

SALVATORE PRESTI

Introduzione a uno studio sulle influenze bibliche in Giacomo Leopardi

In

I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Pietrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

SALVATORE PRESTI

Introduzione a uno studio sulle influenze bibliche in Giacomo Leopardi

[...] Dio mi scampi poi dalle prelature che mi vorrebbero gittar sul muso...¹

Una sorta di introduzione alla questione riguardante gli influssi della Bibbia nell'opera di Leopardi, questa, non perché come taluni intendono, i rapporti anche sostanziali tra Leopardi e la Bibbia non siano stati sufficientemente discussi dalla critica, ma altresì perché molti commenti alle opere del poeta condotti in questa chiave hanno dato vita a tutta una serie di entusiastici abbagli interpretativi. La tesi qui avanzata, non disconoscendo le indubbe ascendenze bibliche in taluni scritti leopardiani quali l'Inno ai patriarchi o la Storia del genere umano, vuole tuttavia circoscriverne l'influenza al di là dei facili consensi con cui di volta in volta sono accolte scoperte che presentano palesi distorsioni.

La Bibbia ha, per il Recanatese, una straordinarietà poetica innegabile, nata dalla confluenza tra l'immaginazione antica e quella orientale: ma anche qui, il sublime che vi trova è frutto delle sue riflessioni sui modi del pensiero antico, sull'immaginazione degli antichi, sulla loro capacità di travestire il nudo vero ricorrendo a immagini di «straordinaria forza». La Bibbia dunque, come l'*Iliade* e l'*Odissea*, come gli scritti di Teofrasto, come i componimenti dei due Simonide di Ceo e di Amorgo.

Cito un passo significativo in cui la forza poetica della Bibbia viene (e verrebbe da dire: irrispettosamente) accostata alle poesie sanscrite antichissime:

Nella Bibbia bisogna considerare l'immaginazione orientale e l'immaginazione antichissima, (anzi di un popolo quasi primitivo affatto ne' costumi ec. e certo la più antica immaginazione che si conosca oggidì). Ben attese e pesate e valutate quanto si deve queste due qualità che nella Scrittura si congiungono, niuno più si farà meraviglia della straordinaria forza ch'apparisce ne' Salmi, ne' cantici, nel Cantico, ne' Profeti, nelle parti e nell'espressioni poetiche della Bibbia, alla qual forza basterebbe forse una sola di dette qualità. E veggansi le poesie orientali anche non antichissime, le sanscrite antichissime ma de' tempi civili dell'India. (28. Sett. 1823. Domenica).²

Certo, basta scorgere una qualsiasi biografia del poeta per capire come l'educazione in casa Leopardi venisse condotta all'insegna del cristianesimo più intransigente, è cosa nota che Giacomo possedesse la celebre *Bibbia Poliglotta* stampata a Londra nel 1657, oltre a un numero notevole di edizioni della Bibbia del Cinquecento, del Seicento e del Settecento, in *Vulgata*, in traduzioni a lui contemporanee o in lingua originale.³ Ha ragione Maria Corti nel ritenere che un testo fondamentale per la crescita religiosa del giovane conte, dal padre destinato, ed è vicenda nota, a essere un 'Cavaliere della Fede' fu *L'istoria santa dell'Antico Testamento* di Giovanni Granelli⁴ citato d'altra parte nell'elenco di *Opere delle quali si è fatto uso* per la redazione della *Storia dell'Astronomia*. E proprio questo è il nodo: alcuni studiosi riescono dove Monaldo ha fallito, trasformando il Nostro in un duttile (e pieghevole) 'Cavaliere della fede' buono per tutte le stagioni.

Al di là dunque degli accostamenti più o meno programmatici tesi a piegare la poetica e la filosofia leopardiana a una religiosità e a una appartenenza che viceversa ebbero solo fino al 1821, più opportuno mi pare in questa introduzione minima, tracciare alcune linee del dialogo

¹ G. LEOPARDI, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, 2 voll., A Pietro Giordani, Recanati 26 settembre 1817, n. 93, I, 142.

² ID., *Žibaldone di pensieri* (d'ora in avanti *Žib.*), II, 3543. Per lo *Žibaldone* faccio riferimento all'edizione critica curata da G. Pacella, Milano, Garzanti, 1991, 3 voll.

³ Sulla qualità e quantità dei testi sacri presenti nella Biblioteca leopardiana vedi p. e. P. ROTA, *La Biblioteca sacra in casa Leopardi*, «Studi e Problemi di critica testuale», 46 (1993), 143-157.

⁴ *Entro dipinta gabbia. Tutti gli scritti inediti, rari e editi, 1809-1810 di Giacomo Leopardi*, M. Corti (a cura di), Milano, Bompiani, 1972, XIX.

con il Vecchio e col Nuovo Testamento, dando un quadro naturalmente non esaustivo ma quantomeno plausibile delle reali influenze bibliche (veterotestamentarie e cristiane) e delle tensioni rintracciabili nell'opera del poeta. Se vogliamo infatti attenerci all'idea di un *humus* biblico come anche alla formazione cristiana e ai riferimenti che pure si trovano nelle opere, occorre selezionare poche ma fondate problematiche: dobbiamo insomma stare ai fatti che per loro natura non sempre danno ragione agli entusiasti.

Una documentazione esaustiva delle tappe dell'inevitabile allontanamento di Giacomo dal cristianesimo è stata prodotta dal Porena il quale ha dimostrato, credo una volta per tutte, la non radicalità del distacco e la permanenza, anche nella maturità, di motivi cristiani non segno di una fede anche residua ma rimaneggiati in una sintesi potentemente originale, snaturati dalla rielaborazione illuministica a cui il poeta sottopose più o meno consapevolmente tutto il sapere e contraddetti dalla definitività nichilista del suo materialismo:

1816 appressamento della morte: fervido credente;

1817 espressione al Giordani di un acuto dolore che non implica tuttavia la perdita della fede;

1819 cenni sinceramente religiosi nei suoi scritti; religione come «unica conciliatrice» in *Zib.*;

1820 pensieri volti a mostrare la spiritualità dell'anima; verso la fine di quell'anno avviene un certo riavvicinamento alla meditazione religiosa laddove vuol conciliare il suo sistema col cristianesimo; pensieri materialisti; abbozzo degli *Inni cristiani* che altri commentatori fanno risalire al 1819;

1821 (ma il periodo va dal '21 al '23) distruzione del divino come idea pregressa e necessaria e riedificazione di Dio come infinita possibilità.⁵

Nessuno nega che la Bibbia rappresenti per il Recanatese, fin da giovane e, in diversa misura anche negli anni della maturità, un punto di riferimento importante, ma muoversi, come alcuni critici hanno fatto, sul falso solco dei debiti, rintracciando tutta una serie di derivazioni bibliche e di influenze in testi che poco hanno a che vedere col Nuovo quanto con l'Antico Testamento, è cosa che ha procurato fraintendimenti. Quando, per esempio, Adriano Mariani trova nell'interrogativo pressante del *Pastore Errante* «io che sono?» un riferimento alla *Vulgata* e in particolare al verso 5 del Salmo VIII «Quid est homo?», non rende un buon servizio alla causa leopardiana.⁶ È vero che Leopardi nel *Parere sopra il salterio ebraico* del 1816 composto in seguito all'uscita di un *Salterio* versificato dal Gazola e tradotto da Giuseppe Venturi, aveva definito il salmo «sublime, meraviglioso», ma da qui a estendere la comprovata conoscenza del salmo facendone addirittura fonte di ispirazione di un *Idillio* definitivo com'è il *Canto notturno* ne corre. Anche perché gli interrogativi mossi dal pastore non sono riconducibili a nient'altro che alla vita, alla tragica e meravigliosa esistenza.

D'altra parte lo studio di don Divo Barsotti, *La religione di Giacomo Leopardi*, dal 1975 continua a *mietere* seguaci. Partendo da una tesi incentrata sulla ricerca delle connotazioni bibliche nell'opera leopardiana, ha finito per rintracciarle *ad libitum*, sminuendo la carica eversiva del materialismo leopardiano figlio della frequentazione dei *Philosophes*, di Lucrezio, dei pensatori eterodossi all'aristotelismo quali Teofrasto e Stratone e più in generale dei materialisti antichi, trasformando in tal modo Leopardi in una sorta di ibrido spiritual-nichilista. E addirittura di «fedeltà misconosciuta» all'Ecclesiaste parlerà Brunetto Salvarani nel suo saggio che si intitola appunto (no, non è un caso) *Da Qohélet a Leopardi. A proposito di una lunga fedeltà misconosciuta*.⁷

Loretta Marcon, ma è davvero solo un altro esempio tratto da una sterminata casistica, in *Qohélet e Leopardi. L'infinita vanità del tutto*,⁸ ha individuato una specie di corrispondenza impensabile tra pensiero giudaico-cristiano e filosofia nella poetica e nella teoresi leopardiane sostenendo che Salomone sia una sorta di alter-ego del poeta e che già questo

⁵ M. PORENA, *Scritti leopardiani*, Bologna, Zanichelli, 1959, 160-69.

⁶ A. MARIANI, *Leopardi. Nichilismo e cristianesimo*, Roma, Ed. Studium, 1997, 29.

⁷ Cfr. B. SALVARANI, *Da Qohélet a Leopardi. A proposito di una lunga fedeltà misconosciuta*, in *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, A. Frattini-G. Galeazzi-S. Sconocchia (a cura di), Roma, Ed. Studium, 2001, 263-77.

⁸ Cfr. L. MARCON, *Qohélet e Leopardi. L'infinita vanità del tutto*, Napoli, Guida, 2007.

inficierebbe l'accezione di un Leopardi ateo o comunque distante dal cristianesimo. L'evidenza delle tesi presenti nello *Zib.*, l'evidenza stessa della vita e delle opere di Leopardi, debbono arrendersi al fervido disvelare della critica e poco importa il fatto, esso sì biograficamente e specularmente incontrovertibile, che l'allontanamento dai temi cristiani è inesorabile e (anche) inequivocabile nell'autore delle *Operette*.

Un notevole sforzo di assimilazione delle tematiche leopardiane al testo e ai modi del *Qohèlet* troviamo in Roberto Gatti, *Qohèlet e Leopardi*,⁹ in cui lo studioso cataloga riferimenti e suggestioni dal *Qohèlet* non sempre convincenti. Il metodo utilizzato consiste nel descrivere alcune assonanze tra il Predicatore e il Recanatese ricorrendo alle cosiddette strutture polari approfondite da J. A. Loader¹⁰, che consistono nella presenza «di un termine 'ideologicamente' connotato come positivo, a fianco di uno negativo», in modo che i concetti si limitino a vicenda «determinando una sorta di struttura circolare sia del pensiero sia dello stile». Dopo aver connotato in tal modo la cornice del suo studio, Gatti individua le strutture polari per esempio nella considerazione leopardiana della natura come «perpetuo circuito di produzione e distruzione» (pp. 138-39), motivo presente anche in *Qohèlet* e qualificante della sua speculazione. Anche questo discorso, tuttavia, mi pare contenga qualche forzatura e incorra in una difficoltà precauzionalmente segnalata dallo stesso autore all'inizio del suo saggio, in quanto piega il modo di scrivere e di pensare leopardiano alle esigenze e alle strategie ermeneutiche del critico. Il concetto stesso della circolarità del tempo espresso nel famoso *'nihil sub sole novum'* (*Qoh.* 1,10) di cui Leopardi parla nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* e che inserisce trasversalmente nella sua *Crestomazia poetica* (I, pp. 46-48) riportando un brano tratto dal *Ricciardetto* del Forteguerra in cui si parla della sentenza di colui che viene definito «Savio», tale concetto, dicevamo, risale anche al fatalismo cosmico di Eraclito, degli Stoici, di Marco Aurelio, di Seneca il quale in *ep.* 24,26 dopo essersi lamentato della ripetizione degli atti della vita spiega come «tutti gli elementi della realtà sono connessi tra loro in un ciclo» e conclude (in preda alla nausea) «Nihil novi facio nihil novi video».¹¹ Si tratta dunque di un determinismo classico che riguarda principalmente l'Ecclesiaste ma che trova riscontri anche in numerosi pensatori dell'antichità che Leopardi conobbe e studiò. Così nella *Novella Senofonte e Niccolò Machiavello* leggiamo: «staremo a vedere quello che succederà, e se nel mondo ci sarà niente di nuovo, che non credo»¹² e nel *Dialogo di un folletto e di uno gnomo* il folletto così risponde allo gnomo che gli chiede come faranno senza gli uomini a sapere «le nuove del mondo»: «Che nuove? Che il sole si è levato o coricato, che fa caldo o freddo, che qua o là è piovuto o nevicato o ha tirato vento?».¹³

Restando all'Antico Testamento nella cornice del pessimismo veterotestamentario, grande importanza ha il confronto ripetuto con uno dei libri più controversi della Bibbia, *Giobbe*. Anche qui, tuttavia, occorre fare delle precisazioni. Il frammento di una traduzione in terzine del *Libro di Giobbe* presumibilmente del '21 se non di anni successivi, al di là degli esiti non certo felici, ci dice che con *Giobbe* Leopardi si confrontò anche quando si allontanò dal cristianesimo e dalla fede e allorquando le sue tesi propendevano sempre più verso un materialismo definitivo. Di *Giobbe* gli interessano i modi del dolore antico, il suo essere *kakodaimon*, lontano dalla divinità e dunque infelice, la sua solitudine dolorosa e incompresa, il suo «meglio non esser nati» che riguarda più in generale il pessimismo del Sileno che brama la morte. Neanche in questa

⁹ Cfr. R. GATTI, *Qohèlet e Leopardi*, in *Qohèlet. Letture e prospettive*, a cura di E. Rambaldi con la collaborazione di P. Pozzi, Milano, Franco Angeli, 2006, 133-152.

¹⁰ Cfr. J. A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohélet*, Berlin-New York, de Gruyter, 1979.

¹¹ L. A. SENECA, *Lettere morali a Lucilio*, 24,26 in ID., *I dialoghi e Lettere morali a Lucilio*, F. Solinas (a cura di), Milano, Mondadori, 2008, 646.

¹² G. LEOPARDI, *Appendice alle Operette, Novella di Senofonte e Niccolò Machiavello*, in ID., *Poesie e prose*, II, (d'ora in poi solo *Poesie e prose* con l'indicazione del n. del volume e della pagina, preceduta dal titolo dell'opera, con la sola eccezione delle *Operette morali* che verranno indicate O.M. e dei *Canti*, di cui verrà dato solo il titolo del componimento con il riferimento al verso e alla pagina) 2 voll., M. A. Rigoni-R. Damiani (a cura di), II, Milano, Mondadori, 1988, 260.

¹³ O.M., *Dialogo di un folletto e di uno gnomo*, 33.

immedesimazione c'entra tuttavia la fede: Giobbe è personaggio antico simbolo della condizione umana. Giobbe è il grande antico che nel suo dolore arriva *quasi* a bestemmia Dio: l'avversione nei confronti di se stessi «spinge talvolta all'odio e alle bestemmie degli enti invisibili e superiori: e questo tanto più quanto più l'uomo (per altra parte costante e magnanimo) è credente e religioso. Giobbe si rivolse a lagnarsi e quasi bestemmia tanto Dio, quanto se stesso, la sua vita, la sua nascita ec. (15. gen. 1821.)». ¹⁴

Lo stesso tema della caduta, caro a Leopardi, ha sì ascendenze bibliche ma deriva da Rousseau e dal mito di un'età dell'oro dell'incoscienza: anche la spiegazione data a *Genesi* 3,5 sulle parole del serpente tentatore è illuminista ed elettivamente leopardiana:

la sola prova a cui Dio volle esporre la prima delle sue creature terrestri, [...], fu appunto ed evidentemente il vedere s'egli avrebbe saputo contenere la sua ragione, ed astenersi da quella scienza, da quella cognizione in cui pretendono che consista, e da cui vogliono che dipenda la felicità umana. ¹⁵

Ancora: «Quando *aprirono gli occhi*, come dice la *Genesi*, allora *conobbero* di esser nudi, e si vergognarono della loro natura [...]. Dunque *l'aprir gli occhi*, dunque il conoscere fu lo stesso che decadere o corrompersi». ¹⁶

Per tale ragione più che di scienza infusa il giovane Leopardi preferirà parlare di «credenza infusa», perché il concetto di credenza sposta l'attenzione da Dio all'uomo contemplando la possibilità di errore e dunque la caduta da uno stato originario: nella credenza infusa l'uomo ha possibilità di determinarsi, è dunque libero. Adamo che *si risolve* a conoscere, insegue la verità e con essa l'infelicità e la caduta. ¹⁷ Tali riferimenti alla *Genesi* saranno ripresi anni dopo, ma verranno trattati alla stregua di un mito e, accostati alla favola di Amore e Psiche, serviranno a sottolineare ancora i danni che «il sapere e il troppo conoscere» e «il troppo uso della ragione» causano all'umanità. ¹⁸ In questo senso e non in altro modo va intesa a mio avviso l'epigrafe giovannea (3,19) presente nella *Ginestra* «*E gli uomini vollero piuttosto/ le tenebre che la luce*», ¹⁹ il cui senso verrà esplicitato nel canto stesso, in buona parte incentrato su una critica ironica alla civiltà delle «magnifiche sorti e progressive» superba e sciagurata frase del Mamiani assurta a simbolo dello sciatto ottimismo dei contemporanei. La decadenza è dunque determinata dall'*acuirsi dello sguardo*, dalla ricerca della verità oltre l'arcano, concezione questa, che sarà mantenuta, pur con una serie di varianti, pur negli sviluppi nichilistici successivi, anche negli anni della maturità e che motiva eloquentemente la citazione giovannea in cui il tema viene esteso dall'individuo alla consorterìa umana. Ed è tema proficuo che, mediante lo sviluppo della critica agli antichi errori e rimpiangendo la scelta della ragione come causa della difficoltà tutta umana di possedere la felicità, viene condotto senza sconti e senza titubanze in tutta l'opera leopardiana.

Non più semplicemente religione o scelta individuale, il cristianesimo viene progressivamente attaccato per il suo approccio sistematicamente negativo al mondo, per la percezione fittizia di una verità trascendente, per il dogmatismo che estende alla società oltre che all'individuo le sue ragioni negative. È d'altra parte vero che la stringente critica leopardiana al binomio felicità-coscienza individuale è spesso condotta proprio considerando l'uomo nel contesto allargato della natura, in quello ristretto della società, e preso singolarmente come persona che sente e pena. Da queste tre prospettive interagenti Leopardi fa i conti col cristianesimo che viene discusso nella sua pretesa di finalizzare ogni azione ad un aldilà in cui l'individuo troverà risposta, perché morale del rinvio e della rinuncia che, rendendo transeunte la presenza dell'uomo nel mondo, la asserve ad un modello ultramondano. Considerare la vita sempre più un esilio e viverla come

¹⁴ *Zib.*, 507.

¹⁵ *Zib.*, 396.

¹⁶ *Zib.*, 400.

¹⁷ Cfr. *Zib.*, 437-43.

¹⁸ *Zib.*, 2939.

¹⁹ *La Ginestra*, 124.

tale, conduce al disimpegno nei confronti di se stessi e del contesto in cui si vive. E già questo stesso giustifica il dispotismo: l'asceta non è politico: il religioso misconoscendo l'esigenza di una *governance*, proteso com'è a salvarsi l'anima, ammette di fatto la liceità di uno stato assoluto che deresponsabilizzi il cittadino-credente e si affidi a un potere che governando assolve il fedele dai propri doveri civili. S. Paolo, di cui Leopardi riporta il precetto «Castigo corpus meum et in servitutum redigo» affidato alla *Prim lettera ai Corinzi*, 9, 27, in *Zib.*, p. 152, è descritto come colui che ha sottolineato l'esigenza di attenuare le passioni indebolendo il corpo. La meditazione, ripresa molti anni dopo nel settembre 1829, va collocata nella più ampia problematica della debolezza corporale che favorisce il dispotismo: chi cerca di soggiogare il corpo asserve anche l'anima, non la libera:

il costume e la massima di macerare la carne, e indebolire il corpo per ridurlo, [...], in servitù, dovea necessariamente illanguidire le passioni e l'entusiasmo, e render soggetti anche gli animi di chi cercava di soggiogare il corpo, e così per una parte contribuire infinitamente a spegner la vita del mondo,

spiega Leopardi, per poi concludere che «Nel corpo debole non alberga coraggio, non fervore, non altezza di sentimenti, non forza d'illusioni ec.».²⁰ Un attacco al cristianesimo che se non è risolutivo (siamo ancora al 1820), tuttavia viene condotto attraverso il recupero dell'entusiasmo, delle forze vitali, del senso della terra che trovano nella carne la propria espressione. Il cristianesimo, infatti, ha il limite, nel suo stesso porsi, di considerare esilio la terra, favorendo di fatto il potere assoluto.²¹ Le passioni languide, l'entusiasmo contratto, spengono la vita del mondo proprio in quanto mettono in soggezione i piaceri corporali. E lo spirito è forte se lo è anche il corpo: per questo «nel corpo servo anche l'anima è serva», pensiero ripreso e svolto nel *Tristano*. Il corpo, le sue funzioni nello spazio, le sue possibilità, la sua correlazione stretta con lo spirito: nell'individuazione dei limiti del cristianesimo, in questo suo ridurre ogni cosa a sosta forzata che attende l'eternità, c'è già una critica che sarà densa di risvolti successivi. Il pessimismo dialettico leopardiano, con l'occhio agli esiti moderni più pienamente nichilistici e il cuore al pessimismo antico, approda a un materialismo sensista che manca di fede, che non crede nell'esistenza di un Dio ma che, modernamente, discute sul significato, cerca il senso delle cose, della vita, della realtà.

Gli antichi supponevano che i morti non avessero altri pensieri che de' negozi di questa vita, e la rimembranza de' loro fatti gli occupasse continuamente, e s'attristassero o rallegrassero secondo che aveano goduto o patito quassù, in maniera che secondo essi, questo mondo era la patria degli uomini, e l'altra vita un esilio, al contrario de' cristiani.²²

Nell'uomo-ombra – nell'omerico tremebondo simulacro di ciò che l'uomo fu – c'è la sostanziazione di un oltretomba inteso come esilio, come confinamento dalla vita, senza premio nè penitenza. Nella perdita della centralità dell'uomo così magistralmente svolta nelle *Operette* che in questo senso sono il luogo del rimpianto, lo spazio della scissione, viene viceversa svolta la problematica dell'esilio in terra che comporta una differenza tra quel che sei e la realtà in cui vivi. Abbiamo qui, ma per contrasto un primo ragguaglio sulla sostanziale differenza di prospettiva tra il cristianesimo e le religioni antiche. In esse il mondo non è teatro, non è il palcoscenico della salvezza, è parte integrante della vita, tanto che la morte, riducendo l'uomo a ombra e l'anima, essendo soffio, rappresentano una sorta di eterna sospensione dalla materia, un prolungamento ameboide della vita.

Così:

²⁰ *Zib.*, 254-55.

²¹ La tesi è presente nel *Discorso* del Machiavelli, II, 2 e nelle considerazioni del Rousseau mutuata da quelle di Machiavelli, *Contratto sociale*, IV, cap. 8, ma che Leopardi, secondo Pacella, matura indipendentemente. Vedi n. 2 a I, 225, in *Zib.*, III, 552.

²² *Zib.*, 116.

La morte consideravasi dagli antichi come il maggior de' mali; le consolazioni degli antichi non erano che nella vita; i loro morti non avevano altro conforto che d'imitar la vita perduta; il soggiorno dell'anime, buone o triste, era un soggiorno di lutto, di malinconia, un esilio; esse richiamavano di continuo la vita con desiderio, ec. ec.²³

Nella lettura del Constant, *De la Religion*, Paris 1827, il Recanatense trova conforto al suo convincimento di un ribaltamento di prospettiva di cui il concetto dell'esilio è una delle cagioni che ha, comunque, implicazioni politiche e sociali.

²³ *Ibid.*, 4410.