

LUCA TOGNOCCHI

«QUATTRO ANIMALUZZI,
CHE VIVONO IN SU UN PUGNO DI FANGO».
UNA LETTURA ECOPESSIMISTA DELLE
OPERETTE MORALI

ABSTRACT: A link between ecology and pessimism has emerged strongly in recent years, in philosophers such as Thacker, Ligotti, and Morton, or even in the reflections carried out on the writings of eco-terrorist Theodore Kaczynski, known as the Unabomber. The intent of this proposal is to apply the categories and theories of pessimistic thought on the environment to some of the texts in the *Operette*, such as *Dialogo della Natura e un Islandese*, *Il Copernico*, or *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*.

KEYWORDS: Leopardi, Thacker, Morton, Ecology, Pessimism.

PAROLE-CHIAVE: Leopardi, Thacker, Morton, ecologia, pessimismo.

«I pensieri che nascono dalla contemplazione della natura
non possono non essere che sereni».
«Voi non conoscete tutti gli abissi del pensiero».
(IGINO UGO TARCHETTI, *Fosca*)

I. PESSIMISMO E NATURA

Il volume 10 di *Costellazioni* del 2019, dal titolo “*Eco-Leopardi*”. *Visioni apocalittiche e critica dell’umano nel poeta della natura*, a cura di Ceccagnoli e D’Intino, segna il definitivo ingresso di Leopardi nel canone degli autori sotto la lente d’ingrandimento dell’ecocritica. Da sempre Leopardi è avvicinato ai temi dell’ecologia, fin dal *Leopardi progressivo* di Luporini o dagli studi di Timpanaro, ma mai come adesso è stato inserito nella riflessione ecologica contemporanea tramite uno studio sistematico e preciso, che affronti le diverse sfaccettature della questione: collasso, critica dell’umano e dell’antropocentrismo, ambiente ed ecologia. Thomas Harrison nel suo articolo nota una

diade leopardiana molto interessante: «his cosmic pessimism is a deduction of a rationalistic account of Nature» (HARRISON 2019, p. 132). Harrison così stabilisce una semplice progressione: dalla riflessione sulla natura alla teorizzazione pessimista. È impossibile, infatti, ragionare di natura (come di ambiente o ecologia) in Leopardi senza riflettere su alcuni dei concetti che lui le associa: antropocentrismo, malvagità, disperazione, fato, morte. Proprio la riflessione sulla natura conduce Leopardi alle conclusioni che così spesso lo fanno rientrare anche nel canone dei pensatori del pessimismo. Considerare la natura per Leopardi vuol dire soprattutto allargare lo sguardo, dall'umano al cosmico, annullando quindi l'importanza dell'umano stesso. Oltre all'importanza dell'umano crolla anche la sua centralità nel sistema della natura, poiché il viaggio opposto, a partire dal cosmico, non necessariamente riconduce a noi, ma può portare ovunque, anche a gnomi, folletti, cavalli e buoi.

La riflessione odierna sull'ecologia è diventata onnipervasiva, poiché globale è ormai l'importanza di questo tema e dei suoi risvolti. In certi casi, come quelli che affronteremo in questo studio, si può evidenziare un intreccio tra ecologia e pessimismo simile a quello leopardiano. Come ipotesi di lavoro potremmo definire questo connubio come 'ecopessimismo'.¹ L'affermazione di Harrison riguardo natura e pessimismo in Leopardi potrebbe essere trasportata nel quadro del pensiero contemporaneo e riformulata così: il pessimismo è la conseguenza di una riflessione sul ruolo umano nell'ecosistema del pianeta, sulle conseguenze delle sue azioni sugli stessi ecosistemi e, quindi, sul senso stesso di una categoria come quella di 'umano'. L'intento di questo studio è, di conseguenza, quello di partire dalle riflessioni di due autori contemporanei per cui si potrebbe, seppur a vario titolo, utilizzare la categoria di ecopessimismo, ovvero Eugene Thacker e Timothy Morton, e metterle a confronto con quelle leopardiane. Proveremo a capire se simili riflessioni abbiano ancora valore una volta applicate a quelle di un autore morto neppure a metà dell'Ottocento, o se, viceversa, i pensieri di Leopardi possano essere intesi come precursori di quelli degli autori scelti.

Confrontare il pensiero di autori contemporanei con quello di Leopardi rischia di essere un azzardo, o un'operazione in partenza fuorviante. La filosofia leopardiana ha attraversato troppe fasi, anche discordanti tra di loro, e ha trovato sbocchi troppo differenti per poter essere paragonata in blocco

¹ Il termine 'ecopessimismo' viene spesso usato in riferimento agli 'ecopessimisti', definibili piuttosto come i disfattisti riguardo la tragedia climatica, coloro che non credono che riusciremo a invertire la rotta e ad evitare il collasso. Un utilizzo simile a quello che proponiamo qui è invece nel saggio *Eco-pessimismo radicale. Un Organon per*

tempi di crisi di Claudio Kulesko, pubblicato il 18 febbraio 2022 su *Machina*, la rivista online della casa editrice Derive & Approdi (<https://www.machina-deriveapprodi.com/post/eco-pessimismo-radical>). A breve uscirà una versione ampliata del saggio nel volume *Ecopessimismo. Incubi e angosce dell'Antropocene*, edito da Piano B.

a quella di altri/e. Necessario sarà quindi limitare il campo d'indagine: la nostra ricerca sarà orientata, in relazione al tema di questo numero della *RISL*, verso le riflessioni svolte nelle *Operette morali*, partendo ovviamente dal *Dialogo della Natura e di un Islandese*, e mettendogli accanto altri testi come il *Dialogo della Natura e di un'Anima*, *Il Copernico* e il *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*. Per quanto si possa concentrare lo sguardo su un solo blocco di testi sarà impossibile non aprirlo, di volta in volta, ad altri testi, come l'abbozzo *Ad Arimane*, *Il Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* e la *Ginestra*.

2. ECOLOGIA E PESSIMISMO NEL PENSIERO CONTEMPORANEO

Nel quadro delle riflessioni contemporanee sull'ecologia è impossibile non includere quelle orientate al pessimismo, o che comunque sollevano temi come la sofferenza, il dolore, l'ansia e la paura. D'altronde è normale che sia così, dato che viviamo sulla soglia del collasso ecologico e della fine del mondo per come lo conosciamo. Non è quindi un caso che i millenarismi contemporanei provengano proprio dall'ecologismo, il cui pensiero verde spesso si tinge di nero. Partono da considerazioni climatiche proprio gli assunti estinzionisti e antinatalisti, rispettivamente quelli di coloro che si augurano – e a volte operano – per l'estinzione della razza umana e di coloro che ritengono che tale fine vada raggiunto smettendo di procreare, diventando quindi l'ultima generazione umana.

Il ruolo attivo riservato all'essere umano è proprio ciò che distingue i millenarismi contemporanei da quelli classici, poiché gli ultimi vedevano l'umano in balia delle forze cosmiche di fronte all'apocalisse. La stessa parola 'apocalisse' vuol dire anche 'rivelazione': la fine del mondo è quindi la scoperta di qualcosa che era già presente e che viene svelato; di conseguenza, le azioni umane non ne influenzano l'accadere. Il millenarismo 'verde' invece ribalta i ruoli: l'essere umano è l'unico artefice e responsabile del collasso ecologico. È naturale quindi che all'ecologia si possa associare il pessimismo, sia per quanto concerne le sorti umane sia per quanto riguarda la considerazione dell'umano stesso. Anche fuori dai chiusi circoli estinzionisti il nesso ecopessimista prende forma in varie vesti. Ad esempio, ha avuto una certa influenza la teoria del 'Geotrauma', formulata a partire dagli scritti di Reza Negarestani, Nick Land e Robin Mackay.² Il Geotrauma estende la teoria

² La teoria del Geotrauma ha i suoi sviluppi tra il 2008, anno di pubblicazione di *Cyclonopedia* di Reza Negarestani, la theory-fiction

spesso usata come esempio narrato della teoria stessa, e il 2012, anno di edizione del saggio da me citato di Robin Mackay.

psicologica del trauma alla geologia, leggendo nella formazione della Terra il trauma originario, di cui le croste telluriche sarebbero le cicatrici (MACKAY 2012). La sofferenza e il dolore sono estesi oltre il confine dell'organico, fino a includere il pianeta stesso; e l'esistere su scala globale diventa così un unico lamento di dolore. Ecopessimismo nell'accezione più vicina a quella di "sfiducia per il futuro umano" può essere applicato al concetto di *eco-anxiety*, ossia la paura cronica per il disastro ambientale. Sebbene non sia ancora riconosciuta come una malattia, negli ultimi anni si stanno moltiplicando gli studi che affrontano lo svilupparsi di ansia e paura in persone giovani e giovanissime, e il fenomeno viene spesso paragonato alla paura dell'olocausto nucleare durante la Guerra Fredda. Questi cenni generali dovrebbero dare un'idea di quanto sia ormai diffuso l'accostamento di ecologia ed elementi cardine del pessimismo classico, come appunto la paura, il dolore e il trauma.

Le riflessioni che si metteranno a confronto con quelle leopardiane provengono da due testi: *Rassegnazione infinita* di Eugene Thacker e *Dark ecology* di Timothy Morton. Prima di entrare nel merito della loro connessione con Leopardi è necessario fornire qualche cenno sui due autori. Eugene Thacker è un filosofo statunitense, autore centrale del pessimismo contemporaneo insieme a Thomas Ligotti. Si occupa di pessimismo filosofico, collapsologia e realismo speculativo. Oltre a *Rassegnazione infinita*, le sue opere più famose sono quelle che compongono la Trilogia dell'Orrore della Filosofia, che hanno ispirato (insieme a *La Cospirazione contro la razza umana* di Thomas Ligotti) la creazione della serie *True Detective*. Timothy Morton invece è un filosofo inglese, si occupa di OOO (Ontologia Orientata all'Oggetto), ecologia e romanticismo. Ha coniato il termine 'iperoggetti', ed è autore di testi come *Iperoggetti* (NERO Editions, 2018), *Iposoggetti* (Luis University Press, 2022), *Ecologia senza natura* (Harvard University Press, 2009) e *Humankind* (NERO Editions, 2022).

Prima di passare al confronto diretto tra i testi, un'ultima premessa. Per ragionare su Leopardi in questo doppio canone (ecocritico e pessimista) bisogna prima dare prova della sua presenza in entrambi gli ambiti. Per quanto riguarda il primo basti ricordare intanto la polemica sorta intorno al Leopardi verde o progressista, che l'ha inserito per la prima volta nella riflessione ecologica. Più recentemente, invece, bisogna menzionare il già citato "*Eco-Leopardi*" e gli studi di Niccolò Scaffai, in particolare *Letteratura e ecologia* e l'antologia *Racconti del pianeta Terra*, che si apre proprio con il *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, d'altronde già commentato nel precedente studio. Saggi e opere di questo tipo hanno consolidato la presenza di Leopardi all'interno del novero di autori e autrici utili a riflettere sulle problematiche dell'Antropocene. L'ingresso di Leopardi nel canone pessimista è invece ancora precedente, e la data fondamentale può essere il 1858, ossia l'anno

della pubblicazione sulla *Rivista contemporanea* del saggio *Schopenhauer e Leopardi* di Francesco de Sanctis. Da allora, Leopardi ha sempre fatto parte del canone pessimista, ed è stato frequentemente associato ad autori come Emil Cioran e Thomas Bernhard. A confermare la sua ormai istituzionalizzata presenza nel canone bastino i riferimenti continui che a lui fa Thomas Ligotti, il più celebre autore contemporaneo di racconti horror pessimisti, e l'inserimento nelle prime posizioni tra i "Santi Patroni del Pessimismo" da parte di Eugene Thacker nella parte conclusiva di *Rassegnazione infinita*.

3. «È HAI GIÀ DEI PROGRAMMI PER LA PROSSIMA SETTIMANA...»: THACKER E LEOPARDI

La prima questione problematica che getti un ponte tra ecologia e pessimismo è sicuramente l'antropocentrismo, o meglio, la critica all'antropocentrismo, dato che la destituzione dell'umano dalla sua posizione centrale è fondamentale per entrambi i sistemi di pensiero. Per l'ecologia tale distinzione permette di comprendere come l'umano sia un animale tra gli altri, e come si debba ristrutturare il suo ruolo nell'ecosistema; per il pessimismo è il primo passo verso la disillusione, il disinganno, e la presa di coscienza della futilità del tutto. Anche Scaffai sottolinea l'importanza di continuare a riflettere sul problema dell'antropocentrismo:

A dispetto della loro somiglianza e della comune radice etimologica, infatti, le parole 'antropocentrico' e 'Antropocene' dovrebbero essere considerate opposte: il prefisso 'antropo', dal greco *anthropos* (essere umano), non dovrebbe essere interpretato solo come l'autoriconoscimento della preminenza dell'uomo, ma evocare la nostra condizione di specie in relazione orizzontale con le altre. (SCAFFAI 2022, p. ix)

La critica all'antropocentrismo, e la ricerca di una filosofia rivolta contro il comune concetto di umano, che la si voglia dire antiumanistica o inumana, è il fondamento anche del pensiero di Thacker. Egli, infatti, nelle prime pagine di *Rassegnazione infinita* prova a sistematizzare alcuni punti cardine della sua filosofia pessimista, che condivide anche alcune espressioni comunemente usate dalla critica leopardiana. In uno dei pensieri iniziali ordina tre pessimismi differenti, dove ognuno corrisponde a una diversa visione del rapporto tra umano e mondo. Il primo è il pessimismo 'morale', che corrisponde al mondo-per-noi, ossia un pessimismo totalmente antropocentrico; il secondo è quello 'metafisico', che considera il mondo-in-sé, ed è il primo tentativo di superare la visione umana elevandola a sistema, ma continua a usare l'umano come parametro; il terzo, invece, è quello che corrisponde al pensiero thackeriano: «Si tratta di un pessimismo del mondo-senza-di-

noi, che potremmo denominare *pessimismo cosmico*... se solo non suonasse così maestoso» (THACKER 2022, p. 16). La categoria critica di pessimismo cosmico adoperata per Leopardi ha la sua base nella critica all'antropocentrismo e la presa di coscienza che lo stesso destino sia condiviso da tutti gli esseri, ma Thacker compie un ulteriore passo. Per lui il pessimismo è cosmico solo quando contempla un mondo dove non solo l'umano è decentrato, ma è anche assente, e nonostante la scomparsa sua e, potenzialmente, quella di tutti gli esseri, il pessimismo rimane, caratterizzando lo stesso essere, biologico e non. Sulla prospettiva cosmica torneremo più avanti, ora evidenziamo il ruolo dell'umano in questo pensiero.

Il pessimismo morale individuato da Thacker, quello del mondo-per-sé, sembra essere proprio quello dell'Islandese e del suo atto di accusa contro la Natura: «in fine, io non mi ricordo aver passato un giorno solo della vita senza qualche pena; laddove io non posso numerare quelli che ho consumati senza pure un'ombra di godimento» (*Dialogo della Natura e di un Islandese*, in OPERETTE 1979, pp. 174-5).³ Il pessimismo dell'Islandese è quello di un uomo scandalizzato di fronte all'insensibilità della Natura, perché mai avrebbe potuto far altro che intendere l'essere umano come al centro del sistema. È quindi un pessimismo morale proprio perché trova un colpevole, ossia la Natura. Ma, troppo spesso, nel riflettere su questa operetta, si ricorda la natura soltanto come la 'Natura', quindi il sistema in assoluto, o anche come una forza metafisica, dimenticando che invece l'accusa dell'Islandese muove anche da una serie di considerazioni ben più pratiche. Condannata la società e la cultura umane, l'Islandese fugge nella natura, alla ricerca di solitudine e tranquillità: «His example [Kaczynski, "the Unabomber"] recalled Leopardi's *Dialogo della Natura e di un Islandese*» (HARRISON 2019, p. 127). Il paragone di Harrison, provocatorio nel porre sullo stesso piano il più famoso ecoterrorista americano a un personaggio leopardiano, è però calzante nel sottolineare l'aspetto di antagonismo insito nei due personaggi. Ma la critica sociale si fa presto più ampia, lucida e spietata: «what the Icelander soon discovers, however, is that hell is not other people, nor their planned societies. It is Nature itself – the configuration of things beyond human volition, within even the human psychology» (ivi, p. 128). Infatti, le domande che l'Islandese pone alla Natura sono sviluppate dopo una riflessione sugli ecosistemi e, di conseguenza, sulla posizione dell'umano:

E a questa deliberazione fui mosso anche da un pensiero che mi nacque, che forse tu non avessi destinato al genere umano se non solo un clima della terra (come tu hai fatto a ciascuno degli altri generi degli animali, e di quei delle piante), e certi tali luoghi; fuori dei quali gli

³ D'ora in poi sarà indicato solo il titolo dell'operetta e il relativo/i numero/i di p./pp.

uomini non potessero prosperare né vivere senza difficoltà e miseria.
(*Dialogo della Natura e di un Islandese*, pp. 171-8)

L'Islandese sta anticipando ciò che la Natura gli dirà alla fine del dialogo, ossia che il pianeta non è fatto per lui, e lo sta capendo attraverso una riflessione su dove gli umani dovrebbero vivere. Probabilmente, come ogni animale ha il suo habitat, anche noi avevamo il nostro, che sembra però essere scomparso, o forse distrutto proprio da noi stessi. Ma l'Islandese non riesce a compiere questo passaggio, e torna ad attaccare la Natura ritenendo che abbia appositamente scelto di lasciare l'essere umano senza un posto nel mondo.

Il pessimismo di Thacker richiede, come accennato in precedenza, un'estensione cosmica, esattamente come quello leopardiano. Thacker vede miseria, sofferenza e dolore come sentimenti onnipervasivi, capaci di trascendere la presenza – o l'esistenza – dell'umano: «una misantropia generalizzata, spogliata di ogni *anthropos*. È proprio attorno a questa misera futilità che si cristallizzerà il pessimismo» (THACKER 2022, p. 16). Il pessimismo cosmico ha sempre le sue radici nella critica all'antropocentrismo, perché uno dei procedimenti attraverso cui lo si 'raggiunge' è quello di una progressiva estensione – o, al contrario, riduzione – dello sguardo, dall'umano al cosmo, che ne mostri la futilità. È un procedimento molto usato da Leopardi nei *Canti*, ad esempio nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* o nella *Ginestra*. Anche Thacker lo impiega con successo ed ironia:

Quando si dovrebbe cominciare a preoccuparsi? Tra un miliardo di miliardi di anni, l'espansione dell'universo avrà obliterato tutta la materia, ogni galassia, ogni pianeta e ogni forma di vita [...] approssimativamente tra quattro miliardi e mezzo di anni il Sole si spegnerà, lasciandosi alle spalle una landa fredda e inabitabile [...] tra un miliardo di anni, gli oceani della Terra si prosciugheranno a causa dell'innalzamento delle temperature [...] dato l'aumento della popolazione e la crescente scarsità di risorse, la specie umana potrebbe estinguersi entro l'anno 3000 [...] la durata media della vita umana è di ottantasei anni [...] e hai già dei programmi per la prossima settimana. (THACKER 2022, p. 214)

La lunga citazione era necessaria per tornare sul binomio ecologia e pessimismo: da un pessimismo cosmico che soffre della fine della galassia prevista tra miliardi di anni si passa a quello ecologico che riflette sul cambiamento climatico, per concludere con la futilità individuale del fare piani per la prossima settimana. Infatti, oltre all'estensione dello sguardo, un altro elemento del pessimismo cosmico di Thacker consiste nell'idea che tutto il cosmo

‘soffra’, che il dolore sia una costante universale estendibile a tutte le forme di vita e oltre. Un’altra citazione può rendere altrettanto bene l’idea:

Mobilitiamo l’intera massa tettonica del nostro dolore, le più fragili membra del nostro corpo, i nostri più flebili arti spettrali: quella parte di noi che, tra tutte, è la meno reversibile, la meno riconoscibile [...] tutto quello che non è il cielo notturno, l’innominato silenzio o i fondali marini tappezzati di gemme [...] avidamente, apponiamo attributi verso i quali – nonostante tutto – il cielo, le lucciole e i gioielli restano indifferenti. (Ivi, p. 68).

Sembra tornare qui il geotrauma menzionato all’inizio dello studio, una concezione dell’esistenza dove corpo – umano e non – e terra si confondono, e il dolore dell’uno passa all’altro e viceversa. Il pianeta è così un ente sofferente ma lontano da noi, inarrivabile, e la sua sofferenza si riflette nella nostra, non viceversa: «Il pianeta è assorto in silente meditazione. Ne è la prova il terrore che pervade ogni singola specie» (THACKER 2022, p. 158). Così non è l’umano a proiettare sul mondo i suoi sentimenti, ma il contrario. Un simile movimento si può trovare in un altro dialogo leopardiano, *Il Copernico*, al centro del quale vi è ancora l’antropocentrismo, insieme in questo caso al geocentrismo. Nel dialogo il Sole decide di smettere di girare intorno alla Terra e incarica Copernico di elaborare una teoria che possa spiegare agli uomini la nuova condizione. Molto interessanti sono le battute con le quali il Sole spiega la sua decisione:

Perché, sai che è? io sono stanco di questo continuo andare attorno per far lume a quattro animaluzzi, che vivono in su un pugno di fango, tanto piccino, che io, che ho buona vista, non lo arrivo a vedere: e questa notte ho fermato di non volere altra fatica per questo; e che se gli uomini vogliono veder lume, che tengano i loro fuochi accesi, o proveggano in altro modo. (*Il Copernico*, p. 364)

Il sole è stanco, stufo, soffre del suo ruolo e sceglie di abbandonarlo. Certamente può essere visto come una normale personificazione, ma il modo in cui la sua scelta si riflette su Copernico e l’umanità, ossia avviando la famosa rivoluzione copernicana, non può essere sottovalutato. Non c’è alcuna differenza tra il Sole stanco che impone a Copernico di abbandonare un modello astronomico e il pianeta meditabondo e silente che incute terrore a tutte le specie. La questione della sofferenza torna anche nella celebre risposta della Natura all’Islandese, poco dopo l’affermazione che «la vita di quest’universo è un perpetuo circuito di produzione e distruzione» (*Dialogo della Natura e di un Islandese*, p. 178). Con distacco assoluto dalle vicende terrene, la Natura difende il suo ciclo e la necessità dell’aspetto negativo, fino a dire: «per tanto risulterebbe in suo danno se fosse in lui cosa alcuna libera da

patimento» (*ibid.*). Il patimento, il dolore, è necessario, ed è necessario che sia cosmico, poiché, se fosse negato, il ciclo si interromperebbe e l'universo si dissolverebbe, mentre l'unico compito della Natura è mantenere funzionante questo sistema. Ma "a che pro?", direbbe Thacker.

Un'altra operetta che contiene informazioni interessanti è il *Dialogo della Natura e di un'Anima*. L'operetta è passata alla storia come quella in cui Leopardi teorizza che la grandezza di un'anima è direttamente proporzionale alla sua sofferenza, ma questo aspetto ne offusca un altro. La Natura, ben diversa da quella che parla con l'Islandese, dice anche che l'Anima è «destinata a vivificare un corpo umano; e tutti gli uomini per necessità nascono e vivono infelici» (p. 91). Certamente le persone di genio soffriranno di più delle altre ma comunque tutti sono condannati al dolore, senza alcuna via di scampo. Nonostante questa Natura sia certamente più disposta al dialogo e meno sibillina rispetto all'altra, rimane l'indifferenza, o comunque l'impossibilità di cambiare il sistema: «Né l'una né l'altra cosa è in potestà mia [renderli felici o infelici], che sono sottoposta al fato; il quale ordina altrimenti, qualunque se ne sia la cagione; che né tu né io non la possiamo intendere» (ivi, p. 94). Stavolta la Natura è schiava del fato, di cui è agente, e non le spetta la possibilità di cambiare il sistema. Al contrario, la Natura dell'Islandese era il sistema stesso, e si difendeva con forza. La soluzione a cui giunge stavolta l'Anima è di rinunciare all'essere, di preferire il non essere di fronte alla condanna della sofferenza. La rinuncia all'imposizione di esistere richiama un altro passo thackeriano, che nuovamente ammantava di dolore il cosmo, e stavolta si richiama a immagini climatiche e atmosferiche:

Nella sventura, l'umano lascia il passo all'inumano, in un atto di cristallina abnegazione. La cupezza che pervade questa sensazione è di tipo atmosferico, "climatica" al pari di una vaga impressione. [...] Essendo più climatologica che psicologica, la disperazione si compone di cieli foschi solcati di nubi; di rovine e complessi funerari sopraffatti dalla vegetazione; di nebbie letargiche che si trascinano in preda a un languore che si riflette nel nostro stesso languore mentre, tetri e incurvati, tendiamo l'orecchio ad ascoltare il canto di un mondo indifferente. (THACKER 2022, pp. 18-19)

Certamente immaginare il dolore e la cupezza come elementi 'climatici' rende perfettamente l'idea dell'ecopessimismo, e trova i suoi predecessori in autori canonici dell'horror spesso associati alla filosofia pessimista, come Algernon Blackwood, autore del celebre racconto *I Salici*, e Howard Philip Lovecraft.

Tornando al confronto tra la Natura che dialoga con l'Anima e quella che dialoga con l'Islandese, si possono intravedere due dei percorsi che seguirà Leopardi nel definire la sua idea di natura. Entrambi sono accomunati da

un'indifferenza della Natura rispetto alle vicende umane e da un'idea di sofferenza come base dell'esistenza. La prima versione della Natura conduce su un percorso dove la lontananza viene vissuta come stimolo alla riflessione e alla contemplazione, e la Natura non è più apertamente nemica o avversaria dell'essere umano. Roberto Rea identifica questa interpretazione della Natura come quella che si sviluppa in testi come il *Canto notturno* e la *Ginestra*, sostenendo che «diverso è infatti il 'sentimento' della natura che ispira il canto. [...] A differenza della mostruosa e straniante Natura del dialogo, la luna del *Canto notturno* non è mai una presenza ostile» (REA 2020, p. 118). Riuscendo a sottrarre la Natura ad una dimensione fatale, rimane la sofferenza, che però entra in un sistema di agonismo che conferisce senso all'esistenza, dove prima invece c'era solo una condanna a morte. Per Rea, infatti, con la *Ginestra*, «il "non essere" forse non appare più "meglio dell'essere", una ecologia della *souffrance*, né irenica né armoniosa, ma comunque capace di riconoscere il valore della vita che giorno per giorno ogni creatura sottrae alla morte» (ivi, p. 122).

Una direzione ben diversa prende invece la riflessione sulla Natura che nasce dal dialogo con l'Islandese, che occupa una posizione minore nella poesia leopardiana e riesce a realizzarsi solo in forma di abbozzo, ossia nelle prove dell'inno *Ad Arimane*. La Natura del dialogo con l'Anima era una Natura "meno malvagia", anche perché sottoposta al dominio del fato, mentre quella dell'Islandese, e poi dell'inno ad Arimane, è il fato stesso, è il principio assoluto. Arimane è infatti «Re delle cose, autor del mondo, arcana | Malvagità, sommo potere e somma | intelligenza, eterno | dator de' mali e reggitor del moto» (*Ad Arimane*, in LEOPARDI 1988, I, p. 685). Che sia la stessa incarnazione della misteriosa Natura lo dimostrano le frasi successive, non ancora versificate: «Produzione e distruzione ec. per uccider partorisce ec. sistema del mondo, tutto patimen. Natura è come un bambino che disfa subito il fatto. [...] Ma i popoli civili ec. te con diversi nomi il volgo appella Fato, natura e Dio» (*ibid.*). Una Natura, quindi, che viene giudicata colpevole secondo le accuse dell'Islandese e la cui crudeltà è acuita dal suo essere una madre che però si comporta come un bambino, quindi senza giudizio e compassione. È quindi «un principio del male, quello dell'Arimane di Leopardi, che non conosce l'altro, quello del bene. Un male assoluto» (CACCIAPUOTI 2011, p. 124). D'accordo con Fabiana Cacciapuoti è anche Mario Marti, che vede in questa lettura della Natura, non solo pessimista ma apertamente nichilista, un principio di male che non ha il suo equivalente, ribaltando quindi sia la concezione cosmica cristiana che quella manichea. È quindi una «forza finalistica e teleologica, provvedendo non al bene, ma al male, non alla gioia, ma al dolore, non alla felicità, ma alla sventura degli uomini. Alla fine, par che essa combaci integralmente col Fato» (MARTI

1998, p. 329). Si potrebbe continuare la linea diretta che unisce le due opere avanzando l'ipotesi che l'inno sia quasi la risposta che la Natura non concede mai all'ultimo interrogativo dell'Islandese, che si era chiesto «a chi piace o a chi giova cotesta vita infelicissima dell'Universo» (*Dialogo della Natura e di un Islandese*, p. 179). Arimane risponderebbe, con grande tranquillità, «a me». Sono quindi delineate due nature, che cadono in due aspetti diversi dell'ecopessimismo, uno orientato ad un ragionamento sulla sofferenza e l'assenza, l'altro verso il male assoluto, che insieme compongono una più ampia riflessione sull'impossibilità di vincere il dolore, scatenata e resa necessaria dalla contemplazione delle condizioni naturali della vita.

4. L'ECOLOGIA SI FA TRAGEDIA. MORTON E LEOPARDI

Dopo aver riflettuto su natura e pessimismo in Leopardi usando il pensiero di Thacker, e viceversa, proviamo a compiere un'operazione simile con Timothy Morton. Se Thacker all'interno della diade dell'ecopessimismo era più orientato verso il secondo componente, Morton lo è più verso il primo. Il testo che useremo in questo caso è *Dark ecology. For a logic of future coexistence* del 2016. Morton definisce così la sua ecologia 'dark':

What is dark ecology? It is ecological awareness, dark-depressing. Yet ecological awareness is also dark-uncanny. And strangely it is dark-sweet. [...] What thinks dark ecology? *Ecognosis*, a riddle. *Ecognosis* is like knowing, but more like letting be known. It is something like coexisting. It is like becoming accustomed to something strange, yet it is also becoming accustomed to strangeness that doesn't become less strange through acclimation (MORTON 2016, p. 5).

Il pensiero ecologico è prima di tutto consapevolezza, conoscenza di sé – animali umani – in quanto animali ecologici e immersi nella natura. La divisione tra umano e natura cade, perde di significato, e si approda ad una conoscenza che però è *'dark-depressing'*. Seppure Morton non possa essere definito un filosofo pessimista, qui si ricompono il percorso: dall'ecologia all'umano, in senso *'dark'*, deprimente, e quindi centrato sulla sofferenza. Fondamentale è anche il fatto che Morton sostenga che la *dark ecology* conduca a un'abitudine che non fa diminuire la stranezza, l'assurdità. Calarsi nuovamente nel naturale non vuol dire sconfiggerne la stranezza, vuol dire accettarla e imparare a convivervi. In parte ciò ricorda la frase già citata di Rea sulla *Ginestra* e la concezione di una vita in conflitto perenne, che non diventa mai consolatoria: quella che Rea definisce «una ecologia della *souffrance*, né irenica né armoniosa» (REA 2020, p. 122).

Anche per Morton è fondamentale collocare l'umano all'interno del sistema e capirne il ruolo, prima di iniziare a riflettere sulla sua ecologia. Sostiene che «the darkness of ecological awareness is the darkness of noir, which is a strange loop: the detective is a criminal. In a strong version of noir the narrator is implicated in the story. [...] Ecological awareness is that moment at which these narrators find out that they are the tragic criminal» (MORTON 2016, p. 9). Morton, per spiegare la situazione dell'umanità di fronte alla questione ecologica, aveva proposto un'analogia con *Blade Runner*, film nel quale il protagonista, il detective Deckard, deve indagare su degli androidi solo per scoprire di essere anche lui uno di loro. Allo stesso modo l'individuo che affronta i problemi dell'ecologia si rende conto di esserne egli stesso la causa, ossia di essere la ragione per cui c'è bisogno di studiare tali problemi. Noi siamo il narratore, il detective e il criminale 'tragico'. Morton usa spesso l'espressione 'tragico', che per lui è addirittura alla base della *dark ecology*: «the reduction of lifeforms to prosthesis and the machination of agricultural logistics is hubristic, and tragedy (from which the term *hubris* derives) is at least the initial mode of ecological awareness» (ivi, p. 21). Dalla tragedia all'ecologia, quindi. L'ecologia è *dark* anche perché obbliga a considerare l'esistenza come un teatro di scontri continui e incessanti; anzi, tali scontri sono necessari all'esistenza, sono il motore del ciclo perpetuo di creazione e distruzione. Morton inserisce in questa considerazione anche elementi non umani, ampliando la portata del conflitto su scala geologica e cosmica:

It is dark, because it compels us to recognize the melancholic wounds that make us up – the shocks and traumas and cataclysms that have made oxygen for our lungs to breathe, lungs out of swim bladders, and crushing, humiliating reason out of human domination of Earth. But it is also dark because it is weird. The more philosophy attunes to ecognosis, the more it makes contact with nonhuman beings, one of which is ecognosis itself. (MORTON 2016, p. 110)

La portata del conflitto, fatto di «shocks and traumas and cataclysms», risuona con particolare intensità nelle lamentele dell'Islandese, e nella sua presa di coscienza che «tu sei nemica scoperta degli uomini, e degli altri animali, e di tutte le opere tue; che ora c'insidii ora ci minacci ora ci assalti ora ci pungi ora ci percuoti ora ci laceri, e sempre o ci offendi o ci perseguiti» (*Dialogo della Natura e di un Islandese*, in OPERETTE 1979, p. 175). Vessati dalla Natura, e resi nemici tra di loro, non sono solo gli umani, ma anche gli animali e «tutte le opere tue», quindi anche le entità inorganiche. Harrison riassume bene questa consapevolezza nel dialogo: «romantic though they may seem to be in believing in an essential or natural order, neither Leopardi nor Kaczynski is romantic in the sense of idealizing that order. Nature,

as they see it, is a harsh arrangement for individuals of every species, an incessant struggle and battle» (HARRISON 1999, p. 56). L'importanza del conflitto tra le specie e nelle specie in Leopardi si estende fino alla *Ginestra*, che ospita la più compiuta riflessione su questo argomento, fino all'invito alla "social catena" tra tutti gli esseri. La *dark ecology* insiste molto su questo tema, e sull'importanza di abbandonare una concezione conciliante della natura, anche all'interno dell'ecologia, e spesso si riferisce alla natura stessa in termini da horror, come «the haunting, withdrawn yet vivid spectrality of things» (MORTON 2016, p. 74). La natura diventa uno spettro che ci perseguita, e da cui l'Islandese è fuggito fino a che non la incontra, e con lei la propria morte. Rileggere questi passaggi leopardiani alla luce della *dark ecology* può risultare molto fruttuoso, e mostra come sia possibile accostare e, anzi, far dialogare una sensibilità ecologica con la ferma coscienza che la natura debba essere presa nella sua interezza, composta soprattutto di orrori e conflitti, che sono la base di ogni suo processo.

5. IL PUNTO DI VISTA ALLA FINE DELL'UNIVERSO. ANTROPOCENE E APOCALISSE

Una riflessione su ecologia e pessimismo non può prescindere da un commento più approfondito riguardo al tema dell'Antropocene. Come ricordato in apertura, un pensiero "nell'Antropocene" deve essere un pensiero anti-antropocentrico, e questa condizione necessaria di partenza trova terreno fertile in Leopardi. Ovviamente sarebbe una forzatura concettuale sostenere che Leopardi sia un poeta-filosofo dell'Antropocene, ma rientra senza dubbio tra gli antesignani di questa tipologia, come Shelley e Verne lo sono per la fantascienza. L'anti-antropocentrismo di Leopardi è radicale, soprattutto per il suo tempo, e spesso si esercita in riflessioni che non prevedono la presenza umana o che ne contemplan la scomparsa, che sia l'estinzione o la sua totale perdita di rilevanza, in particolare in testi come *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo* o *Dialogo di Ercole e di Atlante*. I saggi di D'Intino e Capitano nel già citato volume "*Eco-Leopardi*" notano con precisione la sensibilità apocalittica e la preoccupazione di Leopardi nei confronti dell'attività umana sul pianeta. D'Intino, ad esempio, sottolinea che

Leopardi ci ricorda però che più l'umanità pensa la natura come assimilabile ai processi da essa creati (e dunque alla tecnica), più la natura reagisce in modi imprevedibili, e ci potrebbe meravigliare una volta per tutte annientando il genere umano, e dunque anche il pensiero e il linguaggio. La distruzione del genere umano immaginata più volte nella sua opera sarebbe certo la più grande (e ultima) delle rivelazioni

per coloro che credono di essere il centro e lo scopo ultimo della natura. (D'INTINO 2019, p. 117)

Capitano invece ricorda come il pensiero apocalittico diventi inevitabile nel momento in cui l'umanità inizia a considerarsi estranea ai meccanismi naturali, e quindi ospite nel pianeta che dovrebbe chiamare casa: «se la nostra civiltà appare senza futuro come nessun'altra in passato, è proprio a causa del suo artificioso e abnorme sradicamento dalla natura» (CAPITANO 2019, p. 57). L'espressione «sradicamento dalla natura» è di particolare importanza, e ritorna similmente nel titolo del saggio di D'Intino, ossia *Uno snaturamento senza limiti*. Ma d'altronde, il sentirsi ospiti – peraltro nemmeno voluti/e – è esattamente il modo in cui si definisce l'Islandese nei ragionamenti che propone alla Natura, e richiama la sensazione di estraneità evocata da Thacker in questa paradossale proposta:

Avanzerei una proposta: ogni ambiente naturale dovrebbe essere dichiarato riserva naturale a condizione che, come si addice a una vera riserva naturale, la presenza umana sia del tutto bandita – a questo punto, tuttavia, non si tratterebbe né di una riserva naturale né di un ambiente naturale, ma solo di un luogo privo di esseri umani (pertanto, niente affatto naturale...). (THACKER 2022, p. 188)

Morton è più radicale di Scaffai e sostiene che «“Anthropocene” is the first fully antianthropocentric concept» (MORTON 2016, p. 24). Dire che l'Antropocene stesso sia un concetto anti-anthropocentrico è un passo oltre il ritenere questo tipo di critica come fondamento della riflessione, perché vuol dire sostenere che sia l'unica base concettuale possibile. Lo sviluppo di questa idea conduce all'affermazione che «the Anthropocene doesn't destroy Nature. *The Anthropocene is Nature* in its toxic nightmare form. Nature is the latent form of the Anthropocene waiting to emerge as catastrophe» (ivi, p. 59). L'Antropocene è Natura nel momento in cui smettiamo di ragionare sull'umano come esterno e iniziamo ad allargare la prospettiva dell'impatto delle nostre azioni, comprendendo che ormai sono in atto meccanismi che non possiamo più controllare, come un effetto domino, secondo leggi che ci risultano difficili, se non impossibili, da comprendere e abbracciare in pieno. Lo stesso Morton aveva definito il cambiamento climatico come l'esempio perfetto di un 'iperoggetto', ossia un oggetto – o concetto – così pervasivamente e diffusamente esteso nello spazio e nel tempo da non poter essere ridotto a un unico oggetto e che è necessariamente il risultato di relazioni complesse tra oggetti diversi.⁴

In Leopardi, come in Morton e Thacker, la riflessione anti-anthropocentrica e quella apocalittica conducono ad un altro pilastro del pessimismo: l'indiffe-

4 Cfr. MORTON 2018.

renza. Si tratta, come già evidenziato, di un'indifferenza elevata al cosmico e al postumano. Il folletto e lo gnomo, contemplando il mondo privo di umani, notano soprattutto quanto fossero ridicole le loro pretese di unicità:

FOLLETO. Ma ora che ci sono tutti spariti, la terra non sente che le manchi nulla, e i fiumi non sono stanchi di correre, e il mare, ancorché non abbia più da servire alla navigazione e al traffico, non si vede che si rasciughi.

GNOMO. E le stelle e i pianeti non mancano di nascere e di tramontare, e non hanno preso le gramaglie. (*Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, pp. 80-81)

Il mondo continua insomma il suo percorso, indifferente, e la rimozione degli umani dal sistema non cambia nulla, i giorni continueranno a passare anche senza che qualcuno li nomini. Certamente rilevante è che il folletto indichi gli umani come causa della loro propria estinzione: «Parte guerreggiando tra loro, parte navigando, parte mangiandosi l'un l'altro, parte ammazzandosi non pochi di propria mano; [...] in fine studiando tutte le vie di far contro la propria natura e di capitar male» (ivi, pp. 75-76). Questo ultimo passaggio del dialogo, dove si sottolinea che l'umano ha «fatto contro alla propria natura», crea un legame immediato con il monologo dell'Islandese, che si domandava quale fosse l'habitat adatto alla nostra vita. Lui non l'aveva trovato e aveva dubitato esistesse, mentre il folletto individua una natura umana che è stata negata e annullata dai nostri comportamenti l'uno contro l'altro. Nel celebre finale dell'*Operetta*, sia lo gnomo sia il folletto rivendicano per sé la Terra, dimostrando che alla fine ad un 'centrismo' se ne sostituisce un altro. Thacker e Morton, per destituire l'umano dalla sua posizione centrale, sottolineano come questa sia illusoria non solo da un punto di vista spaziale – l'umano al centro dell'universo – ma anche da un punto di vista temporale – la storia umana al centro del tempo. Thacker nota come il cosmo sia già vecchio e probabilmente in declino: «sembra che la maggior parte delle stelle attualmente esistenti si sia creata "approssimativamente" tra gli 8 e gli 11 milioni di anni fa. Ma c'è dell'altro: il tasso di generazione di nuove stelle non corrisponde neppure al 3% di quello "passato". Il risultato? Una perpetua *fin-de-siècle*» (THACKER 2022, p. 65). L'universo ha smesso di rinnovarsi, è in fase calante, ben oltre il proprio picco, e noi che sentiamo di essere l'apice del creato ne siamo soltanto un prodotto senile. Lo stesso spostamento del punto di vista è sintetizzato da Morton: «from the point of view of the entropy at the end of the universe [...], who cares about the Anthropocene?» (MORTON 2016, p. 75). Non solo l'umano, ma anche la tragedia da lui compiuta su questo pianeta, perdono di importanza assoluta se si guarda – sia temporalmente sia spazialmente – alla fine dell'universo.

6. CONCLUSIONI

Nel corso di questo articolo si è voluto sottolineare, da un punto di vista teorico, quanto alla base del pensiero ecologico e di quello pessimista ci siano gli stessi assunti, o almeno gli stessi elementi: la critica all'antropocentrismo, la riflessione sulla circolarità dell'esistenza e il suo essere un teatro continuo di conflitto e morte, e l'inafferrabilità della natura, che la si scriva con la 'n' maiuscola o minuscola. Questo legame strettissimo appare evidente in due importanti autori contemporanei, come Eugene Thacker e Timothy Morton, ma lo era altrettanto nel pensiero e nelle opere di Leopardi. Il ragionamento è stato quindi applicato, dal punto di vista letterario, ad alcuni testi delle *Operette morali*, uno dei luoghi privilegiati dove riflessione e racconto sono fortemente influenzati dalla categoria che abbiamo chiamato ecopessimismo. I testi maggiormente commentati, e che più risultano interessanti sotto questa particolare lente sono tre: *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, *Il Copernico*, *Dialogo della Natura e di un Islandese*. Il primo è uno dei più commentati nell'ambito della riflessione ecoletteraria pre-movimenti ambientalisti, per ovvie ragioni. Racconta la scomparsa del genere umano osservata da due creature leggendarie, o forse soltanto inumane. L'attenzione viene posta sull'indifferenza della natura alle nostre sorti e sull'impossibilità di sfuggire ai centrismi, antropo-, gnomo- o folletto- che siano. *Il Copernico*, collocato storicamente nel momento in cui sarebbe dovuto terminare l'antropocentrismo cosmico, estende il punto di vista ben oltre la Terra e abbraccia quello del Sole, che si dice stanco e stufo di girarci intorno. Con questo breve dramma il dolore diventa una condizione cosmica, capace di far fermare il Sole, e mette in scena quelle che poi diventeranno le riflessioni di Thacker. *L'Islandese* invece è il testo dove l'ecopessimismo viene formulato con maggior rigore, ma paradossalmente non dal protagonista, bensì dalla sua avversaria, la Natura. L'Islandese, per quanto furioso e prolisso nelle sue argomentazioni, non ha la capacità di ragionare fuori da sé, mentre la Natura gli insegna, prima di ucciderlo, che l'unico pensiero che abbia senso è quello che mette sullo stesso piano creazione e distruzione che è necessario accettarne il ciclo, anche quando ci si trova dalla parte offesa.

I commenti a questi testi sono stati articolati sempre sulla scorta della lettura dei saggi di Thacker e Morton, che costituiscono la parte di riflessione contemporanea su ecologia e pessimismo. I due filosofi sottolineano la necessità di un'ecologia che sia critica dell'antropocentrismo, e ridefiniscono il concetto di "indifferenza della natura". La Natura è indifferente alle nostre sorti, se la si intende come fato o destino; al contrario, purtroppo non può esserlo se la si pensa come ambiente ed ecosistema, anzi, in questa accezione è profondamente cosciente dell'essere umano che ne ha alterato alcuni equilibri fondamentali. Assumere consapevolezza di questa dualità della natura è fondamentale, e apre

la strada a un pensiero costituzionalmente duale come quello ecopessimista. La natura affatto indifferente all'umano diventa una natura che ospita in ogni istante e in ogni luogo una violenta – e per niente romanticizzabile – lotta per la sopravvivenza, come aveva capito, ma non accettato, l'Islandese. Questa esistenza fondamentale conflittuale estende al cosmo intero la percezione del dolore, così che, dalla sofferenza per le lontane galassie morenti di Thacker, si può passare rapidamente al Sole stanco che vuole solo poter stare fermo al centro del suo sistema di pianeti. Se prima dell'ecopessimismo quella frase del Sole rivolta a Copernico poteva essere soltanto una personificazione di un'entità naturale, sotto quest'ottica diventa invece l'affermazione di un bisogno di estendere quella che diremmo “capacità di provare umanità” anche al cosmo.

L'ecopessimismo quindi per essere tale deve essere un pessimismo che ammantasse tutte le cose, e che non abbia il proprio fondamento nell'esperienza umana. Se questa è la conclusione a cui si può giungere tramite una lettura congiunta di Leopardi, Thacker e Morton, allora l'*operetta* da cui siamo partiti, il *Dialogo della Natura e di un Islandese*, è anche quella con la quale dobbiamo chiudere. Da questo punto di vista il testo è un romanzo di formazione condensato. La Natura diventa una maestra da cui l'Islandese-discepolo fugge, non perché la odi o sia davvero avverso a ciò che lei predica, ma perché sa che ha ragione e non riesce ad accettarlo. La maggior parte delle teorie ecopessimiste è contenuta nel discorso dell'Islandese, ma rientra nelle parti che non vuole – o non riesce a – credere vere: che non esista luogo perfetto per l'essere umano, che la natura, o meglio la vita, perseguiti i viventi, che non si possa stare al mondo senza soffrire. L'Islandese ha capito tutto questo ma continua a non capire perché sia costretto a capirlo, e pensa che solo gli umani siano veramente soggetti a questa ordalia. La Natura, da maestra quale è diventata, gli dà un unico insegnamento, ossia che il cosmo è continuo ciclo di creazione e distruzione, all'interno del quale lui non occupa un posto preordinato. E, detto ciò, lo distrugge, facendogli capire quale è il suo posto in quel momento. Così la Natura diventa l'ecopessimismo stesso, che capisce che sofferenza e lotta continua sono inevitabili, sono il fondamento dell'esistere, e quindi che solo una coscienza pessimista del cosmo può fondare un pensiero ecologico sul ciclo della vita.

BIBLIOGRAFIA

CACCIAPUOTI 2011 = CACCIAPUOTI Fabiana, «Storia e natura: il paesaggio napoletano in Leopardi», in AIARDI Alessandro *et al.* (a cura di), *Paesaggio e poesia in Leopardi*. Atti del convegno del Centro Nazionale di Studi Leopardiani (Ancona-Pistoia), Accademia marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti – Istituto Culturale Europeo, 2011, pp. 113-28.

CAPITANO 2019 = CAPITANO Luigi, «Leopardi apocalittico. Moniti per una nuova era», in CECCAGNOLI Patrizio, D'INTINO Franco (a cura di), «“Eco-Leopardi”. Visioni apocalittiche e critica dell'umano nel poeta della natura», in *Costellazioni*, 10, 2019, pp. 51-66.

D'INTINO 2019 = D'INTINO Franco, «Uno snaturamento senza limiti. Il destino dell'umano secondo Leopardi», in CECCAGNOLI Patrizio, D'INTINO Franco (a cura di), «“Eco-Leopardi”. Visioni apocalittiche e critica dell'umano nel poeta della natura», in *Costellazioni*, 10, 2019, pp. 109-24.

HARRISON 1999 = HARRISON Thomas, «Leopardi, Unabomber», in CARRERA Alessandro (a cura di), *Giacomo Leopardi. Poeta e filosofo*. Atti del Convegno dell'istituto italiano di cultura (New York, 31 marzo-1 aprile 1998), Firenze, Cadmo, 1999, pp. 51-60.

HARRISON 2019 = HARRISON Thomas, «Towards a new ecological imagination: post-anthropocentric Leopardi», in CECCAGNOLI Patrizio, D'INTINO Franco (a cura di), «“Eco-Leopardi”. Visioni apocalittiche e critica dell'umano nel poeta della natura», in *Costellazioni*, 10, 2019, pp. 125-38.

LEOPARDI 1988 = LEOPARDI Giacomo, *Prose e poesie*, a cura di Rolando DAMIANI, Milano, Mondadori, 1988.

MACKAY 2012 = MACKAY Robin, *A Brief History of Geotrauma*, <http://readthis.wtf/writing/a-brief-history-of-geotrauma/>

MARTI 1998 = MARTI Mario, «Leopardi: il “momento” di Arimane», in *GSLI*, 175, 1998, pp. 321-41.

MOORE 2017 = MOORE Bryan L., *Ecological Literature and the Critique of Anthropocentrism*, London, Palgrave Macmillan, 2017.

MORTON 2016 = MORTON Timothy, *Dark ecology. For a logic of future coexistence*, New York, Colombia UP, 2016.

MORTON 2018 = MORTON Timothy, *Iperoggetti*, Roma, NERO Editions, 2018.

POLIZZI 2015 = POLIZZI Gaspare, *Io sono quella che tu fuggi. Leopardi e la natura*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015.

REA 2020 = REA Roberto, «“Le frali tue stirpi”. Ecologia della souffrance nei “Canti” di Leopardi», in ID., *Dal Paesaggio all'ambiente. Sentimento della natura nella tradizione poetica italiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2020, pp. 107-22.

SCAFFAI 2017 = SCAFFAI Niccolò, *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Roma, Carocci, 2017.

SCAFFAI 2022 = SCAFFAI Niccolò (a cura di), *Racconti del pianeta Terra*, Torino, Roma, 2022.

THACKER 2022 = THACKER Eugene, *Rassegnazione infinita*, Roma, NERO Editions, 2022.