autore sia tutt'altro che riconducibile ad istanze soggettivistiche e come, per ciò stesso, rappresenti una vera e propria eccezione all'interno di un contesto storico quale quello italiano, che soffriva di un'evidente arretratezza rispetto al quadro della filosofia continentale.

## 2. Breve storia del concetto di nichilismo leopardiano: gli anni Venti e Trenta del Novecento

Una prima prova dello stato di indeterminatezza in cui si trova il concetto di nichilismo leopardiano è la sua pressoché totale assenza all'interno delle varie storie del nichilismo attualmente circolanti in Italia. Come fa osservare Luigi Capitano<sup>2</sup>, delle tre principali monografie dedicate al tema appena citato, quelle di Buzzi<sup>3</sup> e Vercellone<sup>4</sup> ignorano completamente la filosofia leopardiana e quella di Volpi<sup>5</sup> non si spinge oltre l'accenno ad un Leopardi «sublime maestro del nulla»<sup>6</sup>, senza, appunto, argomentare in alcun modo nel merito dei testi dell'autore. Quanto appena detto non dovrebbe sorprendere più del dovuto, se consideriamo il lento processo critico, ancora per certi versi in corso, che ha condotto ad una rivalutazione complessiva dell'opera leopardiana, solo da poco tempo riscattata – non ancora univocamente – come opera filosoficamente rilevante in riferimento al quadro più generale della filosofia italiana ed europea. È precisamente il tema del nichilismo, intravisto come problema costitutivo della prosa leopardiana, ad essere uno degli interessi che maggiormente hanno costretto a questa rivalutazione. Posto quanto detto, si tratterà di capire, in primo luogo, come i principali studiosi protagonisti della storia critica del leopardismo italiano abbiano declinato questo concetto.

Il crescente interesse per questo problema ha una genesi storica tutt'altro che lineare, al punto che riteniamo pertinente dividere in due fasi il processo storico tramite cui il tema emerge come questione rilevante della filosofia italiana novecentesca. In particolar modo, è possibile considerare una prima fase, riconducibile agli anni Venti e Trenta, in cui vi è una ripresa del pensiero leopardiano in chiave antidealistica<sup>7</sup>. Sebbene con enormi differenze sul piano teorico-interpretativo, le tre figure principali operanti in questa prima fase

<sup>2</sup> Cfr. Luigi Capitano, *Leopardi: l'alba del nichilismo*, Orthotes, Napoli-Salerno 2016, pp. 54-5.

<sup>3</sup> Cfr. Franco Buzzi, *Nichilismo*, Editrice bibliografica, Milano 1998.

<sup>4</sup> Cfr. Federico Vercellone, *Introduzione al nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 2003<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. Franco Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 2009<sup>3</sup>.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>7</sup> Per una ricostruzione più dettagliata del clima culturale che ha accompagnato e determinato questa ripresa, cfr. Massimiliano Biscuso, *Gli usi di Leopardi. Figure del leopardismo filosofico italiano*, manifestolibri, Roma 2019, pp. 17-87.

sono rappresentate dai nomi di Giuseppe Rensi<sup>8</sup>, Adriano Tilgher<sup>9</sup> e Giovanni Amelotti. Come stiamo per vedere brevemente, nelle interpretazioni dei tre autori citati non viene ancora indagato – né tanto meno definito – da un punto di vista strutturale il tema del nichilismo; tuttavia, è indicativo notare come, seppur da prospettive diverse, le tre letture mettano in risalto il *contingentismo metafisico* come acquisizione teorica più rilevante della speculazione leopardiana.

Il giudizio di Rensi, il quale, pur dedicando un'attenzione costante, non fu autore di alcun lavoro sistematico su Leopardi – motivo per cui riteniamo più appropriato parlare di giudizio piuttosto che di interpretazione –, è rintracciabile nei suoi *Lineamenti di filosofia scettica*<sup>10</sup>. Il pensatore veronese ritiene che il pensiero leopardiano sia interpretabile essenzialmente come scetticismo radicale capace di mostrare l'inconsistenza di ogni assolutismo. Senza affrontare l'intero itinerario filosofico rensiano e senza entrare nel merito della consistenza teoretica del suo giudizio su Leopardi, è importante osservare come punto rilevante l'emergere del tema del relativismo come problema proprio della filosofia leopardiana.

La figura di Rensi, più che essere di per sé rilevante, risulta decisiva da un punto di vista strettamente storico, in particolare in relazione ai legami intrattenuti con Giovanni Amelotti. Biscuso<sup>11</sup> – nonostante le pochissime notizie biografiche che si hanno sull'autore – fa notare come Amelotti si laureò sotto la guida di Rensi nel 1932 e come, allo stesso tempo, pur avendo avuto nella lettura rensiana di Leopardi un punto di riferimento, non condivise fino in fondo il pensiero del maestro. In particolare, l'interpretazione di Amelotti è condensata nel volume *Filosofia del Leopardi*, nel quale l'autore si propone «di chiarire i fondamenti interni, il movimento e la dialettica, le conclusioni della filosofia del Leopardi»<sup>12</sup>. La

<sup>8</sup> Per l'approfondimento critico dell'interpretazione rensiana del pensiero leopardiano, cfr. Girolamo De Liguori, *Il Leopardi di Rensi*, in Id., *Il sentiero dei perplessi. Scetticismo, nichilismo e critica della religione in Italia da Nietzsche a Pirandello*, La Città del Sole, Napoli 1995, pp. 179-213; Raoul Bruni, *Il leopardismo filosofico di Giuseppe Rensi*, in Id., *Da un luogo alto. Su Leopardi e il leopardismo*, Le Lettere, Firenze 2014, pp. 133-58.

<sup>9</sup> Tra le voci critiche che si sono espresse sull'interpretazione tilgheriana della filosofia leopardiana, cfr. Manuele Marinoni, *Tra "antidogmatismo" e "antistoricismo". Il "Leopardi filosofo" di Adriano Tilgher*, «Quaderni Borromaici», 3 (2016), pp. 129-41; Gennaro Sasso, *Tramonto di un mito. L'idea di "progresso" fra Ottocento e Novecento*, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 41-3.

<sup>10</sup> Giuseppe Rensi, *Lineamenti di filosofia scettica*, Castelvecchi, Roma 2014.

<sup>11</sup> Biscuso, *Gli usi di Leopardi*, pp. 56-7.

<sup>12</sup> Giovanni Amelotti, *Filosofia del Leopardi. Opera postuma*, Arti Grafiche R. Fabris, Genova 1937, p. 1.

riflessione di Amelotti è storicamente preziosa, in quanto è la prima che si cimenta sistematicamente nell'analisi dei pensieri che Leopardi scrisse nell'anno 1821, contenenti le speculazioni sul concetto di nulla e di possibilità. In particolar modo, l'autore individua l'identificazione del concetto di nulla e di quello di possibilità come conseguenza metafisica della negazione dell'esistenza di idee innate; afferma Amelotti: «se va distrutta ogni solidità sostanziale della realtà [...] dalle cose, *mere cose possibili*, e non necessarie o legate ad un sistema di necessità fisse, verità e perfezioni, si sfocia nella possibilità totale»<sup>13</sup>. La centralità del tema del nulla in questa indagine è testimonianza di uno dei primi tentativi di definire i contorni teorici di un ancora non esplicitamente nominato nichilismo leopardiano. Non priva di interesse storico, inoltre, può essere la seguente osservazione: Amelotti fu il primo a tentare – in seguito proprio alla centralità del tema nichilistico – un accostamento fra Leopardi e Heidegger; come non manca di mostrare Biscuso, l'autore chiama l'ultimo capitolo del suo studio *Il senso del nulla e il tedio (noia) del Leopardi; il nulla e la «Angst» dello Heidegger*, in rapporto al problema dell'essere e della realtà.

Questo elemento è importante, in quanto – come vedremo nel prossimo paragrafo – i due studiosi che esplicitamente parlano di nichilismo in riferimento al pensiero leopardiano, ovvero Cesare Luporini e Alberto Caracciolo, commentano i testi del recanatese proprio sotto l'influenza del pensiero heideggeriano.

Nonostante nell'opera di Tilgher non si possa trovare un vero e proprio tentativo di definizione del tema nichilistico, la questione si ritrova ad essere implicitamente accennata nella misura in cui l'autore individua il contingentismo leopardiano come conseguenza della sua teologia negativa. Anche Tilgher prende in esame i pensieri del 1821 e afferma: «poiché Dio è possibilità infinita, poiché non esiste un ordine assoluto d'idee (noi diremmo: di valori) cui egli sarebbe obbligato a conformarsi (nulla essendovi di assoluto) ne deriva che tutto ciò che è, avrebbe potuto essere diverso da com'è solo se Dio lo avesse voluto. La *Teologia negativa* conduce all'assoluto *Contingentismo*»<sup>14</sup>.

Descrivendo le conseguenze da trarre necessariamente dalla affermata inesistenza del concetto di assoluto – quindi del concetto di fondamento – continua Tilgher: «non c'è nessuna ragione perché ci sia

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>14</sup> Adriano Tilgher, *La filosofia di Leopardi*, Massimiliano Boni Editore, Bologna 1979, p. 99.

qualcosa piuttosto che il nulla e perché questo qualcosa sia com'è piuttosto che diversamente. [...] Il *Contingentismo assoluto* conduce al *Relativismo universale*»<sup>15</sup>. Come vedremo con l'analisi di *Zib.* 1339-42, l'affermazione leopardiana del nulla come fondamento di ogni ente è direttamente collegata – dal recanatese stesso – alla convinzione che sia impossibile ammettere l'esistenza di una necessità assoluta, la quale non è altro che l'impossibilità che vi sia un'unità sintetica del contenuto molteplice dell'esperienza. Mancando, appunto, questa unità, Leopardi ritiene che ogni elemento del molteplice, ogni ente particolare, sia fondato sul nulla, ovvero sia essenzialmente durata temporale destinata a tornare nel nulla da cui proviene.

A questo punto dovrebbero essere più chiari i motivi per cui l'emergere del contingentismo come tema proprio della filosofia leopardiana, proprio perché il contingentismo stesso è affermabile solo dopo la negazione dell'esistenza di una assoluta necessità – alla luce o meno della consapevolezza delle voci critiche appena analizzate –, può essere letto come incunabolo di una esplicita riflessione sul tema del nichilismo, quale quella che si è avviata negli anni successivi all'interno del dibattito critico sugli studi leopardiani. In altre parole, la riflessione che si pone l'interrogativo circa la presenza e le eventuali caratteristiche di una riflessione nichilistica nella produzione leopardiana ci sembra il naturale esito di una stagione critica che ha avuto il merito di cimentarsi con i problemi più strettamente filosofici della produzione del recanatese.

### 3. *Breve storia del nichilismo leopardiano: le riflessioni di Cesare Luporini e Alberto Caracciolo*

Riflettere sulla definizione luporiniana del nichilismo leopardiano è impossibile senza intendere preliminarmente quale sia il giudizio complessivo che lo stesso studioso dà sul Leopardi pensatore. La tesi che intendiamo sostenere e dimostrare è la seguente: Luporini interpreta la riflessione nichilistica leopardiana come speculazione che si articola essenzialmente sulla base di un sentimento soggettivo. Non è un caso, infatti, che l'autore definisca Leopardi più un moralista che un filosofo, proprio nel contributo che maggiormente ha legato la fama di Luporini al nome del recanatese. In particolare,

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 99-100.

nel suo *Leopardi progressivo*, viene affermato che la riflessione di Leopardi si risolve come filosofia di un moralista, il cui pensiero nasce da un'esperienza tragica e si risolve sullo stesso terreno della soggettività. Dice Luporini: «l'importanza di questa esperienza e della sua espressione non è quindi nella pretesa alla universalità scientifica, ma nell'intensità e precisione che essa acquista e riesce a mantenere dentro il limite che le è proprio»<sup>16</sup>. Leopardi viene, dunque, collocato fra gli «elaboratori di immediate esperienze umane»<sup>17</sup>, il cui pensiero – negato come volto alla filosofia intesa come pratica veritativa e interrogante la ragione della cosa – «è caratteristicamente accentuato da un'accentuazione ottimistica o pessimistica della visione del mondo e delle cose, che, come tale, esula dalla pura indagine scientifica»<sup>18</sup>.

Questo è il giudizio dato da Luporini all'altezza del 1947. Pur non potendoci addentrare nelle cesure che gli scritti luporiniani dedicati a Leopardi presentano, possiamo comunque osservare – continuando a concentrarci sul tema del nichilismo – come, in una relazione tenuta nel febbraio del 1987, dal titolo *Il pensiero di Leopardi*, il nichilismo leopardiano sia definito ancora in relazione ad un terreno soggettivo, ovvero come «meditazione e sentimento del nulla, sentimento e concetto della noia».

Il giudizio dell'autore circa la questione del nulla in Leopardi acquista una diversa curvatura a partire dagli anni successivi al 1987. L'importante contributo luporiniano *Assiologia e ontologia nel nichilismo leopardiano* ha al suo centro una distinzione, che non troviamo precedentemente, fra assiologia e ontologia del nichilismo, la quale testimonia l'approfondimento del carattere metafisico – quindi oggettivo – della riflessione leopardiana e il parziale distacco dalla considerazione del nichilismo leopardiano come espressione di esperienze immediatamente soggettive. Testimonianza di questa nuova rotta è annunciata da Luporini nell'*Avvertenza a Leopardi progressivo* scritta nel 1992, nella quale parla di una scoperta di uno strato più profondo del pensiero di Leopardi, quello che si può ben chiamare *metafisico*. In realtà, tuttavia, l'esito metafisico permanente, nella lettura luporiniana, essenzialmente legato ad una genesi soggettiva, come testimoniato dalle stesse parole dell'autore: «come quasi sempre in Leopardi la formulazione oggettiva e generalizza-

<sup>16</sup> Cesare Luporini, *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma 1996, p. 5.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

ta di un'idea è preceduta da analisi del proprio vissuto, di carattere psicologico-esistenziale»<sup>19</sup>. Luporini considera centrale *Zib.* 106-7, in cui vi è la domanda: «come potrà essere che la materia senta e si dolga e si disperdi della propria nullità?». Qui, secondo l'autore, emerge la tematica del sentire, nonché «la questione più radicale ed estrema che possa porsi intorno all'oggetto di esso, in quanto auto-percezione della "propria nullità", appunto, da parte del soggetto».

Luporini afferma esplicitamente che Leopardi non perviene al problema del nulla per via logico – argomentativa e per ciò stesso risulta inevitabile il suo radicare l'esito ontologico della riflessione del recanatese pur sempre in una genesi essenzialmente antifilosofica. Luporini non può fare altro che pervenire alla seguente affermazione: «Leopardi è un nichilista (teorico) non perché abbia un atteggiamento negativo (pratico e teorico) verso qualcosa [...], ma perché è lui piuttosto a sentirsi negato e cancellato dalle cose e dal mondo. Tutte le sue negazioni e contestazioni sono una risposta a questa situazione assunta come fondamentale; non nel senso che rappresenti un fondamento, bensì quale fondo abissale "ingenito" nel soggetto, anche se non sempre a tutti si scopre».

Anche nel contributo *Nichilismo e virtù nel percorso di Leopardi*, Luporini afferma la presenza di un nichilismo ontologico, ma nega che in Leopardi vi sia una genesi e un'indagine logico- argomentativa del problema<sup>20</sup>. In questo modo, il recanatese finisce per essere interpretato come solo accidentalmente vocato alla pratica filosofica, cosa che impedisce di comprendere quale sia il significato che il problema metafisico ha nella sua riflessione.

Diversamente da Luporini, Alberto Caracciolo interpreta la presenza del tema nichilistico dal punto di vista spiritualistico-cristiano. Ancora Capitano pone l'accento sulla centralità della distinzione, di cui Caracciolo si fa promotore, fra il concetto di *niente* nichilistico e il concetto di *nulla*, che, al contrario, apre lo spazio alla riflessione sul trascendente. Il senso di quanto Caracciolo intende con questa distinzione emerge chiaramente quando afferma che se il nulla fosse il niente, niente potrebbe generarsi da esso<sup>21</sup>. Per l'autore, in altre parole, si apre l'indagine su Dio precisamente nella

<sup>19</sup> Cesare Luporini, *Assiologia e ontologia del nichilismo di Leopardi*, in Id., *Decifrare Leopardi*, Gaetano Macchiaroli Editore, Napoli 1998, p. 227.

<sup>20</sup> Cfr. Cesare Luporini, *Nichilismo e virtù nel percorso di Leopardi*, in Id., *Decifrare Leopardi*, pp. 235-47.

<sup>21</sup> Cfr. Alberto Caracciolo, *Presentazione*, in Giovanni Moretto (ed.), *Leopardi e il nichilismo*, Bompiani, Genova 1987, p. 21.

misura stessa in cui si pone la seguente domanda metafisica: perché l'essere piuttosto che il nulla? La seguente interrogazione – e quindi il conseguente aprire all'indagine sul senso del divino – viene posta, secondo Caracciolo, da Leopardi nei seguenti termini: se Dio non è, perché vi è qualcosa e non il niente? Conseguentemente, secondo Caracciolo, il nichilismo leopardiano vive – all'ombra della propria stessa consapevolezza – della distinzione sopra descritta, la quale, come detto, è ciò in cui la domanda sul senso della trascendenza acquista un senso determinato.

In ogni caso, è evidente come la produzione di Caracciolo non presenti una vera e propria contestualizzazione di quanto Leopardi vuole esprimere nel momento in cui chiama in causa il concetto di nulla; inoltre, è difficilmente negabile il tentativo dell'autore di accostare il pensiero di Leopardi all'universo concettuale heideggeriano spiritualisticamente interpretato. Questo accostamento si esplicita quando l'autore afferma:

il termine *nichilismo* sta dunque ad indicare, con il pronome da cui deriva (*nihil*), da un lato, il vuoto che si profila sull'orizzonte del religioso dopo la scomparsa del Dio della tradizione teologica con le certezze che comportava e, dall'altro, il conseguente problematizzarsi, drammatico, spesso tragico, della fede nel senso dell'esistere e nel valore dell'operare. [...] Come figure paradigmatiche di questo nichilismo che filtra, nella forma storica a noi più prossima, tanta parte del pensiero, della poesia, della musica, a partire almeno dalla fine del Settecento, possono essere assunti Leopardi e Heidegger<sup>22</sup>.

Dopo aver delineato brevemente – e di certo non esaurientemente – la genesi e lo sviluppo del tema del nichilismo all'interno degli studi leopardiani, possiamo volgerci all'analisi dei passi dallo *Zibaldone*.

#### 4. *Logica dell'argomento nichilistico leopardiano: Zib. 1339-42, parte prima*

Il pensiero, scritto fra il 17 e il 18 luglio 1821, si apre in questo modo:

*è figlia della madre comune di tutte le idee, cioè dell'esperienza che deriva dalle nostre sensazioni, e non già di un insegnamento e di una forma ispirata e impressa dalla natura nella mente avanti l'esperienza, il che non è più un bisogno dimostrare dopo Locke. Ma quello che mi tocca provare si è, che queste sensazioni, sole no-*

<sup>22</sup> Alberto Caracciolo, *Significato della "dura parola: Dio è morto"*, in *Leopardi e il nichilismo*, pp. 57-8.

*stre maestre, c'insegnano che le cose stanno così, perché così stanno, e non perché così debbano assolutamente stare, [...] perché nessuna cognizione o idea ci deriva da un principio anteriore all'esperienza. Quindi è chiaro che la distruzione delle idee innate distrugge il principio della bontà, bellezza, perfezione assoluta, e de' loro contrarii. Vale a dire di una perfezione ec., la quale abbia un fondamento, una ragione, una forma anteriore alla esistenza dei soggetti che la contengono, e quindi eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima dei detti soggetti, e indipendente da loro. [...] Supporre il bello e il buono assoluto, è tornare alle idee di Platone, e risuscitare le idee innate dopo averle distrutte, giacché tolte queste, non v'è altra possibile ragione per cui le cose debbano assolutamente e astrattamente e necessariamente essere così o così, [...] indipendentemente da ogni volontà, da ogni accidente, da ogni cosa di fatto, che in realtà è la sola ragione del tutto.*

Per comprendere che cosa Leopardi intende dire quando parla di nulla come fondamento, occorre percorrere pazientemente il movimento dell'argomentazione, tramite la quale l'autore non si limita a riprendere il discorso lockeano, bensì – con una consapevolezza testimoniata da quel «ma quello che mi tocca provare» – fa un passo avanti rispetto al discorso critico sull'innatismo espresso dalla tradizione empirista. Agli occhi di Leopardi, Locke aveva provato l'inesistenza delle idee innate, ma non aveva tratto tutte le conseguenze da ciò comportate. Quanto è essenziale capire ai fini della comprensione dell'argomento è il perché Leopardi si preoccupi di sottolineare che affermare l'assenza di un «principio anteriore all'esperienza» comporta necessariamente il riconoscere che «le cose stanno così, perché così stanno, e non perché così debbano assolutamente stare». Per capire questa connessione – nonché per cogliere il senso che, agli occhi del recanatese, assume la rovina dell'innatismo – è necessario comprendere quale sia il senso del legame fra innatismo e platonismo all'interno del pensiero leopardiano. Se distruggere le idee innate, come Leopardi stesso afferma, significa distruggere quella ragione – o quella *struttura fondamentale* dell'esperienza – «eterna, immutabile, necessaria, primordiale», allora supporre la consistenza ontologica della categoria di assoluto significa «tornare alle idee di Platone, e risuscitare le idee innate dopo averle distrutte».

Per la delucidazione del nesso innatismo-platonismo è utile rifarsi all'analisi condotta da Severino<sup>23</sup>, il quale ci permette di osservare

<sup>23</sup> Cfr. Emanuele Severino, *Cosa arcana e stupenda: l'Occidente e Leopardi*, BUR, Milano 2006<sup>2</sup>, pp. 50-1

come, all'interno dell'argomento leopardiano, le forme platoniche rappresentino la determinazione filosofica più rigorosa attraverso cui si esprime il problema dell'innatismo. Innato è precisamente ciò che, non essendo relativo al mutamento testimoniato dall'esperienza, si pone come necessario, ovvero essente indipendentemente da ogni accidente. Per Leopardi, dunque, il platonismo rappresenta la forma più rigorosa di innatismo, in quanto esprime la determinazione dell'*epistème* in quanto tale. Ciò che è innato non risulta essere semplicemente ciò che non è accidentalmente, quindi relativamente al mutamento manifesto nel campo esperienziale, bensì è anche e soprattutto ciò che – proprio nella sua incontrovertibilità – determina il modo in cui *ciò che è necessariamente deve essere*. In definitiva, l'argomento leopardiano può essere formulato in questo modo: se ammettessimo l'esistenza delle forme platoniche, dovremmo ammettere l'esistenza di un fondamento, di una ragione del tutto, la quale fa essere il tutto determinatamente; ma, dopo Locke, non vi è motivo di dubitare che non vi sia principio anteriore all'esperienza, la quale attesta con evidenza il poter essere diversamente di tutto ciò che è – ovvero l'impossibilità di ricondurre il contenuto molteplice dell'esperienza ad una sintesi a priori. Alla luce di questa posizione tematica si può comprendere il perché Leopardi dica che «le cose stanno così perché così stanno, e non perché così debbano assolutamente stare».

Data l'evidente centralità che ha l'interpretazione leopardiana della filosofia platonica, risulta pertinente portarsi momentaneamente al di fuori dell'analisi di *Zib.* 1339-42, per fare attenzione a quanto l'autore ci dice nel decisivo *Zib.* 1712-14.

##### 5. *Platone secondo Leopardi: Zib.* 1712-14

Comprendere quale sia, agli occhi di Leopardi, la cifra fondamentale del platonismo è una via d'accesso essenziale per capire quale sia la radice filosofica autentica del suo nichilismo. Per questa ragione, riteniamo utile riportare *Zib.* 1712-14 pressoché nella sua interezza:

il sistema di Platone delle idee preesistenti alle cose, esistenti per se, eterne, necessarie, indipendenti e dalle cose e da Dio: non solo non è chimerico, bizzarro, capriccioso, arbitrario, fantastico, ma tale che fa meraviglia come un antico sia potuto giungere all'ultimo fondo dell'astrazione, e vedere sin dove necessariamente conduceva la nostra opinione intorno all'essenza del-

le cose e nostra, alla natura astratta del bello e brutto, buono e cattivo, vero e falso. Platone scoprì, quello ch'è infatti, che la nostra opinione intorno alle cose, che le tiene indubitabilmente per assolute, che riguarda come assolute le affermazioni, e negazioni, non poteva né potrà mai salvarsi se non supponendo delle immagini e delle ragioni di tutto ciò ch'esiste, eterne necessarie ec. e indipendenti dallo stesso Dio.

Perché Leopardi sostiene che affermare la preesistenza delle idee, quindi la preesistenza di una forma di necessità, di una dimensione epistemica incontrovertibile, la quale, proprio per la sua incontrovertibilità, viene concepita come «indipendente e dalle cose e da Dio», è ciò per cui si può dire che Platone abbia raggiunto «l'ultimo fondo dell'astrazione»? Platone, secondo Leopardi, comprese che la definizione dell'assoluto – la definizione di ciò che esclude come impossibile il proprio non essere – è possibile solo «supponendo delle immagini e delle ragioni di tutto ciò che esiste, eterne necessarie ec. e indipendenti anche dallo stesso Dio». In altre parole, Leopardi mostra come l'acquisizione fondamentale della filosofia platonica sia stata la rilevazione dell'unico modo per pensare senza contraddizione il concetto di necessità: necessario è ciò che non può essere stabilito da alcuna forma della volontà – anche fosse quella divina –, in quanto è ciò che non può che essere definito come l'esistente capace di escludere come impossibile il proprio non essere; ma, a ben vedere, ciò è possibile solo nella misura in cui il necessario si pone *non* come ciò che è stato deciso dalla volontà e che, in quanto deciso, la volontà avrebbe potuto anche non decidere.

Quando Leopardi, sempre in *Zib.* 1712-14, afferma che se la volontà di Dio fosse il fondamento della necessità, allora «il bello il buono il vero, a cui l'uomo suppone un'essenza astratta, assoluta, indipendente, non sarebbe tale, se non perché Dio volesse, potendo volere altrimenti, e al contrario», non sta facendo altro che affermare la contraddittorietà della definizione di necessità fondata su una qualsivoglia forma di volontà. L'argomento leopardiano, in definitiva, è così esprimibile: se il fondamento dell'assolutezza risiedesse nella decisione divina, quell'assolutezza, *in quanto decisa*, non si porrebbe come tale, proprio perché, nel suo essere decisa, si definirebbe come ciò che *comincia ad essere assoluta* a partire dalla decisione. Tuttavia, l'assolutezza di un qualcosa e il cominciare ad essere della stessa cosa sono determinazioni contraddittorie; l'assolutezza della cosa, se reale, esclude la relazione ad una decisione, in quanto la pretesa fondazione a partire dalla forma volontaria comportereb-

be tanto un tempo in cui quell'assoluto non era tale – quindi la definizione contraddittoria di ciò che è sempre come ciò che, allo stesso tempo, è sempre e non è sempre –, quanto che la cosa assoluta potesse anche non esserlo, essendo interna all'atto di scelta la possibilità della non scelta.

Solo a partire da tutto ciò è spiegabile quanto l'autore afferma in chiusura di *Zib.* 1712-14: «trovate false e insussistenti le idee di Platone, è certissimo che qualunque negazione e affermazione assoluta, rovina interamente da se».

#### 6. *Logica dell'argomento nichilistico leopardiano: Zib. 1339-42 parte seconda*

Il tema decisivo che emerge da quanto Leopardi scrisse il 18 luglio 1821 – nella seconda parte di *Zib.* 1339-42 – è la connessione fra l'affermazione dell'inesistenza delle idee platoniche e l'esplicita posizione del nulla come fondamento di ogni ente. Dice Leopardi:

in somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perché una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, né differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili. [...] Certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio.

La connessione fra le due parti del testo è testimoniata da quell'«in somma» con cui si avvia a trarre le conseguenze di quanto affermato il giorno precedente. L'unità di *Zib.* 1339-42 è stata indagata dal lavoro di Severino<sup>24</sup>, il quale fa notare come il senso di quanto Leopardi intende dire è afferrabile solo a partire dalla connessione fra tre affermazioni interne al presente pensiero. In particolare, le seguenti sono le affermazioni a cui ci riferiamo: la ragione delle cose, il loro fondamento, non può essere nulla di eterno o immutabile (è quanto affermato nella prima parte di *Zib.* 1339-42), proprio in quanto non vi è una ragione «eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima» di ciò che di fatto è (proposizione A);

<sup>24</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 59-70.

il fondamento di ogni cosa è il nulla (è quanto affermato all'inizio della seconda parte di *Zib.* 1339-42), proprio in quanto è affermato che «il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla» (proposizione B); la ragione di ogni cosa non oltrepassa il suo stesso essere di fatto (è quanto affermato alla fine della prima parte di *Zib.* 1339-42), proprio in quanto Leopardi afferma che «ogni cosa di fatto [...] è la sola ragione del tutto» (proposizione C).

A questo punto, è necessario rispondere a due domande: in primo luogo, cosa intende dire precisamente Leopardi con l'ultima proposizione (C) presa in considerazione? In secondo luogo, perché Leopardi connette esplicitamente – dicendo, appunto, «in somma» – l'affermazione secondo cui il fondamento di ogni cosa è ogni cosa di fatto (proposizione C) e l'affermazione secondo cui il fondamento di ogni cosa è il nulla?

Per capire cosa significhi l'esser «cosa di fatto» all'interno di questo contesto argomentativo è fondamentale focalizzarsi sulla seguente posizione tematica: affermare l'essere di fatto della cosa equivale ad affermare il suo non essere necessariamente. Questa posizione, infatti, emerge dalla prima parte del testo, nella quale Leopardi si era preoccupato di negare l'esistenza di forme archetipiche esistenti prima e indipendentemente da quanto si attua nell'esperienza. Se queste forme – come mostrato precedentemente – sono, all'interno del discorso leopardiano, un qualcosa che farebbe sì che *ciò che* è sia necessariamente, allora l'assenza di esse determina l'aver potuto non essere da parte di *ciò che di fatto è*, ovvero determina una non originaria – quindi non necessaria – appartenenza alla dimensione dell'essere e quindi, in definitiva, comporta l'esser nulla della cosa prima di essere cosa di fatto. In altri termini, la «cosa di fatto» è ciò che, non essendo originariamente radicata in alcuna necessità, ad un certo punto comincia ad essere qualcosa, ovvero è ciò che, prima di cominciare ad essere, era nulla. Visto ciò, possiamo riformulare come segue la proposizione C: ogni cosa che esiste di fatto, ovvero ogni cosa che sporge provvisoriamente dal nulla, è la sola ragione di se stessa. Questo vuol dire che la ragione della cosa, essendo la *cosa di fatto* senza fondamento, si risolve nel fatto della cosa stessa.

A questo punto dovrebbe risultare chiara la risposta alla seconda domanda che ci eravamo posti: se nulla precede l'esistenza di fatto di ciò che esiste nell'esperienza, allora ogni cosa proviene dal nulla, ovvero non ha una ragione che oltrepassa lo stesso esser di fatto della cosa e quindi, in definitiva, «le cose stanno così, perché così

stanno». Inoltre, si può comprendere ora l'equivalenza delle due proposizioni fino ad ora prese in esame (B e C) con l'affermazione dell'assenza di una ragione «eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima» di ciò che di fatto è (proposizione A).

Una volta rifiutato il concetto di necessità definito sulla base della filosofia platonica, affermata l'impossibilità che vi sia una dimensione dell'essere eterna, necessaria, originaria e indipendente da qualsiasi forma di volontà, ogni ente – ovvero ogni cosa di cui si può predicare l'essere – risulta ciò che accidentalmente sporge dal nulla ed è destinato a tornare nel nulla. Venuta meno la consistenza ontologica di un fondamento, per Leopardi, ogni ente non può che essere concepito come durata, come tempo. È precisamente alla luce di tutto quanto abbiamo cercato di mostrare che si può comprendere il senso determinato in cui è affermato: «certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio». Come afferma Petruzzi<sup>25</sup>, se la metafisica cristiana viene privata della fondamentale idea di verità assoluta, allora l'immagine di Dio tradizionalmente riferita alla metafisica platonico-cristiana si sgretola e, appunto, venuta meno la possibilità di fondazione del concetto di necessità, di immutabilità, si rivela contraddittoria l'idea di un Dio assolutamente necessario.

Quanto abbiamo messo in evidenza fa emergere un senso determinato in cui, a nostro avviso, viene declinato il tema del nulla all'interno della produzione leopardiana. Il sentimento angoscioso, a cui la fama dell'autore è legata, non trova radice, quindi, in una riflessione di carattere intimistico-soggettivistico – legata essenzialmente alla psicologia individuale – bensì in una riflessione di carattere metafisico-oggettivistico. In definitiva, come afferma ancora una volta Petruzzi, «se la verità è il Nulla e il pensiero rimane privo di fondamenti stabili, la condizione umana non può non definirsi nella forma della disperazione»<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Cfr. Paolo Petruzzi, *Leopardi e il Cristianesimo. Dall'Apologetica al Nichilismo*, Quodlibet, Macerata 2009, pp. 229-30

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 168.

