

Nel sublime Condizioni dell'immaginazione e del sentimento nel pensiero leopardiano

Giovanni Vito Distefano

Pubblicato: 3 agosto 2023

Abstract

In a deep reflection recorded in his *Zibaldone* in 1829 – in five interconnected short notes written between mid-April and the end of May – Leopardi examines the conditions that can affect our faculty of imagining poetically and creatively, and even tragically extinguish it. He carefully considers the minute circumstances of human existence, which, in the context of his general theory of conformability, can either determine the sinking of the self into a state of death-in-life, far worse than death itself, or facilitate a vital life, rich in illusions, feelings, magnanimous actions, and poetry. Against the backdrop of this striking representation of the precariousness of existence, Leopardi develops an original reworking of the notion of sublime. This, in turn, appears to provide the conceptual foundations upon which his reflection on the tenuousness of imagination and feeling may be systematised as part of his thought.

In un denso pensiero zibaldoniano del 1829, composto da cinque brevi appunti connessi l'un l'altro e scritti tra la metà d'aprile e la fine di maggio, Leopardi esamina le condizioni che possono influire sulla nostra facoltà di immaginare poeticamente e creativamente, regolandola e addirittura spegnendola. Spicca in questo pensiero l'attenta considerazione delle circostanze anche minute dell'esistenza, le quali agli occhi di Leopardi, entro la sua generale teoria della conformabilità degli esistenti, possono determinare lo sprofondare dell'io in uno stato di morte in vita, di gran lunga peggiore della morte stessa, oppure garantire una vita vitale, ricca di illusioni, sentimenti, azioni magnanime, poesia. Sullo sfondo di questa acuta rappresentazione della precarietà dell'esistenza si sviluppa la traccia, solo apparentemente esile, di un'originale rielaborazione della nozione di sublime, nella quale Leopardi sembra individuare il fondamento concettuale per una complessiva messa a sistema dell'intera riflessione.

Parole chiave: assuefazione; creatività; immaginazione; Leopardi; sublime

Giovanni Vito Distefano: Università degli Studi di Cagliari
✉ gianvito.distefano@gmail.com

Copyright © 2023 Giovanni Vito Distefano
The text in this work is licensed under Creative Commons BY-SA License.
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

1.

La riflessione leopardiana muove da osservazioni di tenore biografico-esistenziale per sviluppare conclusioni di portata generale, riconducibili ai capisaldi del suo pensiero. A Recanati, dove è da poco rientrato dopo i più felici soggiorni a Pisa e Firenze,¹ Leopardi si sofferma ad «analizzare»² il proprio stato di abbattimento. Indaga le forme in cui si manifesta, ne esamina le cause e ne individua gli aspetti essenziali.

Un primo elemento che emerge nella sua descrizione di tale condizione psicologica è il fatto che essa comporti il venir meno nel soggetto di alcune sue facoltà. Il soggetto in stato di abbattimento è essenzialmente un soggetto impoverito, dimidiato, dalle potenzialità limitate rispetto all'ordinario. Esso non è più in grado, almeno finché perduri in tale condizione, di provare slanci di sentimento, né di essere compassionevole; perde ogni sensibilità estetica e ogni interesse per la poesia; è privo di fantasia e inabile ad immaginare poeticamente:

sempre che mi si dava occasione di qualche sentimento o slancio di entusiasmo, di fantasia, o di compassione, appena cominciato in me qualche moto, restava spento [...] pur confusamente, io diceva: che fa, che importa a me questo (la bella natura, una poesia ch'io leggessi, i mali altrui).³

Ancora: che ardisco io formar de' pensieri nobili, che da tutti son tenuto per uom da nulla. Il primo fondamento di qualunque o immaginazione o sentimento nobile, grande, sublime [...] è il concetto di una propria nobiltà e dignità. Anzi la facoltà e l'efficacia di esse immaginazione e sentimento, si abitualmente e si attualmente sono in proporzione sempre del detto concetto, si abituale, e si attuale.⁴

Il secondo brano citato anticipa, insieme alla descrizione degli effetti dell'abbattimento, quella che per Leopardi ne è la causa essenziale e profonda, presente in tutte le diverse cause contingenti che possono provocare tale stato, ovvero un'insufficiente stima di sé («il concetto di una propria nobiltà e dignità»). Ci torneremo più avanti. Prima però è necessario notare una seconda risultanza dell'analisi leopardiana. Egli stabilisce una dipendenza proporzionale tra la forza e l'efficacia dell'immaginazione e della sensibilità individuali e il grado di grandezza e nobiltà che il soggetto attribuisce a se stesso. Un vincolo di proporzionalità che vale, si osservi, sia nel tempo lungo dell'abitudine («abitualmente») sia nel tempo breve delle circostanze presenti («attualmente»). La conclusione del brano chiarisce ulteriormente come, stante la velocità di reazione

¹ Cfr. le lettere a Paolina di quel periodo, ad esempio quelle del 12 novembre 1827 («Pisa è un misto di città grande e di città piccola, di cittadino e di villereccio, un misto così romantico, che non ho mai veduto altrettanto»), del 25 febbraio 1828 («vi assicuro che in materia di immaginazione, mi pare di essere tornato al mio buon tempo antico»), del 2 maggio 1828 («dopo due anni, ho fatto dei versi quest'aprile; ma versi veramente all'antica, e con quel mio cuore di una volta»). Cito da G. Leopardi, *Lettere*, a cura di R. Damiani, Milano, Mondadori, 2006.

² Cfr. *Zib.* 4488: «Analizzando quel ch'io provava in tali ricorrenze». Cito qui e nel seguito da G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di R. Damiani, Milano, Mondadori, 2011 [1^a ed. 1997].

³ *Zib.* 4488-4489, 14 aprile 1829.

⁴ *Zib.* 4492-4493, 22 aprile 1829, il pensiero è collegato a quello appena citato da un rimando reciproco. Secondo l'*usus scribendi* dello *Zibaldone* esso è stato scritto nel corso di una sua rilettura. Cfr. *Zib.* 4105-4108, 29 giugno 1824, per l'analogia tematica con i passi citati.

al mutare delle circostanze nel tempo, tale rapporto di stretta correlazione causale determini il prodursi di variazioni regolari e allo stesso tempo reversibili:

Io ho provato, e provo queste alternative, e di cause e di effetti, sempre rispondenti questi a quelle: alternative attuali, o momentanee; ed alternative abituali e di più mesi, come, da città grande passando a stare in questa infelice patria, e viceversa. Il mio carattere, e la mia potenza immaginativa e sensitiva, si cangiano affatto l'uno e l'altra in tali trasmigrazioni.⁵

La reversibilità del processo di attenuazione delle facoltà individuali dell'immaginazione e del sentimento («la mia potenza immaginativa e sensitiva») e l'attenzione per una dinamica fatta di continue reazioni e oscillazioni, consistenti e durature o minute e momentanee, sono due aspetti di questa descrizione piuttosto inconsueti. Il lettore dello *Zibaldone* non deve certo attendere la pagina 4488 per incontrare il tema dell'estinzione dell'immaginazione e della sensibilità, lamentata o constatata, raccontata o indagata analiticamente in innumerevoli passi del libro. Secondo il *topos* della fine delle illusioni, l'uomo disincantato, affetto da una crescente razionalità che lo porta a constatare sistematicamente la propria limitatezza e la propria pochezza, finisce irrimediabilmente per impoverirsi e per perdere le sue facoltà più vitali e naturali, *in primis* l'immaginazione. Rappresentano icasticamente questa visione le polarità con cui tipicamente Leopardi rappresenta la tardività dell'uomo, sia nel senso della filogenesi, con l'opposizione tra 'antichi' e 'moderni', sia nel senso dell'ontogenesi, con quella tra 'fanciulli' e 'vecchi'. Il brano in esame, benché incentrato sulle circostanze che gravano sulla vitalità piuttosto che su quelle che la favoriscono, fornisce invece una versione sostanzialmente diversa del tema. L'analisi si focalizza su cambiamenti non meno inesorabili e però, almeno in certa misura, reversibili. L'individuo, il suo carattere, le sue facoltà di immaginazione e di sentimento cambiano in seguito alle «trasmigrazioni» che egli si trova a vivere nel corso della sua esistenza, nel transitare da una data circostanza esistenziale a una diversa. Così al posto delle drastiche opposizioni binarie e irreversibili appena ricordate – antichi/moderni, giovani/anziani⁶ – si trova qui una costellazione di alternative che si succedono nel tempo. Invece di tracciare scansioni epocali, che siano riferite alla storia dell'umanità o all'esistenza individuale, Leopardi tratteggia qui una trama minuta di oscillazioni e mutazioni («alternative attuali, o momentanee; ed alternative abituali e di più mesi») contingenti, passeggere, occasionali, momentanee persino, e che possono essere innescate anche da accadimenti temporanei e di importanza apparentemente relativa, come il trasferimento da una città a un paese o una parola di disprezzo o di scherno.⁷

A fronte di tale molteplicità di circostanze, emerge in questo quadro il punto fermo della regolarità con cui il condizionamento che ne deriva agisce sugli stati del soggetto («sempre rispondenti questi a quelle»). Una costante rispondenza delle facoltà individuali alle circostanze

⁵ *Zib.* 4489.

⁶ Sulle quali la critica ha giustamente insistito innumerevoli volte, e forse però fin troppo consuete per il lettore che si avvicina a Leopardi.

⁷ Un analogo spostamento, da una visione generale e univocamente determinata alla considerazione di circostanze minute e variabili, è anche nel *Dialogo di Plotino e Porfirio* (1827), quando il filosofo risponde alle alte e generali conclusioni del discepolo sul «senso della nullità delle cose, della vanità delle cure, della solitudine dell'uomo» e sull'«odio del mondo e di se medesimo» esortandolo a non trascurare l'importanza dei cambiamenti del nostro stato d'animo che possono avvenire in «un poco di tempo; mutata leggermente la disposizione del corpo; a poco a poco; e spesse volte in un subito, per cagioni menomissime e appena possibili a notare».

anche minute dell'esistenza nella quale si coglie un riverbero della generale riflessione sulla conformabilità degli esistenti, lungamente sviluppata da Leopardi nello *Zibaldone*.⁸ Secondo tale teoria gli esistenti non hanno, in linea del tutto generale, delle proprietà definite a priori, ma sono soggetti ad assumere una data forma e determinate proprietà e facoltà per effetto delle circostanze in cui abitualmente si trovano a esistere. L'immagine più icastica proposta nello *Zibaldone* al riguardo è quella della «pasta molle»:

Ciascun uomo è come una pasta molle, suscettiva d'ogni possibile figura, impronta ec. [...] Quindi considerate quanto sia ragionevole l'opinione delle cose assolute, anche dentro i limiti, e l'ordine effettivo della natura qual ella è, e dilatate questo pensiero. Da tali osservazioni segue che la natura ha lasciato più da fare per la loro vita, a quegli esseri ai quali ha dato maggiore conformabilità, cioè qualità e facoltà più modificabili, diversificabili, e variamente sviluppabili, e capaci di produrre più diversi e molteplici effetti, quantunque lasciate quali sono naturalmente, non li producano. Tale è soprattutto l'uomo.⁹

La riflessione sulla conformabilità e sull'assuefazione – il concetto complementare che indica il processo per cui gli esistenti, indefinitamente conformabili, si conformano in un dato modo per l'abitudine a esistere in forme e modi determinati dalle circostanze specifiche in cui si trovano a esistere – si sviluppa nello *Zibaldone* in un'ampia e coerente messe di pensieri («dilatate questo pensiero»)¹⁰ Entro questa cornice teorica Leopardi spiega, tra le altre cose, la relatività dei giudizi estetici e dei sistemi etici,¹¹ la conformazione corporea degli esistenti,¹² e, per l'appunto, i processi di acquisizione e di perdita di facoltà solo apparentemente innate.¹³ «Tutto in

⁸ Contributi imprescindibili sulla teoria leopardiana dell'assuefazione sono quelli di A. Aloisi, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, Pisa, Ets, 2014; A. Malagamba, *Assuefazione/assuefabilità*, in N. Bellucci, F. D'Intino, S. Gensini (a cura di), *Lessico Leopardiano 2014*, Roma, Sapienza, 2014, pp. 29-36, Doi 10.13133/978-88-98533-41-1; F. Brioschi, *Forza dell'assuefazione*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizione, temi*, Atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Portorecanati), 14-19 settembre 1998, vol. II, Firenze, Olschki, 2001, pp. 737-750; e la terza parte, intitolata *Corpo, linguaggio, civiltà* di A. Prete, *Il pensiero poetante*, Milano, Feltrinelli, 2006 [1ª ed. 1980], pp. 103-177.

⁹ *Zib.* 1452-1453, 4 agosto 1821. La stessa immagine in *Zib.* 1905, 2080.

¹⁰ Conformabilità e assuefabilità non sono forse perfettamente sinonimici in quanto il primo, più generale, significa 'disposizione al cambiamento'. Il secondo, più limitatamente, 'disposizione al cambiamento determinato dall'assuefazione'. Ciononostante, Leopardi racchiude entrambi i termini nella dittologia «Assuefabilità e conformabilità dell'uomo» nella rubrica del suo indice analitico.

¹¹ Tra gli altri, cfr. *Zib.* 1184-1201, 20 giugno 1821: «l'idea d'ogni proporzione, d'ogni convenienza, d'ogni bello, d'ogni buono determinato e specifico, e di tutti i loro contrari, deriva dalla semplice assuefazione».

¹² Tra gli altri, cfr. *Zib.* 2268-2269, 21 dicembre 1821: «Per mostrare come le facoltà umane e animali derivino tutte dall'assuefazione e di che cosa sia ella capace, e come lo spirito, e gli organi esteriori e interiori dell'uomo sieno maravigliosamente modificabili secondo le circostanze variabilissime e indipendenti affatto dall'ordine primitivo, voluto, e generale della natura, ho citato le facoltà dei ciechi, sordi, ec. Aggiungo. Non è egli evidente che la natura ha destinato le mani ad operare, e i piedi non ad altro che a camminare ec.? Chi dirà ch'ella abbia dato ai piedi la facoltà delle stesse cose che può farla mano? Eppure i piedi l'acquistano; e risiede in essi o altrettanta o poco minore disposizione che nelle mani, a tutte le facoltà e funzioni di questa. Io ho veduto un fanciullo nato senza braccia, far coi piedi le operazioni tutte delle mani, anche le più difficili, e che non s'imparano senza studio. Ho inteso da un testimone di vista, di una donzella benestante che ricamava coi piedi. Che vuol dir ciò? Tanta facoltà naturale risiede nelle mani quanta nei piedi, cioè nessuna in nessuno dei due. L'assuefazione sola e le circostanze la procurano alle une, e la possono procurare agli altri. Similmente dite delle facoltà della mano e parte destra rispetto alla sinistra».

¹³ Cfr. *Zib.* 208, 13 giugno 1820: «L'assuefazione è una seconda natura, e s'introduce quasi insensibilmente, e porta o distrugge delle qualità innumerabili, che acquistate o perdute, ci persuadiamo ben presto di non potere avere, o di non poter non avere, e ascriviamo a leggi eterne e immutabili, a sistema naturale, a Provvidenza ec. l'opera del caso e delle circostanze accidentali e arbitrarie».

somma nell'uomo è assuefazione»¹⁴ e ciò vale in particolare per l'immaginazione, a sua volta alla base delle diverse facoltà da cui dipende, nelle sue varie forme, la creatività e la sensibilità poetica:

L'immaginazione [...] è la sorgente della ragione, come del sentimento, delle passioni, della poesia; ed essa facoltà che noi supponiamo essere un principio, una qualità distinta e determinata dell'animo umano, o non esiste, o non è che una cosa stessa, una stessa disposizione con cento altre che noi ne distinguiamo assolutamente, e con quella stessa che si chiama riflessione o facoltà di riflettere, con quella che si chiama intelletto ec. Immaginazione e intelletto è tutt'uno. L'intelletto acquista ciò che si chiama immaginazione, mediante gli abiti e le circostanze, e le disposizioni naturali analoghe; acquista nello stesso modo, ciò che si chiama riflessione ec. ec.¹⁵

Dalla consapevolezza di come persino le proprietà e le facoltà più essenziali siano condizionate dalle circostanze esterne e contingenti dell'esistenza, Leopardi trae nello *Zibaldone* considerazioni di differente accento. Da una parte, è ben testimoniato un senso di sconforto e rassegnazione di fronte a uno snaturamento ormai irreparabile, conseguenza del fossilizzarsi dell'esistenza in forme non consentanee alla vitalità. Così è ad esempio nella critica della modernità come epoca irrimediabilmente impoetica¹⁶ o nell'autoanalisi che lo porta a osservare la propria «mutazione totale».¹⁷ In altri pensieri, invece, persiste un'indomita accettazione della precarietà connaturata all'esistenza, ineliminabile ma non necessariamente negativa, e anzi condizione di un dinamismo esistenziale non predeterminabile e vitale. Così è ad esempio nella definizione degli uomini di genio come coloro che, lungi da godere a priori di chissà quali ineffabili doti, non sono che i più atti e rapidi a contrarre di continuo nuove assuefazioni.¹⁸

2.

Nel pensiero del 1829 di cui ci stiamo occupando, la precarietà delle forme dell'esistenza, e quindi il perdurare nel soggetto di facoltà e qualità vitali quali l'immaginazione e la sensibilità, assume la forma peculiare di un circolo vizioso potenzialmente esiziale.

Da un lato, come si è visto nel paragrafo precedente, l'immaginazione e la sensibilità individuale possono essere gravemente condizionate, e persino estinte, da circostanze esterne che intacchino la stima che il soggetto ha di sé («il concetto di una propria nobiltà e dignità»). Con un'operazione, consueta nella sua riflessione, di individuazione dei principi generali in grado di spiegare la complessità del reale,¹⁹ Leopardi riporta la varietà delle circostanze prese in esame –

¹⁴ *Zib.* 1371, 22 luglio 1821.

¹⁵ *Zib.* 2132-2134, 20 novembre 1821.

¹⁶ Cfr. tra gli altri *Zib.* 4497, 2 maggio 1829: «Dello stesso secolo è mancare di poesia, e volere nella poesia sopra ogni cosa l'utile, il linguaggio del popolo; bandirne l'eleganza; privarla della maggior parte del bello, ch'è la sua essenza; o, contro la propria natura di essa, subordinare il bello (e quindi il sublime, il grande ec. V. la p.4492. fin. e sq.) al vero, o al così detto vero. È naturale e conseguente che un secolo impoetico voglia una poesia non poetica, o men poetica ch'ei può; anzi una poesia non poesia».

¹⁷ Cfr. *Zib.* 113-114, 1° luglio 1820.

¹⁸ Cfr. *Zib.* 1254-1255, 1° luglio 1821; *Zib.* 1312, 12 luglio 1821.

¹⁹ Cfr. *Zib.* 2133, 20 novembre 1821: «Semplicissimo è il sistema e l'ordine della macchina umana in natura, pochissime le molle, e gli ordigni di essa, e i principii che la compongono, ma noi scorrendo dagli effetti che sono infiniti e

risiedere in una città grande o piccola, ricevere una parola di scherno o un gesto di apprezzamento – al principio fondamentale dell'intera antropologia leopardiana: il rapporto circolare dell'io con se stesso, l'«amor proprio». Torna perciò su questo concetto in un brano scritto a breve distanza dagli ultimi citati e parte integrante del pensiero che abbiamo preso in esame. Principio cardine in ambiti centralissimi e vari della filosofia di Leopardi – le passioni, le forme dell'interazione sociale, il nesso tra desiderio e infelicità (teoria del piacere) – l'«amor proprio» ha in questo brano la sua ultima occorrenza testuale nello *Zibaldone*:

Nessuna dolce e nobile ed alta e forte illusione può stare senza la grande illusione dell'amor proprio, l'illusione della stima di se stesso e della speranza. Togliete via questa, tutte le altre verranno meno immantinente, e potrete conoscere allora che questa era il fondamento e la nutrice, per non dir la radice e la madre di tutte l'altre.²⁰

Due aspetti dell'amor proprio emergono precipuamente in questo appunto. La prima è appunto il suo essere basile per la vitalità; la seconda è la sua natura di illusione. Il senso di un'irrimediabile precarietà dell'esistenza è enfatizzato dalla constatazione che il fondamento irrinunciabile della vitalità è essenzialmente un'illusione, una persuasione più o meno labile del soggetto.

Nella lunga e articolata riflessione sull'amor proprio testimoniata dallo *Zibaldone* sono presenti al riguardo due distinte versioni, con ampie sovrapposizioni e oscillazioni. Secondo una prima concettualizzazione, l'amor di se stesso è una passione implicata direttamente dalla semplice esistenza, ed è perciò inseparabile da essa e in una certa misura costante.²¹ In altri pensieri, invece, come nell'ultimo citato, prevale l'idea che anche l'amor proprio, come stima della propria condizione e considerazione di «una propria nobiltà e dignità»,²² sia in sostanza un'illusione, dunque soggetta, nella sua qualità e intensità, alle oscillazioni della forza immaginativa e della sensibilità del soggetto che si producono per effetto delle mutevoli circostanze dell'esistenza.²³

Ecco il corto circuito. L'amor proprio, la stima di sé, è un prodotto di quelle stesse facoltà, immaginazione e sentimento, per le quali è a sua volta un'insostituibile preconditione. Nella costruzione ricorsiva e paradossale di un'illusione – l'amor proprio – al tempo stesso presupposto e risultato delle facoltà che presiedono alla produzione delle illusioni – l'immaginazione e la sensibilità – si può cogliere la precisa espressione della precarietà di queste stesse qualità e facoltà, nelle quali l'essenza della vitalità è racchiusa.

infinitamente variabili secondo le circostanze, le assuefazioni, e gli accidenti, moltiplichiamo gli elementi, le parti, le forze del nostro sistema, e dividiamo, e distinguiamo, e suddividiamo delle facoltà, dei principii, che sono realmente unici e indivisibili, benché producano e possano sempre produrre non solo nuovi, non solo diversi, ma direttamente contrarii effetti». Lo stesso principio è enunciato già in *Zib.* 53 e *Zib.* 181, 12-23 luglio 1820.

²⁰ *Zib.* 4499, 5 maggio 1829.

²¹ Così è soprattutto nei numerosi pensieri sulla necessaria infelicità che dall'insopprimibilità dell'amor proprio discende. Cfr. *Zib.* 108-109, 30 aprile 1820; 646-648, 12 febbraio 1821; 1382, 24 luglio 1821; 2153-2155, 23 novembre 1821; 2315-2316, 31 dicembre 1821; 4191-4192, 30 agosto 1826; 4242-4243, 8 gennaio 1827.

²² *Zib.* 4493.

²³ Cfr. 1382 del 24 luglio 1821; *Zib.* 2204-2206, 1° dicembre 1821; 2410-2414, 2 maggio 1822; 2488-2492, 22 giugno 1822; 3921-3927, 27 novembre 1823; 4075, 20 aprile 1824. *Zib.* 2488-2492 esplicita un cambiamento di opinione al riguardo: «Tutti gli uomini e tutti gli animali amano se stessi né più né meno secondo la misura ed energia della loro vitalità. Quindi non mi par più vero quel ch'io dico altrove, che la quantità dell'amor proprio sia precisamente uguale in ciascun vivente». Cfr. anche A. Aloisi, *Desiderio e assuefazione*, cit., pp. 123-125.

3.

Tra le pieghe di questo pensiero zibaldoniano è possibile cogliere alcuni spunti che chiariscono, un po' più nel dettaglio, il modo in cui il preservarsi nell'individuo di una certa vivacità d'amor proprio e della stima della propria condizione sia un effetto della sua forza attuale di immaginazione e sentimento – a loro volta, come si è visto, circolarmente dipendenti dai primi. Apparentemente, il meccanismo fondamentale che determina tale rapporto di dipendenza non è legato al fatto che l'amor proprio e la stima di sé costituiscano il tema di un atto immaginativo, che possano cioè essere persuasivamente immaginati come oggetti di pensiero. Discende invece da una proprietà specifica, e allo stesso tempo però in un certo senso collaterale, di alcune esperienze possibili solo nella vivacità dell'immaginazione e del sentimento, prima fra tutte la poesia. Leopardi la indica con chiarezza e concisione verso la fine dell'appunto in *Zib.* 4492-4493, al quale abbiamo già fatto riferimento: «egli è proprietà ed effetto essenziale d'ogni immaginazione e sentimento di natura poetica, l'inalzar l'anima».²⁴

E la ribadisce nell'ultimo appunto che compone il pensiero del 1829 che stiamo indagando: «una gran parte del piacere che i sentimenti poetici ci danno e ci lasciano, consiste in ciò, ch'essi c'ingrandiscono il concetto, e ci lasciano più soddisfatti, di noi medesimi».²⁵

L'effetto rilevante del poetico non è quello di garantire al soggetto un'illusorietà consolatoria o compensativa, ma quello di generare in esso, per il fatto stesso di sussistere e indipendentemente dal proprio contenuto, il senso di un innalzamento dell'animo, di un rafforzamento e un ampliamento della propria stima di sé. Leopardi d'altronde conosce bene, e ha annotato nello *Zibaldone* già nel 1820, la proprietà delle «opere di genio»

che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose, quando anche dimostrino evidentemente e facciano sentire l'inevitabile infelicità della vita, quando anche esprimano le più terribili disperazioni, tuttavia ad un'anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggiamento della vita, o nelle più acerbe e mortifere disgrazie (sia che appartengano alle alte e forti passioni, sia a qualunque altra cosa); servono sempre di consolazione, raccendono l'entusiasmo, e non trattando né rappresentando altro che la morte, le rendono, almeno momentaneamente, quella vita che aveva perduta. [...] E lo stesso conoscere l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande è una certa bellezza e grandezza che riempie l'anima, quando questa conoscenza si trova nelle opere di genio. E lo stesso spettacolo della nullità, è una cosa in queste opere, che par che ingrandisca l'anima del lettore, la innalzi, e la soddisfaccia di se stessa e della propria disperazione.²⁶

Riempire, ingrandire, innalzare l'anima, riuscendovi anche in condizioni di profondo abbattimento esistenziale – le quali fanno da cornice al pensiero del 1829 come a quello del 1820 – e senza nulla nascondere delle cause oggettive e materiali che conducono a tali sprofondi: questo il potere inestimabile della poesia²⁷. La riflessione intorno a tale proprietà della poesia di

²⁴ *Zib.* 4493.

²⁵ *Zib.* 4515, 24 maggio 1829. Anche in questo caso, il brano è collegato con un rimando reciproco a quello, già citato, in *Zib.* 4493.

²⁶ *Zib.* 259-260, 4 ottobre 1820.

²⁷ Cfr. ancora *Zib.* 4450, 1° febbraio del 1829, sostanzialmente coevo al pensiero oggetto principale di questo saggio: «Della lettura di un pezzo di vera, contemporanea poesia, in versi o in prosa (ma più efficace impressione è quella de' versi), si può, e forse meglio, (anche in questi si prosaici tempi) dir quello che di un sorriso diceva lo Sterne; che essa aggiunge un filo alla tela brevissima della nostra vita. Essa ci rinfresca, per così dire; e ci accresce la vitalità».

innalzare l'anima e ingrandire la vitalità e la stima di sé appartiene d'altronde a un ben preciso filone della filosofia estetica occidentale. Essa è infatti una delle proprietà distintive del sublime. Una caratterizzazione in questo senso dell'esperienza del sublime si legge, ad esempio, nel settimo capitolo del trattato dello pseudo-Longino: «la nostra anima viene, in certo modo, elevata dal vero sublime e, assumendo un'altezza fiera, si riempie di gioia e di esaltazione».²⁸

Che Leopardi potesse avere in mente questo aspetto specifico della concettualizzazione del sublime lo dimostra il fatto che l'immagine dell'innalzamento dell'anima compare, nel pensiero zibaldoniano che stiamo esaminando, in un inciso parentetico aggiunto subito dopo aver scritto, nel flusso rapido dell'appunto, proprio il termine «sublime». Torniamo al brano in *Zib.* 4492-4493, che abbiamo già citato omettendo però la parte tra parentesi:

Il primo fondamento di qualunque o immaginazione o sentimento nobile, grande, sublime (e tali sono i poetici e sentimentali di qualunque natura: anche i dolci, teneri, patetici ec.: tutti innalzano l'anima), è il concetto di una propria nobiltà e dignità.²⁹

Mentre sta procedendo a fissare nell'appunto le sue conclusioni circa il fondamento irrinunciabile di ogni vivacità di immaginazione e sentimento, l'occorrenza del termine «sublime» suscita il pensiero di una delle sue proprietà più emblematiche («inalza[re] l'anima»), la quale converge proprio sullo stesso elemento al quale approdava il pensiero di partenza («il concetto di una propria nobiltà e dignità»). La parentesi accoglie questo riflesso automatico del pensiero, che porta Leopardi a incrociare la riflessione sul sublime a quella sul cortocircuito fra prerequisiti ed effetti dell'immaginazione e del sentimento: «il concetto di una propria nobiltà e dignità» risulta così essere, da un lato, la precondizione fondamentale per la salvaguardia della loro vitalità; dall'altro, nell'inciso, l'effetto finale di un'efficace mobilitazione di queste stesse facoltà.

Il concetto di sublime è qui precisato in senso prettamente filosofico, estraneo e sovraordinato a qualsiasi determinazione di ordine retorico e formale, centrato invece sull'osservazione degli effetti che si producono nel soggetto.³⁰ Come ha ben sintetizzato Lonardi in proposito allo stesso passo, «in tutta essenzialità il sublime è, semplicemente, l'anima grande e l'innalzamento dell'anima».³¹ L'estraneità di questa concezione a qualsiasi teorizzazione stilistico-retorica è un aspetto evidente già nell'inciso appena descritto, dove al tratto indefinito della denotazione («i

²⁸ *Sul sublime* 7.2; cito da *Sul sublime*, a cura di S. Halliwell, trad. it. di L. Lulli, Milano, Lorenzo Valla - Mondadori, 2021, p. 17. L'annotazione in *Zib.* 4440, del 19 gennaio 1829, sui problemi di ordine onomastico relativi alla tradizionale attribuzione del trattato a Dionisio Longino, testimonia una probabile rilettura in questi giorni del trattato longiniano, nella edizione in greco e latino di Jonathan Toup.

²⁹ *Zib.* 4492-4493.

³⁰ Sull'emergere di una prospettiva teorica incentrata sugli effetti dei fenomeni estetici cfr., nelle *Operette morali*, *Il Parini, ovvero della gloria*, cap. 3: «Non è dubbio alcuno, che gli scritti eloquenti o poetici, di qualsivoglia sorta, non tanto si giudicano dalle loro qualità in se medesime, quanto dall'effetto che essi fanno nell'animo di chi legge. In modo che il lettore nel farne giudizio, li considera più, per così dire, in se proprio, che in loro stessi». Cfr. anche G. Lonardi, *Leopardi, Saffo, il sublime*, in *L'oro di Omero: l'Iliade*, Saffo: antichissimi di Leopardi, Venezia, Marsilio, 2005, p. 59: «Come l'antico Longino, ma più di lui consapevole, nella miseria del moderno, della rarità dell'evento, Leopardi [...] si è chiesto non più 'cos'è' la grande arte, ma, rovesciando il problema e la domanda sul rapporto col destinatario e sulla reazione del destinatario: 'a cosa serve, cosa fa provare' la grande arte a un'anima a sua volta grande? Si tratta di una svolta capitale». Dello stesso autore cfr. anche G. Lonardi, *Il mappamondo di Giacomo. Leopardi, l'antico, un filosofo indiano, il sublime del qualunque*, Venezia, Marsilio, 2019. Una diversa prospettiva sulla riflessione leopardiana sul sublime in A. Aloisi, *Desiderio e assuefazione*, cit., pp. 23-32.

³¹ G. Lonardi, *Leopardi, Saffo, il sublime*, cit., p. 91.

poetici e i sentimentali di *qualunque* natura») si aggiunge l'accumulazione aperta dell'aggettivazione («*dolci, teneri, patetici ec.: tutti innalzano l'animo*).³² A riprova dell'importanza che Leopardi doveva riconoscere a questo approdo della sua riflessione, lo stesso aspetto viene ulteriormente ribadito in una decisiva nota a margine apposta a questo stesso brano:

Ogni sentimento o pensiero poetico qualunque è, in qualche modo, sublime. Poetico non sublime non si dà. Il bello, e il sentimento morale di esso, è sempre sublime.³³

Così ridefinito, il sublime non è più pensato come un'articolazione interna al sistema retorico della poesia, ma è assunto quale caratteristica generale, definitiva, dell'essenza della poesia *tout court*, indipendentemente da ogni distinzione di genere e forma. L'inclusione del bello dimostra inoltre l'estraneità della concezione leopardiana rispetto alla riflessione sul sublime condotta dai filosofi moderni, con le loro «operazioni variamente binarie, diarchiche, [...] si tratti per questi ultimi di distinguere tra bello e sublime, o si tratti di riconoscere, nel sublime, l'ambivalenza tra spavento e piacere, tra *delight* e *horror*».³⁴ Una posizione categorica e univoca come quella del brano citato si accorda invece con il proposito di un ritorno all'originario «monodico»³⁵ del sublime longiniano: sublime è semplicemente la sensazione di un innalzamento dell'animo, l'esaltazione di un senso di potenziamento dell'io e delle sue facoltà, il rafforzarsi nel soggetto del «concetto di una propria nobiltà e dignità».

Con una sostanziale precisazione. In questo ritorno al sublime longiniano, l'innalzamento e l'ampliamento dell'animo, l'esaltazione dell'io, sono da intendersi in relazione e, per così dire, commisurati al verificarsi nel soggetto delle condizioni minime di vivacità dell'immaginazione e del sentimento.³⁶ Di fronte alla radicale precarietà dell'esistenza, con cui senza riserve il pensiero leopardiano si misura, l'anima grande longiniana tende in altre parole ad assumere i contorni, più laici e prosaici, dell'«anima minima» teorizzata – all'estremità opposta della parabola storica del sublime – da Jean-François Lyotard. Sospesa sul vuoto inerziale di una latente deprivazione, qualora non si verificchino circostanze esistenziali atte ad accendere l'immaginazione e la sensibilità, l'anima minima, ovvero la capacità essenziale del soggetto di esistere con sensibilità e vitalità, rischia costantemente di permanere nell'inesistenza. È questa, per stare alle immagini leopardiane evocate nel pensiero del 1829, la condizione di chi, privo per qualsivoglia ragione della stima di sé, «non può vivere, a dir proprio: perché questo tale veramente manca di se medesimo nella vita»;³⁷ o, ancora, lo stato di abbattimento psicologico per cui ogni moto

³² Lo stesso vale per l'accostamento di versi e prosa nell'appunto ispirato a Sterne (*Zib.* 4450) citato in nota.

³³ *Zib.* 4493.

³⁴ G. Lonardi, *Leopardi, Saffo, il sublime*, cit., p. 90.

³⁵ Cfr. *ibid.*: «nel pensiero del '29 si sente che è Longino, pur non mai sconfitto – nell'ascolto leopardiano – dai suoi seguaci-mislettori, a prendersi una rivincita nei loro confronti. Un'affermazione così univoca come quella che si è appena letta nello *Zibaldone* conduce al prevalentemente 'monodico' del *pater* Longino (vedi anche – l'anima che si *innalza* – gli affioramenti di *quel* lessico)».

³⁶ Si potrebbe osservare come Leopardi operi una fondamentale *misreading* interpretativa nei confronti di Longino: non «il sublime innalza vicino alla grandezza d'animo di un dio» (*Sul sublime*, cit., 36.1, p. 93) ma «il sublime innalza alla grandezza d'animo di chi vive una vita animata dall'immaginazione e dal sentimento»; non, sul piano complementare delle fonti del sublime, «il sublime è l'eco di una grandezza d'animo» (*Sul sublime*, cit., 9.1, p. 21) ma «il sublime è l'eco di un'animo che si percepisce e si ritiene grande abbastanza».

³⁷ *Zib.* 4438-4439, 17 gennaio 1829.

interiore si spegne non appena cominciato;³⁸ o infine l'agghiacciamento di quando, per una parola o un gesto di spregio, «tutte le illusioni di quel punto spariscono come un lampo, l'entusiasmo si spegne, la persona resta di ghiaccio».³⁹

Da una parte, questa inerzia negativa dell'esistenza; dall'altra, l'accadimento del sublime, in grado, poiché innalza l'animo e amplia nel soggetto la stima di sé, di vivificare la sua immaginazione e la sua sensibilità e di favorire in questo modo l'ergersi di un'«anima minima» dal fondo del limbo in cui essa altrimenti inesiste.⁴⁰ La rappresentazione di questo contrasto chiude icasticamente l'appunto in *Zib.* 4492-4493:

Certo egli è proprietà ed effetto essenziale d'ogni immaginazione e sentimento di natura poetica, l'inalzar l'anima: al che si oppone direttamente quello stato di spregio ec., quel concetto, quel sentimento di se stessa, che la deprime.⁴¹

4.

L'opposizione tra queste due forze non è destinata ad essere superata né tantomeno pacificata. Soprattutto, Leopardi è ben lungi dal voler affermare una consolatoria fiducia nella potenza del sublime. A conti fatti, anzi, è il fronte depressivo, l'inerzia esistenziale che annichilisce l'immaginazione e la sensibilità e che relega l'anima all'inesistenza, a prevalere. Il punto di fuga sul quale l'osservazione degli effetti del sublime converge è infatti la constatazione della drammatica limitazione del suo ambito di efficacia. Il cortocircuito tra effetti – l'innalzamento dell'animo e il potenziamento delle facoltà immaginative e poetiche – e presupposti – una minima vitalità dell'animo e una certa stima della propria condizione – fa sì che i primi «non cadono se non in chi sia felice, contento di se, in chi si stimi».⁴² Questa la chiusa del quinto e ultimo degli appunti concatenati di questo pensiero zibaldoniano: può affidarsi alla forza vivificante del sublime solo chi, almeno in una certa misura, sia già (stato) da esso beneficiato. Una nera ironia, forse l'ennesima contenuta nello *Zibaldone*. Non c'è scampo alla precarietà dell'immaginazione e del sentimento; la loro fragilità irrimediabile è una delle insanabili contraddizioni dell'esistenza.⁴³

³⁸ Cfr. *Zib.* 4488.

³⁹ *Zib.* 4499, 5 maggio 1829.

⁴⁰ Cfr. J.F. Lyotard, *Anima minima*, in *Anima minima. Sul bello e il sublime*, a cura di F. Sossi, Parma, Pratiche, 1995, p. 123: «Esistere significa essere risvegliati dal nulla della disaffezione attraverso un *là* sensibile. Una nube affettiva si leva allora all'istante e dispiega per un istante la propria *nuance*. La sensazione fa effrazione in un'esistenza inerte. La mette in allarme, ma bisognerebbe dire: *l'esiste*. Ciò che chiamiamo vita procede da una violenza esercitata dal di fuori su una letargia. L'*anima* non esiste se non in quanto è forzata. L'*aistheton* strappa l'inanimato al limbo in cui inesiste, squarcia la sua vacuità con la propria folgore e ne fa sorgere un'anima. Un suono, un odore, un colore traggono dal continuum neutro, dal vacuum, la pulsazione di un sentimento». Cfr. anche il commento a questo saggio di Lyotard da parte di Panella: «nel Nulla che incombe, Qualcosa si manifesta con i caratteri del Sublime [...] e il suo proporsi sulla scena del soggetto serve a dargli la possibilità di crearsi il proprio spazio di operazioni successive» (G. Panella, *Storia del sublime. Dallo Pseudo Longino alle poetiche della modernità*, Firenze, Clinamen, 2012, p. 16).

⁴¹ *Zib.* 4492-4493.

⁴² *Zib.* 4515.

⁴³ Cfr. *Zib.* 4099-4101, 3 giugno 1824: «in generale è certissimo che nella natura delle cose si scuoprono mille contraddizioni in mille generi e di mille qualità, non delle apparenti, ma delle dimostrate con tutti i lumi e l'esattezza la più geometrica della metafisica e della logica».

Il riferimento al sublime nel pensiero zibaldoniano preso in esame può tuttavia essere visto in un'altra luce se si prendono in considerazione altri spunti appartenenti alla costellazione concettuale sviluppatasi storicamente attorno ad esso. Centrale in essa è l'idea che il sublime – una poesia, un pensiero, un gesto che siano tali – si costituisca intrinsecamente come il paradossale superamento di un limite radicalmente insuperabile. «The essential claim of the sublime is that man can, in feeling and in speech, transcend the human» così Thomas Weiskel ha sintetizzato l'essenza del sublime romantico, per poi proseguire «what, if anything, lies beyond the human – God or the gods, the daemon or Nature – is matter for great disagreement. What, if anything, defines the range of the human is scarcely less sure».⁴⁴ È sublime, in questo senso, la contemplazione della realtà oltremondana che sostanzia la concezione platonica e neoplatonica;⁴⁵ così come è sublime l'esperienza del limite estremo della capacità dei sensi e dell'immaginazione, nelle riformulazioni moderne di Burke⁴⁶ e Kant.⁴⁷ Entro una tale accezione del sublime la stessa esistenza di un limite, di un'impossibilità radicale, è una sua condizione essenziale e un costituente intrinseco. Senza impossibilità radicale non ci sarebbe sublime, perché non potrebbe darsi lo slancio che la trascende e in cui il sublime, in modo intrinsecamente paradossale, consiste.

Nella prospettiva leopardiana, un tale limite, da postulare affinché possa essere trasceso nell'esperienza del sublime, potrebbe allora essere identificato proprio nell'impossibilità di attivare le facoltà dell'immaginazione e del sentimento; condizione-limite che si determina quando l'animo permane in uno stato inerziale di deprivazione – inesiste, per dirla con Lyotard – a causa della mancanza del sentimento di amor proprio e di stima di sé che quelle stesse facoltà potrebbero assicurare, se a loro volta non fossero spente a causa della sua assenza. Non più limite esterno e contenitivo del soggetto, come nelle precedenti declinazioni del sublime, l'impossibilità assume qui invece la forma di una contraddizione interiore e costitutiva dell'esistente.⁴⁸

L'immaginazione, il sentimento, la poesia esistono necessariamente 'in sublime' («poetico non sublime non si dà») nel senso che esse si costituiscono strutturalmente nello slancio con cui viene trascesa la provata impossibilità che esse sussistano, in determinate, e tutt'altro che infrequenti,

⁴⁴ T. Weiskel, *The Romantic Sublime. Studies in the Structure and Psychology of Transcendence*, Baltimore-London, Johns Hopkins University Press, 1976, p. 3. Cfr. Gianni Carchia, per il quale il sublime rimanda a una costitutiva «condizione in certo modo trascendentale della poesia [...]. Lo *hypsos* è, in certo modo, la rammemorazione dello stesso spazio originario della poesia: idea di uno slancio in direzione della radice oltreumana e oltraterazionale della parola» (G. Carchia, *Dal sublime della poesia alla poesia del sublime. Per una rilettura dello pseudo-Longino*, in *Retorica del sublime*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 111-112); analogamente Philip Shaw, per il quale «the sublime marks the limits of reason and expression together with a sense of what might lie beyond these limits» (P. Shaw, *The sublime*, London-New York, Routledge, 2006, p. 2).

⁴⁵ Cfr. *Sul sublime*, cit., 53.3, p. 93: «nemmeno il cosmo intero basta allo slancio della contemplazione e del pensiero dell'uomo, ma spesso i pensieri oltrepassano anche i limiti del mondo che ci circonda».

⁴⁶ Cfr. E. Burke, *Inchiesta sul bello sul sublime* (1757), a cura di G. Sertoli, G. Miglietta, Sesto San Giovanni (MI), Aesthetica, 2020, p. 69: «sublime [...] è ciò che produce la più forte emozione che l'animo sia capace di sentire».

⁴⁷ Cfr. I. Kant, *Critica della facoltà di giudizio* (1790), a cura di M. Marassi, Milano, Bompiani, 2014, p. 219: «Si può descrivere il sublime così: è un oggetto (della natura) la cui rappresentazione determina l'animo a pensare l'irraggiungibilità della natura come esibizione di idee».

⁴⁸ Conseguentemente, nella storia dell'evoluzione del sublime, «il prezzo che Leopardi impone al lettore è più alto di quello previsto da Longino, che non aveva dovuto subire la sensazione di spaesamento cosmico sperimentata dall'uomo post-copernicano [...]. Scompare la prova che la nostra esistenza non si limita a questo mondo; scompare insomma la 'destinazione soprasensibile' di kantiana memoria, della quale qui non c'è traccia, né in Leopardi ci sarà più» (A. Carrera, *La distanza dal cielo. Leopardi e lo spazio dell'ispirazione*, Milano, Medusa, 2011, pp. 218-219).

condizioni dell'esistenza. Il cortocircuito per cui effetti e precondizioni dell'immaginazione e del sentimento coincidono può dunque essere considerato, allo stesso tempo, sia il sigillo della tragica possibilità che tali facoltà vitali non siano, sia la condizione fondamentale affinché esse siano quello che sono. A rendere possibile 'in sublime' l'immaginazione, il sentimento, la poesia è proprio la loro intrinseca precarietà.