

Nel *mare magnum* degli studi critici leopardiani va acquistando uno spazio crescente la bibliografia sull'analisi della concezione che Leopardi ebbe del Nuovo Mondo e dei suoi abitanti. La rivalutazione ormai ben assodata di un Leopardi filosofo e pensatore e la ragguardevole presenza in tutte le opere principali di elementi riguardanti genti e luoghi dell'America ne sono state le cause prime.

Se si escludono i cenni che si possono trovare nei numerosi commenti all'*Inno ai patriarchi* o alle due operette che per ragioni diverse richiamano l'America (*Scommessa di Prometeo* e *Dialogo di Colombo*), mi pare che, ad oggi, i più importanti studi sull'argomento rimangano quelli di Martino Capucci, Tommaso Pisanti, Lionello Sozzi e Maria De Las Nieves Muñiz Muñiz.

Il primo contributo del saggio di Capucci, *I popoli esotici nell'interpretazione leopardiana*, è quello di individuare il periodo in cui si concentra la riflessione del poeta sull'esotico<sup>1</sup>: il nucleo significativo del pensiero leopardiano sull'argomento è compreso tra il 1820 e il 1827, con punte di grande intensità nel '21 e nella seconda metà del '23. Questo lavoro ha poi il grande merito di segnalare le principali fonti che a riguardo Leopardi conobbe e a cui si ispirò, benché lo studioso commenti in maniera molto sintetica il contenuto dei testi segnalati<sup>2</sup>. Capucci chiarisce subito, e questa credo sia una vera e propria conquista per gli studi leopardiani, che «le fonti [sull'esotico] sono presenti nell'opera e nella riflessione dello scrittore come meri documenti e non più di questo»<sup>3</sup>. È infatti senz'altro vero che l'esempio proposto dal poeta in riferimento ad altre genti e luoghi, orientali o americani che siano, non ha motivazioni antropologiche nel senso attuale, né Leopardi si dimostra mai interessato a scrivere una storia dei popoli o una geografia dei luoghi. Si può dire piuttosto che la funzione dell'esotico leopardiano è una funzione esemplificativa, tesa cioè a dimostrare e far luce sulla veridicità delle teorie che via via il pensatore presenta.

---

\* Il testo è integralmente conforme alla versione pubblicata eccetto per l'impaginazione.

<sup>1</sup> Martino Capucci, *I popoli esotici nell'interpretazione leopardiana*, in AA.VV. *Leopardi e il Settecento*, Atti del I Convegno Internazionale di studi leopardiani (Recanati 1962), Olschki, Firenze 1964, cfr. pp. 240-41.

<sup>2</sup> Cfr. Ivi, pp. 242.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

Risulta poi chiaro dal saggio come l'esotico percorra in Leopardi un *iter* che va dall'Oriente all'Occidente del globo. Aggiungerei in proposito che questo percorso è tanto più significativo perché si mostra capace di indicare quali fonti e quale formazione culturale stiano dietro i poli di questa retta immaginaria. Si può osservare che l'Oriente (in senso ampio, Africa compresa) resta nello *Zibaldone* (che è l'opera che racchiude il vero e proprio fulcro speculativo sul tema) l'elemento esotico principale solo finché il poeta non legge opere che discutono direttamente del Nuovo Mondo e dei suoi abitanti. Dietro questa citazione dell'Oriente, infine, si riconoscono in filigrana i nomi di autori classici: Arriano, Erodoto, Senofonte, Plinio, ecc., letti tanto precocemente. Nel momento in cui invece possiamo accertare un incremento delle conoscenze storico-letterarie e filosofiche moderne sulle terre e le popolazioni d'oltre Oceano, vediamo che la citazione esotica diviene quella dei selvaggi d'America, oscurando e togliendo progressivamente spazio al riferimento precedente, fino a farlo scomparire. Ecco allora che il selvaggio americano, citazione esotica presso che esclusiva per l'Occidente, è valida testimonianza di un Leopardi che si avvia «a diventare filosofo», e che orienta più considerevolmente le sue letture verso la modernità. Tra queste nuove conoscenze rientrano quelle opere specifiche sull'America su cui, tra breve, vorrei tornare a riflettere.<sup>4</sup>

Seguì uno studio di Tommaso Pisanti intitolato «*Fra le vaste californie selve*»: *Leopardi, l'America e la tradizione letteraria italiana*.<sup>5</sup> Appare chiaro da queste pagine come tutta la questione America in Leopardi si «ricolloci e ridistribuisce

---

<sup>4</sup> Vi sono poi altre differenze: l'abitante dell'Oriente, che sempre propone la consueta funzione esplicativa propria di tutto l'esotico in generale, è richiamato in vari ambiti del pensiero dell'autore, ma in misura minore rispetto ai riferimenti all'Occidente, e con una significazione meno ampia. Ciò accade perché la citazione degli uomini e dei luoghi dell'Oriente racchiude principalmente nomi di grandi popoli, di cui subito si percepisce la vetustà, e che quindi possono testimoniare solo un'altra concezione civile, difficilmente offrire esempi di un'origine e di una condizione ancora naturale dell'uomo. A parte la testimonianza di altre civiltà, dai caratteri sempre più positivi della società europea, dunque, questo richiamo all'Oriente rimane prova di altri argomenti, i più vari della riflessione leopardiana, ma si inserisce in maniera molto più parziale nella sede che maggiormente favorisce questo genere di citazione: il discorso sulla società. Vi è infine da non dimenticare il fatto più ovvio. Gli abitanti oltre Oceano hanno dalla loro il fatto di richiamare un intero discorso di immensa portata e problematicità come quello del Nuovo Mondo, con cui il pensiero e la coscienza europea si sono intensamente misurati dal XVI secolo in avanti, compresi molti degli autori che hanno caratterizzato la formazione filosofica e la *forma mentis* stessa di Leopardi. (Segnalo in proposito un testo che, pur non discutendo del pensiero di Leopardi sul tema, si è rivelato utilissimo come sfondo informativo su tutta la questione da Montaigne a Robertson: Sergio Landucci, *I filosofi e i selvaggi (1580-1780)*, Laterza, Bari 1972. Per le stesse ragioni, ancor prima che per le osservazioni specifiche su Leopardi, è stato di grande interesse anche Antonello Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo*, Adelphi, Milano 2000).

<sup>5</sup> Tommaso Pisanti, «*Fra le vaste californie selve*»: *Leopardi, l'America e la tradizione letteraria italiana*, in AA.VV. *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi*, Atti del VI Convegno Internazionale di studi leopardiani (Recanati 1984), Olschki, Firenze 1989, pp. 455-472.

innanzi tutto sul piano della più generale e comune condizione dell'uomo [...] della generale condizione umana, che di speranze ed attese si nutre per poi ritrovarsi svuotata e smarrita». <sup>6</sup> Il critico nota come l'America non riesca ad offrire al pensiero del poeta nessun elemento di «ritorno», essendo essa stessa inserita in quel processo di evoluzione ineluttabile che volge al degradamento dell'illusione e all'inevitabile stringimento in società che annichilisce e addolora. Anche secondo Pisanti, infine, come già per Capucci <sup>7</sup>, restano esclusi dalla progressiva e inarrestabile decadenza i Californiani, «questa straordinaria reinvenzione», di cui però il critico non si sofferma a studiare la genesi filosofico-letteraria.

Sarà Lionello Sozzi nel suo articolo *Le californie selve: un'utopia leopardiana* a cercare di mettere in luce le possibili fonti a cui Leopardi poté fare riferimento per delineare una figura così originale. Sozzi, dopo aver periodizzato con esattezza un cospicuo numero di possibili letture presenti a Leopardi, osserva come i Californiani si mostrerebbero una specie di popolo eletto leopardiano, intoccato sempre e comunque, lasciato immune dalla distruttività della *raison*, dalle testimonianze: dalla stessa razionalità leopardiana. <sup>8</sup> Ne esce un'interessante analisi del rapporto che il poeta poté intrattenere non solo con i testi indicati *in primis* da Capucci, ma anche con una piccola costellazione di materiale di consultazione poco conosciuto presente nella biblioteca paterna. Ciò che va, però, sempre ponderato nell'accogliere le segnalazioni del Sozzi è che diversi testi di consultazione che egli segnala non sono mai menzionati da Leopardi né nello *Zibaldone* né nel resto della sua opera, e quindi andranno considerati solo come possibile fonte, proprio perché la mancanza di registrazione su elenchi di letture (per altro non sempre affidabili) e specialmente l'assenza di richiami nell'opera tutta non possono filologicamente suffragare nessuna avvenuta conoscenza. Un'altra deduzione importante che si può trarre dalle segnalazioni di Sozzi è che le «fonti californiane» si rivelano tutte presenti esclusivamente nella biblioteca paterna, confermando che l'interesse per l'America

---

<sup>6</sup> Cfr. T. Pisanti, *Ivi*, p. 462.

<sup>7</sup> Cfr. M. Capucci, *cit.*, p. 247.

<sup>8</sup> Lionello Sozzi, *Le californie selve: un'utopia leopardiana*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe Lettere e Filosofia», S, III, XV (1985), pp. 187-232. Si legge a p. 231: «Leopardi ha strenuamente usato le sue fonti in vista di una tesi certo indifendibile: l'esistenza, in un luogo del mondo, di uno stato naturale puro, di un unico residuo, prospettato come tangibile, paradigmatica presenza della pienezza sacra delle origini. A questo scopo, egli ha in qualche modo, ad ogni istante 'retrodatato' il senso possibile dei documenti raccolti, ha corretto ed alterato gli elementi di cui disponeva, ogni qual volta ha potuto attribuire ai selvaggi Californi i caratteri incontaminati, fuori del tempo, delle prime epifaniche origini».

non era tale da spingere Leopardi a ricerche bibliografiche fuori casa, ma era sostanzialmente funzionale alle dimostrazioni della sua filosofia della natura, cioè, per riprendere Capucci, erano «meri documenti e non più di questo».

L'ultimo importante lavoro critico è quello di Maria de Las Nieves Muñiz Muñiz. Nelle *Quiete e vaste californie selve (sullo spazio immaginario in Leopardi)*<sup>9</sup> si trova un'interessantissima analisi dell'ambivalenza che l'America assume agli occhi del poeta: America come pericolosa conquista che restringe il mondo «in breve carta» e America come terra di uomini naturali e non oppressi da una «società stretta». La studiosa mette chiaramente in luce come la concezione di un'America idilliaca e lucente (quella dell'*Inno ai patriarchi*, per intenderci), contemplata come sede di un'esistenza immune dagli inguaribili mali della modernità, sia strettamente connessa con il profilo positivo delle società primordiali che l'autore presenta nei primi anni dello *Zibaldone*. Poiché però in breve tempo assistiamo a un mutamento dell'idea di società, intesa sempre più ontologicamente come un male per l'uomo, siamo anche spettatori di una progressiva (anche se non lineare) degradazione dell'America a spazio impuro e senza giovinezza. L'idea di una società comunque intollerabile trova poi la sua più importante conferma nella vistosa barbarie delle elementari società americane, che Leopardi si dilunga a descrivere in più luoghi dello *Zibaldone*, sulla scorta delle opere di Antonio de Solis e di Pedro de Cieza. La studiosa oltre ad offrire un più largo spazio alla voce di questi testi, già menzionati da Capucci, ed oltre a riportarne alcuni passi trascritti e discussi dal poeta, richiamandoli va a concentrare la sua attenzione su quelli che a mio avviso sono due delle conoscenze che più hanno influenzato Leopardi al riguardo dell'America, e su cui troppo poco finora si è detto.

Nelle pagine che seguono vorrei dunque insistere su alcune accertate letture «americane» che hanno condizionato e fatto evolvere la visione ed i giudizi che Leopardi maturò sul Nuovo Mondo e, soprattutto, sui suoi abitanti principali: i selvaggi. Su un ampio ventaglio di testi che si potrebbe proporre, data la presenza abbastanza consistente di materiale sulla storia e la geografia dell'America nella biblioteca paterna, ho deciso di prenderne in esame solo quattro. Essi sono, l'*Historia*

---

<sup>9</sup> Maria de Las Nieves Muñiz Muñiz, *Le quiete e vaste californie selve (sullo spazio immaginario in Leopardi)*, in «La Rassegna della letteratura italiana», 1-2 (1993), pp. 81-95.

de la conquista de Mexico di Antonio Solis (1610-1686), la *Chronica del Peru* di Pedro de Cieça (1519 ca.-1554), il *Saggio sopra l'impero degl'Incas* di Francesco Algarotti (1712-1764), la *Storia d'America* di William Robertson (1721-1793). Una scelta così ristretta si spiega col fatto che queste quattro opere sono le uniche con cui Leopardi intrattiene, nel corso della sua esperienza di poeta e filosofo, un rapporto continuativo, che lascia una profonda traccia nella sua opera e che si fa quindi privilegiato rispetto a tutti gli altri testi sull'argomento che egli poté conoscere. Da alcuni passi delle varie opere o, più ancora, dai vasti apparati autografi di note ai testi, emerge infatti una quantità di conoscenze sull'argomento Nuovo Mondo decisamente maggiore rispetto al ristretto numero qui proposto. Diremmo allora che questi testi sono le fonti «maggiori» perché le sole con cui Leopardi dialoga per un considerevole arco di tempo, che è poi quello che comprende gli anni più fitti dello *Zibaldone*, e che si affaccia sul periodo di composizione del più cospicuo numero di *Operette morali*.

Il poeta legge e fa riferimento a tali volumi tra il dicembre 1821 e l'ottobre 1824, nello stesso tempo in cui lo *Zibaldone* racchiude il fulcro della meditazione sulla società, argomento in cui la figura dei selvaggi americani si trova estesamente presente. Cerchiamo allora di ricostruire sinteticamente la figura e la sorte del selvaggio americano che, come tutto l'esotico, percorre un vero e proprio cammino, ricostruibile nelle sue tappe principali.

L'interesse per il Nuovo Mondo si manifesta precocemente in Leopardi. La conoscenza di fonti sul tema è già notevole all'altezza del 1813, anno della *Storia dell'astronomia*. Nell'espone le concezioni astronomiche e cosmologiche dei popoli dell'America, infatti, Leopardi si avvale con continuità della *Storia della California* dell'abate Francesco Saverio Clavigero, della *Storia degl'Incas* di Gargilaso della Vega, delle *Lettere americane* di Gianrinaldo Carli (citato più d'una volta anche nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*) e del già menzionato Antonio Solis<sup>10</sup>. Ciononostante non si può affermare che Leopardi a questa altezza stia portando avanti una riflessione sul problema «America»: tali testi, infatti, tranne appunto l'*Historia de la conquista de Mexico*, non compariranno mai una sola volta nei lunghi anni dello *Zibaldone*, né nelle note marginali delle *Operette*, che come dicevo sono i luoghi che più racchiudono l'animo del pensiero. Dopo l'uso meramente

documentaristico che il poeta ne fa nei suoi giovanili scritti eruditi, queste opere, fatta sempre eccezione per *Solis*, non compaiono più, e di conseguenza Leopardi con loro non intraprende quel dialogo che rende continua la citazione e continuo il confronto tra le verità del testo e il divenire della riflessione personale<sup>11</sup>.

Assai più rilevanti sono invece l'immagine e il significato della figura del selvaggio prima della fine del 1821. Nel pensiero di Leopardi i selvaggi, prima di tale data, compaiono principalmente per dimostrare la felicità della libera vita naturale, che scandisce nel ritmo sereno del suo tempo il canto della benigna madre creatrice, e che si contrappone alla dolorosa e degradante condizione sociale dell'uomo moderno. Ciò detto, non sarà da sottovalutare il fatto che Leopardi si avvale del paradigma della natura splendida e appagante che questi uomini da subito incarnano anche per altri argomenti capitali del suo pensiero, come il bello, la morale, l'egoismo, ecc.<sup>12</sup>

Questo selvaggio, parametro di confronto fin qui integralmente positivo, oltre a non essere identificabile con alcun uomo storicamente conosciuto, si propone con altre caratteristiche generali: è asociale (o presociale), vigoroso, sano, allegro e felice. La sua esperienza, vera e viva nel presente, testimonia della possibilità dell'uomo di essere appagato esistenzialmente, nel momento in cui egli resta, o meglio sceglie di restare, vicino alle poche ed essenziali prescrizioni della natura. Tale convinzione riflette simultaneamente la colpa dell'uomo, il quale ha tradito questo *deus sive natura* con un «eccesso di ragione». Ricordando che postulato della filosofia leopardiana è non poter ignorare ciò che si è acquisito o conosciuto («quel che si è imparato non si dimentica», *Zib.* 403), si può comprendere come la vita dei selvaggi sia allora per noi moderni, fisicamente e moralmente corrotti, assolutamente impossibile da riconquistare. Dunque il selvaggio è un abitante del nostro stesso mondo, ma un abitante che non si può emulare, perché il moderno, nel tempo, ha eretto, fraponendola tra la sua vita e quella dell'uomo naturale, l'invincibile barriera della ragione.

È poi da dire che, a questo stadio del pensiero, il selvaggio non è identificabile con nessun popolo conosciuto. Fino alla lettura dei testi indicati, infatti, non compare

---

<sup>10</sup> *Solis* è richiamato unicamente alle note 418 e 420 del primo libro della *Storia dell'astronomia*: degli autori appena elencati è dunque il meno citato. Per questo testo cfr. Giacomo Leopardi, *Tutte le opere*, a cura di Walter Binni e Enrico Ghidetti, Sansoni, Milano 1993, 1, pp. 585-750, p. 612.

<sup>11</sup> Per la questione del Clavigero cfr. nota 72.

<sup>12</sup> Cfr. *Zib.* 49, 298-99, 541 e *passim*.

nello *Zibaldone* una sola volta un nome di popolazione del Nuovo Mondo, e le denominazioni topografiche si riducono a un vago riferimento all'America. Tale mancanza di indicazioni precise, oltre a rinnovare la conferma di uno spazio romanticamente concepito, bello proprio perché «vago e indefinito», coincide con quella che definirei la prima fase del selvaggio leopardiano, in cui l'uomo esotico americano si identifica con l'uomo primitivo. E su quest'altro protagonista della scena filosofica leopardiana è necessario soffermarsi a spendere qualche parola.

Il concetto di primitivo ha una valenza importantissima nell'ideologia di Leopardi. Per il poeta esso è anzitutto un vocabolo sempre positivo, che cioè non subisce nel corso degli anni nessuna degradazione e corruzione di significato. Attraverso l'uomo primitivo, poi, possiamo da una parte notare la necessità dialettica di possedere un termine negativo a cui contrapporre un altro positivo (questa prassi richiama certo una *forma mentis* settecentesca del pensiero), dall'altra osservare come il mondo di tale uomo presenta fin dall'inizio diversi limiti pragmatici. Il primitivo, infatti, come il selvaggio di questo periodo, appare sempre estraneo al tempo scandito dalla Storia, perdendo, a causa di questa non appartenenza, la possibilità di identificarsi con qualsiasi altro simile. Leopardi, a ben guardare, non riuscirà mai a proporre la condizione primitiva dell'uomo e delle cose nella sua attendibilità fattuale: mai potrà farne un esempio o richiamarne un solo episodio. In data 13 dicembre 1821 si legge nello *Zibaldone*:

Quell'antica opinione del secol d'oro, della perduta felicità di quel tempo, dove i costumi erano semplicissimi e rozzi, e non pertanto gli uomini fortunatissimi [...] non può ella molto bene servire a conferma del mio sistema, a dimostrare l'antichissima tradizione di una degenerazione dell'uomo, di una felicità perduta dal genere umano, e felicità non consistente in altro che in uno stato di natura, e simile a quello delle bestie, e non goduta in altro tempo che nel primitivo, e in quello che precedette i cominciamenti della civilizzazione, anzi le prime alterazioni della natura umana derivate dalla società? (*Zib.* 2250-51).

E ancora nel marzo 1823:

Nemici naturali degli uomini furono da principio le fiere e gli elementi ec. [...] Finché durarono queste passioni sopra questi oggetti, l'uomo non si insanguinò dell'altro uomo, anzi amò e ricercò lo scontro, la compagnia, l'aiuto del suo simile, senz'odio alcuno, senza invidia, senza sospetto, come il leone non ha sospetto del leone. Quella fu veramente l'età dell'oro, e l'uomo era sicuro tra gli uomini: non per altro se non perché esso e gli altri uomini odiavano e temevano de' viventi e degli oggetti stranieri al genere umano; e queste passioni non lasciavano luogo all'odio o invidia o timore verso i loro simili [...]. Quest'era una specie d'egoismo *umano* (come poi vi fu quello nazionale) il quale poteva pur sussistere insieme coll'individuale, stante le dette circostanze. Ma trovate o scavate le spelonche per munirsi contro le fiere e gli elementi, trovate le armi e le arti difensive, fabbricate le città dove gli uomini in compagnia dimoravano al sicuro dagli assalti degli altri animali [...] la nazione

umana, per così dire, quasi vincitrice de' suoi nemici, e guasta dalla prosperità, rivolse le proprie armi contro se stessa, e qui cominciano le storie delle diverse nazioni; e questa è l'epoca del secolo d'argento, secondo il mio modo di vedere; *giacchè l'aureo, al quale le storie non si stendono*, e che resta in balia della favola, fu quello precedente, tale, quale l'ho descritto (*Zib.* 2679-80. Il secondo corsivo è mio).

Il tempo dell'uomo primitivo è il «secolo d'oro», dice Leopardi, a cui appunto la Storia non può mai risalire, ma che resta per sempre in balia della favola e della leggenda: di evocarlo è capace la sola parola poetica. L'identità sostanziale del selvaggio con quest'uomo mette altresì in luce tematiche importanti e osservazioni a mio avviso notevoli: solo finché il selvaggio s'identificherà col primitivo, termine mai definito, e solo finché non cadrà in associazioni con nessun uomo «storico», esso potrà rimanere immune dalla corruzione dilagante della società, che va progressivamente occupando in Leopardi l'intero spazio della vicenda dell'uomo. Il selvaggio è ora salvo perché anch'egli appartiene a quella che si potrebbe definire la dimensione dell'assoluto, vale a dire una dimensione integralmente estranea alla corruzione: qui vive l'uomo primitivo, che vede nel selvaggio la sua equivalenza e la sua concretizzazione nel presente<sup>13</sup>. Come sia possibile istituire un'identità tra selvaggio e primitivo, Leopardi non dice. Fuori dall'inaccessibile mondo di questi abitanti sta invece una corrispettiva dimensione del relativo, intesa come dimensione della Storia, e quindi della documentabilità, della memoria e della facoltà di determinare la realtà: come dimensione della società e della corruzione<sup>14</sup>.

Dicevo, però, che questa non sarà per nulla la collocazione definitiva del selvaggio. Ad esiliarlo da questo edenico spazio-tempo intervengono pian piano tre forze cardinali: la densità stessa dell'analisi leopardiana, che nel '21 trova il suo anno più intenso; la mentalità e il rigore intellettuale di Leopardi, incapace di continuare a proporre dati «astratti» e indeterminati; e soprattutto i quattro testi che ho menzionato.

Dal 1821 inizia ad essere presa in esame nello *Zibaldone* la guerra: essa - dice Leopardi - «appartiene massimamente al filosofo, tanto come cagione di sommi e principalissimi avvenimenti, quanto come connessa con infiniti rami della teoria

---

<sup>13</sup> Anche la scelta linguistica collabora all'idea di incomparabilità della condizione primitiva: si osservi, e non solo in questo passo, la vistosa quantità di superlativi *assoluti* con cui Leopardi qualifica l'uomo primitivo e il suo «tempo».

<sup>14</sup> Qualche spunto interessante sulla questione, soprattutto per l'analisi dell'accostamento leopardiano tra primitivo e giovinezza e per i richiami problematici allo storicismo vichiano, si può trovare in Gustavo Costa, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*, Laterza, Bari 1972, pp. 216-28.

della società, e dell'uomo e dei viventi» (*Zib.* 985-86). Apprendiamo in quest'anno che dal combattere non è escluso il selvaggio, che si scopre così anche uomo guerriero, violento proporzionalmente alla sua naturalezza.

In tutte le nazioni selvagge [...] le guerre dovevano essere a morte, e senza perdono (giacchè tutti e ciascuno erano nimici fra loro), senza distinzione, ec. e l'effetto della vittoria doveva essere il cattivare intieramente non solo il governo ma la nazione intiera [...] spogliarla de' costumi, leggi, governatori propri, de' tempii, de' sepolcri, della roba, del danaio, delle proprietà, delle mogli, dei figli, ec., e ridurla se non in ischiavitù, come si costumò antichissimamente, spogliando il vinto anche del suo paese; certo però in servitù: e considerarla come nazione dipendente, soggiogata, non partecipe di nessun vantaggio della nazione dominante [...] come se fosse di altra razza d'uomini. [...] Perché insomma tutta quanta la nazione essendo stata ed essendo nemica del vincitore, tutto si trattava come nemica vinta e domata, e tutta era preda del nemico trionfante. Quindi la disperazione delle guerre, l'ostinazione delle resistenze le più inutili, lo scannarsi scambievolmente le popolazioni intiere, piuttosto che aprire le porte al nemico, perché in fatti il vinto andava nelle mani e nell'assoluta balia di un nemico mortale, com'egli lo era del vincitore (*Zib.* 887).

Se queste note mettono in prima luce quanto il modo di lottare del selvaggio sia esente dal calcolo del mercenario e di chi guerreggia ormai solo per i «capricci dei principi» (tema già petrarchesco),<sup>15</sup> la guerra rivela, ovviamente, anche un tratto che non ha nulla di idilliaco. Il primitivo vero e proprio, infatti, nel suo vagare solitario, non ha propositi e occasioni di scontro con nessuno. Si può allora cogliere fin da qui la differenza tra una natura primitiva e una selvaggia, che già da ora si fa più simile a quella di tutti gli altri uomini. La guerra è insomma il primo passo verso la perdita di identità tra i due termini, selvaggio e primitivo, che non vengono più, in casi come questi, strettamente legati e unitamente proposti. Vedremo che questa dissociazione sarà fatale, perché coinciderà per Leopardi con l'inizio della decadenza verso la barbarie sociale e l'immoralità smaccata, che approderà tra '23 e '24 alle più tristi sponde dell'antropofagia.

Su questa «situazione» si inserisce la lettura dell'*Historia de la conquista de Mexico, pòblacion y progressos de la America septentrional conocida con el nombre de Nueva España* di Antonio Solis (1684), divisa in cinque libri composti da 107 capitoli, in cui si narrano tre anni di storia, dalla nomina di Hérman Cortés come capo dell'impresa (1518), alla resa dell'imperatore azteco. L'opera, comparsa fugacemente in due note marginali della *Storia dell'astronomia*, dove non risultava una fonte decisiva sulla panoramica del Nuovo Mondo che lì se ne faceva, si era totalmente eclissata dai testi leopardiani. Ricompare qui per lasciare una consistente

---

<sup>15</sup> Cfr. *Zib.* 930-31.

traccia nelle pagine che l'autore dedica all'America e ai selvaggi. *L'Historia* di questo abate, autore di una certa importanza nel Seicento spagnolo sia letterario che storiografico, trova le sue più importanti fonti nelle relazioni di Hernàn Cortès e Bernal Diaz, e va a presentare un panorama del Messico notevolmente variegato: dallo splendore dell'impero azteco, a forme di «mezzana civiltà», per riproporre la terminologia leopardiana, fino alle tribù selvagge, che non per questo vengono però presentate come estranee a una certa socialità. Dunque la guerra e dunque una qualche società, che d'improvviso, il 12 settembre 1821, si rivelerà a Leopardi anche nei selvaggi «molta e già vecchia» (*Zib.* 1680-82). Si rimane indubbiamente di stucco di fronte a questa radicale affermazione improvvisa, che contrasta fortemente il ritmo di lenta corrosione che la figura del selvaggio americano vive nel diario di Leopardi.

*L'Historia* è citata tredici volte nello *Zibaldone* e in cinque note Leopardi ne riporta anche dettagliati rimandi, dove è specificato il passo e l'edizione di riferimento, che fu quella madrilenà del 1748, presente in biblioteca a Recanati.<sup>16</sup> È fondamentale, infine, notare che quest'opera è quella che presenzia nel diario leopardiano per un arco di tempo di gran lunga maggiore a quello di qualsiasi altra fonte «americana». Se è vero, infatti, che l'uso maggiore dell'*Historia* è fatto nel 1822 e 1823, non saranno da prendere alla lettera le parole del Capucci,<sup>17</sup> che dichiara *l'Historia* frequentata da Leopardi appunto in questi soli due anni, poiché Solis risulta conosciuto già alla fine del 1821, e in quest'anno anche citato due volte (pagg. 2202 e 2253 dello *Zibaldone*).

Leopardi trae da questa storia del Messico oltre che spunti linguistici, che qui non si discuteranno, soprattutto elementi per osservare l'etica e la morale delle religioni dei nuovi popoli e, argomento strettamente connesso, per analizzare la questione dei sacrifici umani. Fin da qui, poi, possiamo osservare che i Messicani d'ora in avanti saranno il popolo esotico dominante dello *Zibaldone*, prova che quando Leopardi acquisisce una nuova conoscenza non risparmia di impiegarla, nel pieno rispetto delle fonti.

---

<sup>16</sup> Leopardi possedette due edizioni dell'*Historia de la conquista de Mexico*, una in lingua originale e una tradotta in italiano. Egli citerà solo dalla prima: Antonio Solis, *Historia de la conquista de Mexico. Poblacion, y progressos de la America septentrional, conocida por el nombre de Nueva España*, Madrid 1748 (nella stamperia de Juan de Zuniga); l'edizione in italiano, stampata a Firenze nel 1699, è intitolata *Istoria della conquista del Messico. Tradotta in toscano da un accademico della Crusca*.

<sup>17</sup> Cfr. M. Capucci, cit., p. 249, nota 4.

Le citazioni dell'*Historia* si concentrano, nello *Zibaldone*, tutte entro il 19 novembre 1823<sup>18</sup>. Proprio in quel mese Leopardi registra la lettura della *Chronica del Peru* di Pedro de Cieça e del *Saggio sopra l'impero degl'Incas* di Francesco Algarotti.<sup>19</sup> Da qui in poi l'opera di Solis non comparirà più, oscurata dalle nuove letture e definitivamente accantonata ai tempi della successiva conoscenza di William Robertson (ottobre 1824). Se le registrazioni autografe in quelle problematiche carte leopardiane che sono gli *Elenchi di letture* fossero in questo caso abbastanza attendibili, come si può supporre e come credo, ciò starebbe bene a significare che la gran parte delle riflessioni sull'*Historia* sono scritte sotto lo spunto offerto dalla lettura in corso, perché poi, subentrata una nuova conoscenza, le annotazioni sull'argomento si riferiscono e richiamano i testi successivi e i loro protagonisti. Lo stesso accade pressappoco anche con le opere di Cieça e Algarotti (il *Saggio sugli Incas* oscura i richiami alla *Chronica*), e perciò si può affermare che è sotto l'immediato influsso e nella fresca memoria dell'ultima lettura che Leopardi scrive molti dei suoi pensieri sui selvaggi e il Nuovo Mondo: ed è nel frangente di lettura di questi quattro testi che il poeta è più ispirato, perché da essi riceve l'osservazione pratica che poi spinge o supporta la sua riflessione<sup>20</sup>.

L'*Historia*, letta alla fine del '21, si inserisce in un intrecciato momento del pensiero, in cui l'analisi stessa inizia a rodere le provvisorie conclusioni della felicità primordiale dell'uomo, della natura, e del selvaggio come abitante felice della terra. Il selvaggio leopardiano, infatti, si trova a quest'altezza stretto tra i tradizionali retaggi positivi che lo hanno fino a questo momento animato e i germi della sua nuova e più cruda delineazione: non coincide più col primitivo, ma rimane un essere privilegiato rispetto all'uomo civile, non è più una sorta di edenico abitatore del mondo presente, ma si va scoprendo nel suo timore nefando per il prossimo e nella sua sociabilità bellicosa, senza però perdere tutti i tratti lucenti di un'invidiabile forza fisica ed esistenziale.

Il merito profondo di questa prima lettura sull'America è di schiarire il selvaggio americano da quella nebbia che lo rendeva unico e indifferenziato. Se dunque la

---

<sup>18</sup> *Zib.* 3893.

<sup>19</sup> Cfr. *Elenchi di letture*, IV elenco n° 90 e n° 92. Per queste carte autografe cito da Giuseppe Pacella, *Elenchi di letture leopardiane*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CXLII (1966), p. 563.

<sup>20</sup> Questo ovviamente non toglie, anche se è raro, che Leopardi possa riprendere una delle opere in un momento successivo e distaccato dal fulcro di richiami contenuti nel diario: vedremo più avanti, nel 1824, il richiamo alla *Chronica*, letta e menzionata nello *Zibaldone* solo nel '23. Né da ciò è

positività dei selvaggi subiva una prima incrinatura dalla logica dell'indagine leopardiana, una successiva dalla guerra, e una terza dal consequenziale smembramento dal primitivo, ora le letture provvederanno a una progressiva contestualizzazione, che andrà a coincidere con un giudizio di presso che proporzionale depravazione dei selvaggi stessi.

In breve tempo il selvaggio, concordemente a quanto troviamo scritto nell'*Historia*, inizia anche a credere e ad essere soggetto a una religione dai caratteri barbari. *Primos in orbe deos fecit timor*:<sup>21</sup> così Leopardi riassume l'essenza della fede selvaggia, che rispecchia tutta la paura dell'uomo ignorante e nudo di fronte all'aggressione delle forze naturali.

una tal passione, è la più egoistica del mondo. Nel timore l'uomo si isola perfettamente, si stacca da' suoi più cari per salvarsi, e pena pochissimo (anzi quasi da necessità naturale è portato) a sacrificarli ec. per salvarsi. [Il timore porta a] staccarsi [da tutto, persone e cose], per non curar che il nudo se stesso, ossia la nudissima esistenza del suo proprio individuo separata da qualunque altra possibile esistenza. Fino le sue parti di se medesimo sacrifica l'uomo nel timore per salvarsi la vita, alla quale, e a quel solo che l'è assolutamente necessario in qualunque istante, si riduce e si rannicchia la cura e la passione dell'uomo nel timore. Si può dir che il se stesso diviene allora più piccolo e ristretto che può affine di conservarsi, e consente a gettare tutte le proprie parti non necessarie, per salvare quel tanto ch'è inseparabile dal suo essere, che lo forma, e in cui esso necessariamente e sostanzialmente consiste (*Zib.* 2206-08).

La conferma della naturalità del timore, vale a dire di quella «passione» dell'animo capace in ogni momento di restringere e ridurre ai minimi termini l'io umano riportandolo alla sua forma primordiale, è data dagli uomini più vicini alla natura, selvaggi e fanciulli davanti a tutti. Se si guarda alla vita dei primi si vede come

l'egoismo del timore spingeva gli Americani (ed altri antichi, massime ne' grandi disastri ec. o altri popoli barbari) ad immolar vittime umane ai loro Dei, fatti veramente dal timore (*primos in orbe deos fecit timor*), e non per altra cagione rappresentati e adorati da essi sotto le forme più mostruose e spaventose. Laonde il loro timore essendo abituale, il detto effetto dell'estremo egoismo di questa passione, doveva fra essi e fra coloro che si trovarono o trovano in simili circostanze, essere un costume (*Zib.* 2208).

È proprio questo timore (che si fa «costume», cioè prassi) a generare una religione sacrificale, incline alla raffigurazione mostruosa<sup>22</sup>. Il selvaggio, dunque, individua

---

lecito indurre che l'autore non sia interessato a mettere in relazione tra loro i dati e le testimonianze offerte da questi testi, benché non sia, nemmeno questo, avvenimento frequente.

<sup>21</sup> Cfr. *Zib.* 2208. Ma l'espressione ritorna anche in *Zib.* 3638, dove Leopardi appunta un'altra nota sul timore che scatena la barbarie. Questa espressione si trova in: Petronio, *Fr.* 27.1 = *Anthologia latina*, 466.1 Riese; Servio, in nota a Virgilio, *Eneide*, 2.715; Stazio, *Tebaide*, 3.661.

<sup>22</sup> Si legge in *Zib.* 3640-41: «*Primos in orbe deos fecit timor.* [...] Quanto è maggior l'ignoranza tanto è maggiore il timore, e quanta più la barbarie tanta è più l'ignoranza, però si vede che le idee de' più barbari e selvaggi popoli circa la divinità, se non forse in alcuni climi tutti piacevoli, sono per lo più spaventose ed odiose, come di esseri tanto di noi invidiosi e vaghi del nostro male quanto

adesso anche la barbarie primordiale che non esclude la mano della natura stessa, poiché proprio nell'uomo naturale, nudo e innocente, si trovano queste abitudini, che sono una conseguenza diretta dell'egoismo, evidentemente innato, dell'istinto di sopravvivenza e appunto del terrore con cui la natura atterrisce l'uomo più indifeso. La salvifica identità del selvaggio-primitivo è oramai definitivamente spezzata.

Il pensiero, con la partenza per Roma (novembre 1822), subisce un rallentamento, attestando che Leopardi non coltiva fuori casa le conoscenze sul tema. Ma col ritorno dal deludente soggiorno (maggio 1823) Leopardi si rimette alla scrivania, riacquistando velocemente la lena di prima e riprendendo i temi più consueti, già tutti o quasi seminati nel '21.

Nel 1823 si registrano conoscenze fondamentali per il Leopardi, messe in chiara luce, tra gli altri, da un celebre studio di Sebastiano Timpanaro<sup>23</sup>. Questo è un anno cruciale perché la visione delle cose si incupisce, facendosi strada un materialismo sempre più integrale e «conseguente», che niente nello spiritualistico panorama filosofico dell'Ottocento riuscirà a mettere a repentaglio. Via via dunque si conosce e si fa propria dell'autore un'infelicità che appartiene tanto all'uomo antico quanto al moderno: una *souffrance*, insomma, dell'essere, e non solo dell'uomo. Da tutta questa degenerazione non rimane escluso ovviamente il selvaggio. Esso anzi non tarderà a ripresentarsi alla mente di Leopardi, che, adeguando la figura ai suoi nuovi approdi razionali e alla più intensa analisi, in questa seconda metà dello *Zibaldone* riuscirà a chiamarlo in causa ancora più vivamente.

---

più forti di noi. Onde le immagini ed idoli che costoro si fabbricano de' loro Dei, sono mostruosi e di forme terribili [...] e vedesi questo medesimo anche in molte nazioni che benché lungi da civiltà pur non sono senza cognizione ed uso sufficiente di arte in tali ed altre opere di mano ec. come fu quella de' Messicani, i cui idoli più venerati eran pure bruttissimi e terribilissimi d'aspetto come d'opinione. Le nazioni più civili adoravano gli animali utili, domestici, mansueti ec. come gli egizi il bue, il cane, o loro immagini. Le più rozze, gli animali più feroci, o loro sembianze (v. la parte 1. della *Cron. del Peru* di Cieça, cap. 55. fine. car. 152. p. 2.). [...] Come della mitologia greca e latina senza dubbio si dee dire. [...] Saturno, Dio crudele e malefico, e rappresentato per vecchio, brutto e d'aspetto, come d'indole e di opere, odioso, fu l'uno de' più antichi Dei della Grecia [...] e più antico di Giove ec. Effettivamente la detta mitologia favoleggia che Saturno regnò prima di Giove, e da costui fu privato del regno. La qual favola o volle espressamente significare la mutazione delle idee de' greci ec. circa la divinità, e il loro passaggio dallo spaventoso all'amabile ec. cagionato dal progresso della civiltà, e decremento dell'ignoranza; o (più verisimilmente) ebbe origine e occasione da questo passaggio, di essere inventata naturalmente». Come si vede l'idea di un parallelismo ignoranza/raffigurazione mostruosa e civiltà/raffigurazione serena è presente in Leopardi non solo agli inizi, ma anche nella piena maturità del pensiero, e, come altresì si può notare, i riferimenti americani del passo sono proprio i Peruviani di Cieça e i Messicani di Solis, che nell'*Historia* dedica ampio spazio a queste tematiche. Per altre osservazioni su questo brano, G. Costa, cit., pp. 224-25.

<sup>23</sup> Sebastiano Timpanaro, *Alcune osservazioni sul pensiero del Leopardi*, in Id. *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento italiano*, Nistri-Lischi, Pisa 1984<sup>5</sup>, pp. 133-182.

Arriviamo così alla lettura di Pedro de Cieça, che possiamo inquadrare tra la fine dell'estate e il novembre 1823. Con quest'opera, che si colloca in uno dei momenti più controversi e drammatici del pensiero leopardiano, l'immagine dei selvaggi subisce un vero e proprio tracollo, aggravando i concetti deducibili già dalle tematiche e notizie solisiane. Se Timpanaro citava il Barthélemy del *Voyage du jeune Anacharsis en Grece* come una delle fonti di conoscenza del pessimismo classico,<sup>24</sup> si dovrebbe a mio parere menzionare la *Chronica del Peru* in funzione analoga, vale a dire come fonte che mette l'autore a conoscenza di un Nuovo Mondo che nuovo non è più, ma che anzi appare sempre più vecchio di società e di barbarie, perdendo definitivamente la possibilità di apparire migliore.

Leopardi conobbe il resoconto spagnolo in un'edizione in lingua originale stampata ad Anversa nel 1554.<sup>25</sup> Si può iniziare a notare che quest'opera è l'unica delle quattro su cui il poeta esprime un giudizio: alle pagg. 3795-96 dello *Zibaldone* Leopardi definisce il viaggiatore sivigliano un po' «credulone». Ma complessivamente il poeta presta fede alle parole dello spagnolo, deducendo dalla semplicità della sua prosa e dalla nudità della narrazione un'ulteriore prova di verità.<sup>26</sup>

La *Chronica* è citata sette volte nello *Zibaldone* e due negli apparati di note marginali alla *Scommessa di Prometeo*. Nelle sette ricorrenze del diario si può notare anzitutto che il periodo in cui Leopardi richiama l'opera dello spagnolo è assai breve: due soli mesi (15 settembre – 26 novembre). Un frangente di tempo certamente

---

<sup>24</sup> S. Timpanaro, *Il Leopardi e i filosofi antichi*, in Id. *Classicismo e Illuminismo* cit., pp. 202-04.

<sup>25</sup> Per la *Chronica* citerò dal testo stesso di Leopardi, che è così intitolato, *Parte primera de la Chronica del Peru. Que trata la demarcacion de sus provincias, la descripcion de las fundaciones de las nuevas ciudades, de los ritos y costumbres de los indios, y otras cosas estrenas dignas de ser sabidas. Hecha por Pedro de Cieça de Leon, rezino de Sevilla*, Anvers (en casa de Juan Steelfio), 1554. In casa Leopardi è presente anche un'edizione in italiano della *Chronica*, priva però del frontespizio e di ogni altra indicazione (qualcuno, presumibilmente Giacomo o Monaldo, si limita a scrivere sulla prima pagina che il libro fu «del fra Leonardo di Recanati», acquisizione quindi proveniente da una delle biblioteche circostanti al borgo): l'esemplare si può tuttavia identificare con un'edizione del 1564 stampata a Venezia. Come si può notare (cfr. nota 16) Leopardi se possiede il testo in lingua originale tende a non citare mai dagli esemplari in traduzione.

<sup>26</sup> Quanto alla vita del sivigliano Pedro de Cieça non si riesce a sapere granché; una prima informazione arriva dalle prime e dalle ultime righe della sua stessa opera, dove il viaggiatore dichiara di aver finito di scrivere questo resoconto nel 1551, all'età di trentadue anni, dopo averne trascorsi diciassette nelle terre gradualmente conquistate dagli spagnoli di Carlo V. Pedro de Cieça iniziò a raccogliere i dati per la sua relazione in Perù e in Bolivia fin dal 1541, per pubblicare la *Parte primera* della sua *Cronica*, dodici anni dopo, a Siviglia. Leggo infine un appunto significativo su Pedro de Cieça nei *Sette saggi sulla realtà peruviana* del noto filosofo peruviano, di impronta marxista, José Carlos Mariátegui (Einaudi, Torino 1972 [ma l'opera è del 1928], a cura di Roberto Paris, p. 233 nota 1). Mariátegui riporta le affermazioni di Riva Agüero, storico della letteratura peruviana, il quale da una parte identifica Pedro de Cieça come uno degli «osservatori scrupolosi» dei tempi della Conquista, dall'altra lo separa dai «dotti» che si interessarono all'argomento, tra cui annovera anche Acosta. Il giudizio di Leopardi sul Sivigliano dunque, osservatore attendibile ma di

ridotto, ma con un'intensità assai alta se si pensa che l'*Historia de la conquista de Mexico* viene richiamata nello *Zibaldone* quattordici volte, citazioni linguistiche comprese, in poco meno di due anni. Ciò che ancora immediatamente colpisce è come i rimandi al testo di Cieça siano sette volte su nove accompagnati dalla relativa indicazione bibliografica, fatto che sta a testimoniare quanto il poeta fosse interessato a non perdere di vista quelle pagine, che effettivamente terrà presente anche nella composizione dell'operetta. D'accordo con Capucci direi, infine, che il poeta da quest'opera trae a piene mani l'esempio dei costumi peruviani: usanze funebri, abusi fisici, sentimento di vendetta, in parte ancora religioni sacrificali, e soprattutto antropofagia<sup>27</sup>.

Nella discussione sociale, che sempre più coinvolge i selvaggi e sempre più li chiama in causa la loro condizione diventa progressivamente, e in breve tempo, un esempio opposto a quello iniziale: una conferma della barbarie in ogni parte del mondo, anche la più naturale. Se prima la loro esistenza era la prova del mondo attuale che se non erra rimane felice, ora, sincronicamente con il mutamento della radice del pensiero leopardiano, essi sono diventati la testimonianza della crudeltà della vita, che anche se resta più vicina a natura è ugualmente infelice, o forse lo è ancora di più, per la vistosa crudeltà che comporta uno stato umano sì rozzo.

Il primitivo, intanto, col tempo, è sempre meno presentato: probabilmente perché, come dicevo, il rigore intellettuale ed illuministico di Leopardi ha la meglio su un encomio cui non segue mai nessuna documentazione. È ora soltanto il selvaggio che può offrire bene, come pochi altri elementi della scena filosofica dello *Zibaldone*, la prova dell'aggravamento pessimistico di tutte le soluzioni sociali: il beneficio delle «società di mezzo», che rappresentavano il meglio possibile della Storia (quindi non del tempo primitivo, che storico non è), sono infatti sempre più accantonate, invase e schiacciate dalla conquista del male sociale comunque e ovunque. La società «mezzana», con la sua felicità «temperata», perde terreno nei riguardi di una concezione dello smarrimento della felicità che avviene per tracollo, senza nessuna fase intermedia, senza nessun *juste milieu*. Ossia l'uomo, cadendo a precipizio dallo stato primitivo, si corrompe per sempre: ciò che il filosofo in questo stato delle cose può ancora fare, è solo tracciare un quadro delle infelicità meno infelici e delle

---

non elevato spessore culturale, pare in sintonia con queste affermazioni che muovono da una conoscenza, diretta e indiretta, senz'altro maggiore rispetto a quella che ebbe il poeta.

<sup>27</sup> Cfr. M. Capucci, cit., pp. 242 e 247.

barbarie meno barbare,<sup>28</sup> che nulla però sottraggono all'acquisizione del comune dolore dell'essere. Tutto diviene «società stretta»: ogni aggregazione, specialmente umana, si manifesta nella sua immediata ingiustizia, nella sua contraddizione, indipendentemente da tempo, spazio e momento storico di appartenenza. Questa sembra una posizione che la maggior parte della critica sostiene ormai senza dubbi.

È su tutto questo capitale problema che Leopardi si avvale con continuità dell'esempio dei selvaggi: che non sono più gli uomini luminosi delle inaccessibili selve immaginati all'inizio, che non sono più la «beata prole» dell'*Inno ai patriarchi* e del relativo abbozzo, e che non sono più nemmeno quei selvaggi che a un primo sguardo richiamano i profili dell'uomo di natura rousseauiano. Essi sono adesso prima di tutto i selvaggi di queste letture, e della *Chronica* in modo particolare.

Tra il 25 e il 30 ottobre 1823 il poeta stende l'ultima grande riflessione sulla società. Qui è contenuto il definitivo disastro di tutte le soluzioni sociali e, parallelamente, il degrado completo della figura del selvaggio. Per quanto riguarda la società, in quel brano si legge:

Da che il genere umano ha passato i termini di quella scarsissima e larghissima società che la natura gli aveva destinata, più scarsa ancora e più larga che non è quella destinata e posta effettivamente dalla natura in molte altre specie di animali; filosofi, politici e cento generi di persone si sono continuamente occupati a trovare una forma di società perfetta. Da allora in poi [...] infinite forme di società hanno avuto luogo tra gli uomini [...]. Tutte sono state cattive; e tutte quelle che oggi hanno luogo, lo sono altresì. I filosofi lo confessano; debbono anche vedere che tutti i lumi della filosofia, oggi così raffinata, come non hanno mai potuto, così mai non potranno trovare una forma di società, non che perfetta, ma passabile in se stessa (*Zib.* 3773-74).

Poche righe più sotto:

Per società perfetta non intendo altro che una forma di società, in cui gli individui che la compongono, per cagione della stessa società, non noccano gli uni agli altri, o se noccono, ciò sia accidentalmente, e non immancabilmente; una società i cui individui non cerchino sempre e inevitabilmente di farsi male gli uni agli altri. Questo è ciò che vediamo accadere fra le api, fra le formiche, fra i castori, fra le gru e simili, la cui società è naturale, e nel grado voluto dalla natura. I loro individui cospirano tutti e sempre al bene pubblico, e si giovano scambievolmente, unico fine, unica ragione, del riunirsi in società (*Zib.* 3774).

E per quanto riguarda i selvaggi:

---

<sup>28</sup> Cfr. M. de Las Nieves Muñiz Muñiz, *Sul concetto di decadenza storica in Leopardi*, in AA. VV. *Il pensiero storico e politico cit.*, pp. 375-390.

E come la guerra nasca inevitabilmente da una società stretta qual ch'ella sia, notisi che non v'ha popolo sì selvaggio e sì poco corrotto, il quale avendo una società, non abbia guerra, e continua e crudelissima. Videsi questo, per portare un esempio, nelle selvatiche nazioni d'America, tra le quali non v'aveva così piccola e incolta e povera borgatella di quattro capannucce, che non fosse in continua e ferocissima guerra con questa o quell'altra simile borgatella vicina, di modo che di tratto in tratto le borgate intere scomparivano, e le intere province erano spopolate di uomini per man dell'uomo, e immensi deserti si vedevano e veggonsi ancora da' viaggiatori, dove pochi vestigi di coltivazione e di luogo anticamente o recentemente abitato, attestano i danni, la calamità, e la distruzione che reca alla specie umana l'odio naturale verso i suoi simili posto in atto e renduto efficace dalla società. Vedi l'op. cit. da me a p. 3795, *passim*, e sommariamente nel cap. 116. E certo non v'ha né v'ebbe al mondo così piccola e remota isoletta, così scarsa d'abitatori, e così poco di costumi corrotta, dove tra quelle decine d'abitanti umani stretti in società, non sia stata e non sia divisione, discordia e guerra mortalissima, e diversità di parti e molteplicità di nazioni (*Zib.* 3790-91).

Da simili riflessioni il selvaggio riemerge come l'esempio più esplicito della «società stretta», della guerra perpetua, della contraddizione che si accampa già in grembo alla natura creatrice. Il pensatore, che riconosce ormai una «società stretta» in «poche decine d'abitanti», rimane stupito e rassegnato di fronte alla barbarie irrefrenabile dei selvaggi americani. È importante questo passo, perché vi emerge in modo esemplare come sono ormai le stesse idee di società e di uomo naturale che non si riescono più a giustificare teoricamente e moralmente agli occhi del poeta. Anzi questi due elementi, prima così contrapponibili, si fondono ora drammaticamente in un'unica, grande, insanabile contraddizione.

Il selvaggio combatte una guerra perenne con chiunque si trovi a lui vicino, e nel contempo, oramai, a differenza della donna selvaggia di un passo di Voltaire che Leopardi attentamente trascrive,<sup>29</sup> mangia moglie e figli, e non per «eccesso straordinario di fame», «ma per solo costume» (*Zib.* 3797-98).

---

<sup>29</sup> Cfr. *Zib.* 3365-66 : «J'ai vu quatre sauvages de la Louisiane qu'on amena en France, en 1723. Il y avait parmi eux une femme d'une humeur fort douce. Je lui demandai, par interprète, si elle avait mangé quelquefois de la chair de ses ennemis, et si elle y avait pris gout: elle me répondit que oui; je lui demandai si elle aurait volontiers tué ou fait tuer un de ses compatriotes pour le manger; elle me répondit en frémissant, et avec une horreur visible pour ce crime. Voltaire. I. Lettre 31. Octobre, à Cirey. 1737. tome 1.r de la *Correspondance* de Frédéric II, Roi de Prusse, 10. e de la collection des *Ouvres Complètes de Frédéric II, Roi de Prusse*, 1790, p. 142 (6 Sett. 1823.)». Vi sono diversi passi nati da letture sull'America che Leopardi trascrive in lingua originale senza commentare (cfr. *Zib.* 2397 e 2401 dove sono trascritti due brani dell'*Historia* di Solis, e *Zib.* 3932 dove Leopardi copia un breve brano della *Chronica del Peru*. Vedremo poi che un più lungo passo sempre della *Chronica* sarà trascritto da Leopardi a margine della *Scommessa di Prometeo*). Con tutta probabilità l'autore in casi come questi «usa» il suo diario prima di tutto per se stesso, registrando quei brani che possono tornare, e che spesso poi tornano, utili per riflessioni successive.

Il passo appena riportato ci introduce alle osservazioni sull'antropofagia, scritte proprio sotto lo stimolo della *Chronica del Peru*:

E astraendo dall'odio e dagli effetti suoi, non si troverà popolo alcuno così selvaggio, cioè così vicino a natura, nel quale se v'è società stretta, non regnino superstizioni ec. tanto più lontani e contrarii quanto lo stato della lor società ne è più vicino, cioè primitivo. Qual cosa più contraria a natura di quello che una specie di animali serva al mantenimento e cibo di se medesima? Altrettanto sarebbe aver destinato un animale a pascersi di se medesimo, distruggendo effettivamente quelle proprie parti di ch'ei si nutrisse. La natura ha destinato molte specie di animali a servir di cibo e sostentamento l'une all'altre, ma che un animale si pasca del suo simile, e ciò non per eccesso straordinario di fame, ma regolarmente, e che lo appetisca, e lo preferisca agli altri cibi; questa incredibile assurdità non si trova in altre specie che nell'umana. Nazioni intere, di costumi quasi primitive, se non che sono strette in una informe società, usano ordinariamente o usarono per secoli e secoli di questo costume, e non pure verso i nemici, ma verso i compagni, i maggiori, i genitori vecchi, le mogli, i figli (*Zib.* 3797). [E nella pagina successiva:] "Le superstizioni, le vittime umane, anche di nazionali e compagni, immolate non per odio, ma per timore, come altrove s'è detto, e poi per usanza; i nemici ancora immolati crudelissimamente agli Dei senza passione alcuna, ma per solo costume; il tormentare, il mutilare ec. se stessi per vanità, per superstizione, per uso; l'abbruciarsi vive le mogli spontaneamente dopo le morti de' mariti; il seppellire uomini e donne vive insieme co' loro signori morti, come s'usava in moltissime parti dell'America meridionale. (*Zib.* 3798)

Anche l'antropofagia, come tutto ciò che appartiene al mondo dei selvaggi, è colta come situazione emblematica per illustrare il sistema della natura. La caratteristica peculiare del selvaggio è diventata un'irrazionalità immorale e irrefrenabile, che si farà ben presto, e in parte si è già fatta, specchio dell'irrazionalità stessa del sistema della natura. Il simile che mangia il simile non perpetuerebbe, infatti, nemmeno il meccanicismo di un ente creante insensibile alle sorti dell'uomo. E' allora anche lo sguardo sui tristi spettacoli dei selvaggi antropofagi, così ricorrenti nel libello del Cieça, che porta Leopardi a non trovare più nessuna scappatoia, né dialettica né pratica, all'evidenza delle contraddizioni: all'affermazione del «male nell'ordine», del disordine orribile di tutte le cose.

Arrivato a questo drammatico punto, il poeta trae come un bilancio, mettendo in relazione i due termini su cui si impernia tutta la sua filosofia: selvaggio e civile,<sup>30</sup> chiedendosi, nel riconosciuto male dell'essere, quale di queste due condizioni sia più tollerabile e meno ingiusta moralmente. È l'ultimo momento della discussione nello *Zibaldone*.

Sulle prime il selvaggio risulta uno stato peggiore del civile, poiché le peggiori barbarie sembrano avvenire vicino alla natura. In quelle fasi di primissimo dirozzamento stanno infatti antropofagie, religioni sacrificali, timore continuo, ecc.;

---

<sup>30</sup> Cfr. M. de Las Nieves Muñiz Muñiz, *Le quiete e vaste californie selve* cit., p. 81.

tutte cose che la civiltà elimina, senza ovviamente guarire dal morbo della società deprimente.

Io noto che generalmente parlando, le dette crudeltà ec. tanto sono più frequenti e maggiori, e le guerre tanto più feroci e continue e micidiali ec. quanto i popoli sono più vicini a natura. (*Zib.* 3797).

E poco più avanti:

Non è dubbio che l'uomo civile è più vicino alla natura che l'uomo selvaggio e sociale. Che vuol dir questo? La società è corruzione. In processo di tempo e di circostanze e di lumi l'uomo cerca di ravvicinarsi a quella natura onde s'è allontanato, e certo non per altra forza e via che della società. Quindi la civiltà è un ravvicinamento alla natura. Or questo non prova che lo stato assolutamente primitivo, ed anteriore alla società ch'è l'unica causa di quella corruzione dell'uomo, a cui la civiltà procura per natura di rimediare, è il solo naturale e quindi vero, perfetto, felice e proprio dell'uomo? come mai quello stato ch'è prodotto dal rimedio si dee, non solo comparare, ma preferire a quello ch'è anteriore alla malattia? Il quale già nel nostro caso, voglio dir lo stato veramente primitivo e naturale, non è mai recuperabile all'uomo una volta corrotto (non da altro che dalla società), e lo stato civile (socialissimo anch'esso, anzi sommamente sociale) n'è ben diverso. Bensì egli è preferibile al corrotto stato selvaggio. (*Zib.* 3802).

È il solo inafferrabile momento dello «stato primitivo» che è «perfetto e felice» e quindi «naturale». Esso è il solo tempo «anteriore alla società», che è «malattia». Questo è il passo che sancisce nel modo più netto il giudizio di *animal sociale* che Leopardi attribuisce ora al selvaggio. Questo primo giudizio non trova però conferma nella continuità dell'analisi, perché il poeta, avendo davanti agli occhi la vita civile, ne percepisce la più subdola malignità, che se non si dimostra in modi così appariscenti, certo non produce nell'uomo ferite più superficiali.

Leopardi inizia così una decisiva rivalutazione del selvaggio, ripartendo dal fatto che di quest'uomo rimane incontestabile la maggiore vicinanza alla natura, la robustezza, il vigore, la maggiore ignoranza e quindi la più lieve esperienza del dolore. A tutto ciò si aggiunge, di conseguenza, la minore «spiritualizzazione delle cose», che, come nel fanciullo, porta a scansare meglio l'annichilimento e la volontà di danneggiare moralmente l'altro, cosa che la civiltà non riesce ad evitare neanche per un momento (*Zib.* 3932-36). Giudicare più barbaro il selvaggio solo per l'evidenza dei suoi modi è dunque continuare a guardare il mondo unicamente dalla presuntuosa ottica civile, mentre si sa, è insegnamento già rousseauiano, che per non confondere i termini, per non giungere ai falsi giudizi dei filosofi moderni, arroccati

nel proprio pulpito, bisogna svestire quei panni. «Ecco perché io preferisco lo stato selvaggio», dichiarerà l'autore alla pag. 4186 dello *Zibaldone*: e l'affermazione mi pare la più importante conclusione sul confronto. Da ultimo dunque il selvaggio risale la china, non riconquistando certamente più una bellezza assoluta, ma lasciando la triste palma dell'infelicità e della contraddizione all'uomo della società moderna.

E' in questa fase finale della discussione vera e propria che si inseriscono le altre due letture cui ho fatto cenno inizialmente. La prima di queste è il *Saggio sopra l'impero degl'Incas* di Francesco Algarotti, un testo del 1753 contenuto nei *Saggi sopra diversi soggetti* dell'illuminista veneziano.<sup>31</sup> Probabile fonte di questo scritto sono le *Moeurs des sauvages Amériquains comparés aux moeurs des premiers temps* di Lafiteau (1724), mentre indubitabile risulta la conoscenza e l'acquisizione di notizie dalla *Storia* di Gargilaso de la Vega, indispensabile per chiunque in quegli anni si accostasse a trattare del Perù precolombiano.<sup>32</sup>

Questo saggio ha per noi il merito di sottolineare quanto l'evoluzione della figura dei selvaggi non segua in Leopardi un percorso lineare. Nel mezzo del naufragio del Nuovo Mondo, ritorna, infatti, quasi improvvisa, la luce su una parte del territorio americano, dove l'uomo è ritratto in una tollerabile condizione socio-esistenziale. La differenza rispetto alle prime testimonianze consiste nel fatto che, inizialmente, il benessere era sorpreso nell'uomo più naturale possibile (anzi quasi in maniera pressoché proporzionale alla sua naturalità), mentre ora vediamo che la bontà di questa condizione risiede in una civiltà che ripulisce dalla barbarie degli albori, cioè dalla barbarie che si ritrova nell'uomo «sommamente naturale». Il privilegio della civiltà incas consiste dunque nell'aver evitato i mali estremi, quelli cioè che attanagliano il selvaggio e il moderno: la barbarie dell'ignoranza e l'eccessiva oppressione della «società stretta». A ben guardare - secondo Leopardi - si erano fermati come in una sorta di «giusto mezzo» della società anche alcuni Messicani (*Zib.* 3666-67), molto probabilmente le forme civili dello splendido impero azteco, di cui aveva letto nell'*Historia*. Questi americani, Incas e in secondo luogo Aztechi,

---

<sup>31</sup> Leopardi lesse il *Saggio* in un'edizione completa delle opere di Algarotti stampata a Cremona dall'editore Manini tra il 1778 e il 1784. Questo scritto è contenuto nel quarto volume dell'edizione citata alle pp. 161-182.

<sup>32</sup> Algarotti la lesse in un'edizione francese del 1734. Rimane senza spiegazione il fatto che la *Storia* di Gargilaso de la Vega, così citata da Leopardi nel 1813, scompaia poi totalmente nello *Zibaldone*, dove Leopardi a riguardo degl'Incas fa riferimento solamente alla *Chronica del Peru* di Cieça e al testo di Algarotti.

sembrano ricordare per certi versi l'accantonata teorizzazione delle «società mezzane» che si identificavano primariamente nelle repubbliche dell'antichità classica, dove l'organizzazione sociale non paralizzava totalmente gli slanci virtuosi verso la vita attiva<sup>33</sup>. Importante però è sottolineare che in queste note Leopardi non sviluppa, come in precedenza, un'approfondita analisi della condizione degli Incas; egli sembra più che altro fermarsi a dipingerne un quadro dai tratti misurati e dalle tinte luminose, avvalendosi dell'immediato stimolo della lettura di Algarotti. Il *Saggio*, con le riflessioni che ad essa si ricollegano, mette altresì in luce come in Leopardi non vi siano mai posizioni *in toto* superate, o definitivamente abbandonate; ma quanto si possano piuttosto tracciare solo le linee generali di un percorso, le quali non possono e non devono escludere i cospicui episodi in cui un concetto, un termine, un giudizio, apparentemente desueti, si ripresentano carichi di nuova consapevolezza, di inaspettato vigore.

Inoltre le poche citazioni degli Incas di Algarotti presenti nello *Zibaldone* (tre in tutto), concentrate tra il 5 novembre e l'8 dicembre del 1823, riprendono e approfondiscono da un'altra visuale il tema, già solisiano, della religione e dei sacrifici nel continente americano. Certo è che poi, come per altri spunti trovati in queste letture, Leopardi a volte sviluppa le sue riflessioni anche indipendentemente dalla fonte che le ha ispirate: prova ne sia l'elaborazione dell'affascinante teoria dei «confini del sole», nata appunto dallo stimolo di questa lettura (cfr. *Zib.* 3833-34). Nell'impero incas, evoluto e civile già da secoli, si venera il Sole, che mandò suo figlio Manco Capac «inerme e senza partigiani [...] a ritrarre gli uomini dalla vita che menavano simili alle fiere».<sup>34</sup> Gli Incas credono quindi in un ente supremo positivo, come gli dei gentili della luminosa classicità civile (*Zib.* 3639-43). Questa fede per Leopardi simboleggia l'uscita dalla paura primordiale dell'uomo, in cui non si dominano ancora i fenomeni naturali e in cui l'ingenita inclinazione al timore si traduce nell'adorazione di divinità orribili, che portano a una pratica sacrificale con il fine di esorcizzare la paura della morte e degli eventi esterni. Fuori da questo impero non si venera il Sole, e quindi non c'è civiltà nel senso positivo del termine. Vi troviamo invece un anonimo universo di selvaggi abbandonati al loro disordine: ecco

---

<sup>33</sup> Cfr. soprattutto *Zib.* 423-33 e 872-911, con particolare riguardo anche alle affermazioni di pp. 421-22 e 895-96.

che i «confini del sole» sono allora equivalenti ai confini di una civiltà intesa come potenziale riparatrice di un dolore che non si può sradicare dall'uomo, ma di cui si possono attutire i colpi. Mi pare che già da queste pagine si lasci intravedere l'idea-chiave che poi l'ultimo Leopardi immortalerà nell'immagine del fiore del deserto.

Nel '24 la stesura dello *Zibaldone* si fa meno intensa, e ciò perché, come si sa, in quell'anno il poeta stende gran parte delle *Operette morali*.

Il selvaggio leopardiano trova il suo ultimo ritratto e fa l'ultima grande comparsa fuori dallo *Zibaldone*, appunto nella sede più ufficiale delle prose satiriche. Il profilo delineato nella *Scommessa di Prometeo* mette in luce le nuove caratteristiche che ha assunto l'uomo delle selve, evidenziando specularmente la lontananza dalle più vecchie figurazioni del Nuovo Mondo e dei suoi abitanti naturali. Ma non basta: la presenza del selvaggio nelle *Operette* è altro notevole segno non solo della continuità di cui gode questa figura in più ambiti e momenti dell'immaginario leopardiano, ma anche della sua capacità di farsi protagonista artistico-letterario.

Mi limiterò, in questa sede, ad esporre le sole questioni che riguardano i selvaggi e le loro fonti. Il fatto che la prima tappa del viaggio alato di Prometeo e Momo sia proprio il Nuovo Mondo, rende quel momento della narrazione ricchissimo di riflessioni:

indirizzandosi primieramente al nuovo mondo; come quello che pel nome stesso, e per non avervi posto piede insino allora niuno degl'immortali, stimolava maggiormente la curiosità. Fermarono il volo nel paese di Popajan, dal lato settentrionale, poco lungi dal fiume Cauca, in un luogo dove apparivano molti segni di abitazione umana: vestigi di cultura per la campagna, parecchi sentieri, ancorchè tronchi in molti luoghi, e nella maggior parte ingombri; alberi tagliati e distesi; e particolarmente alcune che parevano sepolture, e qualche ossa d'uomini di tratto in tratto. Ma non perciò poterono i due celesti, porgendo gli orecchi, e distendendo la vista per ogni intorno, udire una voce nè scoprire un'ombra d'uomo vivo. Andarono, parte camminando parte volando, per ispazio di molte miglia; passando monti e fiumi; e trovando da per tutto i medesimi segni e la medesima solitudine. Come sono ora deserti questi paesi, diceva Momo a Prometeo, che mostrano pure evidentemente di essere stati abitati? Prometeo ricordava le inondazioni del mare, i tremuoti, i temporali, le piogge strabocchevoli, che sapeva essere ordinarie nelle regioni calde: e veramente in quel medesimo tempo udivano, da tutte le boscaglie vicine, i rami degli alberi che, agitati dall'aria, stillavano continuamente acqua. Se non che Momo non sapeva comprendere come potesse quella parte essere sottoposta alle inondazioni del mare, così lontano di là, che non appariva da alcun lato; e meno intendeva per qual destino i tremuoti, i temporali e le piogge avessero avuto a disfare tutti gli uomini del paese, perdonando agli sciaguari, alle scimmie, a' formichieri, a' cerigoni<sup>35</sup>, alle aquile, a'

---

<sup>34</sup> Per questo autore non cito dall'edizione leopardiana (cfr. nota 31) perché mi sembra più affidabile e ricca di suggerimenti l'edizione Francesco Algarotti, *Saggi*, a cura di Giovanni Da Pozzo, Laterza, Bari 1963, pp. 330-31.

<sup>35</sup> Leggo nel commento di Cesare Galimberti alle *Operette morali* (Guida, Napoli 1998<sup>5</sup>), a p. 173 nota 38, che la conoscenza e la descrizione del «cerigone» è contenuta nel *Brasile* di Francesco Serdonati, autore che Leopardi antologizza nella sua *Crestomazia italiana* (G. Leopardi, *Crestomazia italiana. La prosa*, a cura di Giulio Bollati, Einaudi, Torino 1968, pp. 95-99):

pappagalli, e a cento altre qualità di animali terrestri e volatili, che andavano per quei dintorni<sup>36</sup>.

Anche solo da questo passo iniziale, si può notare come Leopardi traduca i concetti dello *Zibaldone* su uno sfondo scenico, illuminato minutamente dalla precisa prosa descrittiva, che nell'incontro col selvaggio lascerà spazio al botta e risposta del dialogo.

Se ci concentriamo sulla descrizione di questo paesaggio, possiamo osservare come esso sia specchio e rappresentazione dell'idea aggiornata di Leopardi sul Nuovo Mondo. La descrizione, che come pellicola di una ripresa dall'alto sembra proprio scorrere veloce e precisa sotto i piedi dei due protagonisti, ritarda continuamente l'arrivo della presenza umana, indugiando sulla vegetazione del luogo. È la sola natura che, prepotente e sterminata, domina tutta la scena, non riuscendo però a celare i segni di una passata presenza umana. Non dunque la verginità dell'America, ma un mondo già vissuto, già «vecchio»,<sup>37</sup> in cui la forza stessa della natura ha messo in atto, come indifferente aveva fatto in tutto il globo nella precedente operetta del *Folletto e di uno Gnomo*, la sua indomabile potenza. Questo spazio tacito e vivo rimanda il lettore a tematiche leopardiane ben note, e ripropone in altra chiave la negazione dell'antropocentrismo, così viva nelle *Operette*. Sotto questa desolazione della terra americana, che se è morte dell'uomo non è però fine dell'esistenza della natura, sta annidata la ragione della guerra selvaggia: cioè di quella lotta incapace non solo del vile patteggiamento a tavolino, quanto dello scontro che non riesce mai ad evitare lo sterminio devastante. In altre parole, la guerra del selvaggio è, come ho già detto, quell'elemento che dimostra la concreta crudeltà e bestialità dell'uomo più naturale, che arriva fino all'annullamento totale, fino all'estinzione del suo genere stesso.<sup>38</sup> Si osserva allora nuovamente la contraddizione che avvolgendo il selvaggio va, di rimando, a fasciare tutta la natura stessa, di cui questa figura continua ad essere specchio aggiornato.

---

dell'autore Leopardi antologizzò ben quattro brani (*Il Brasile*, *Le isole Malacche* e *La Cina* nel capitolo *Descrizioni e immagini*, pp. 99-105, e *Vasco di Gama viene alla presenza del Malabar* nelle *Narrazioni*, pp. 32-34).

<sup>36</sup> L'edizione di riferimento per le *Operette morali* è Ottavio Besomi, edizione critica, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano 1979. D'ora in avanti citerò questo testo leopardiano con la dicitura *Operette morali* e le osservazioni critiche e filologiche in questa edizione contenute col nome del curatore. In caso di riferimenti ad altre edizioni ne verranno di volta in volta riportate le relative indicazioni bibliografiche. Cfr. *Operette morali* cit., pp. 123-24, righe 83-112.

<sup>37</sup> Cfr. T. Pisanti, cit., p. 465.

<sup>38</sup> Cfr. *Zib.* 3790-94. Ma si può ricordare anche il passo di pp. 2305-06, dove si paragona la guerra selvaggia alla caccia.

Quanto alle fonti, grande rilievo ha nella *Scommessa di Prometeo* la *Chronica del Peru*. E lo si vede subito, poiché i due arrivano a Popajan, la città colombiana che Cieça si dilunga a descrivere in moltissimi punti della sua relazione.<sup>39</sup> Ma l'influenza del testo spagnolo si può notare anche per più minuti tratti descrittivi, sempre segnalati da Leopardi a margine dell'operetta. «I rami degli alberi che, agitati dall'aria, stillavano continuamente acqua» sono infatti descritti, come indica esattamente il poeta in una nota marginale,<sup>40</sup> nel ventiseiesimo capitolo della *Chronica*, dove si narra proprio di Popajan, della forza dei fenomeni naturali in quei luoghi e delle guerre atroci di quella valle, per causa delle quali ora esse sono pressoché disabitate. La relazione di viaggio dovette essere dunque lì, aperta sul tavolo dello scrittore, pronto a rileggerne passi e a parafrasarne addirittura alcuni suggestivi per il collegamento con le sue idee, nonché per gli sfondi scenici e le descrizioni che essi offrono. È degno di osservazione il fatto che anche nell'altra operetta che riguarda in qualche modo il Nuovo Mondo, il *Dialogo di Cristoforo Colombo e Pietro Gutierrez*, Leopardi usi in modo analogo una delle quattro fonti segnalate all'inizio: dalla *Storia d'America* di Robertson, infatti, lo scrittore saprà cogliere descrizioni e particolari, che verranno puntualmente inseriti e dichiarati sempre a margine del testo. Tra i tanti impieghi di questi libri, dunque, non sarà da sottovalutare anche quello più specifico della ripresa di particolari descrittivi, a volte perfino dettagliati e minuti.

Dopo un lungo vagare, davanti a Momo e Prometeo compare qualche rado segno di vita:

In fine, scendendo a una valle immensa, scoprirono, come a dire, un piccolo mucchio di case o capanne di legno, coperte di foglie di palma, e circondata ognuno da un chiuso a maniera di steccato: dinanzi a una delle quali stavano molte persone, parte in piedi, parte sedute, dintorno a un vaso di terra posto a un gran fuoco. Si accostarono i due celesti, presa forma umana; e Prometeo, salutati tutti cortesemente, volgendosi a uno che accennava di essere il principale, interrogollo: che si fa?<sup>41</sup>

Leopardi, alla fine di questo passo, in cui sembrano richiamate le «quattro capannucce» di *Zib.* 3790 e dove è dipinta la frugalità della vita selvaggia, che certo odora più di miseria che di idillio bucolico, passa improvvisamente alla forma

---

<sup>39</sup> Cfr. almeno il cap. 30, pp. 61v-63v dell'edizione citata.

<sup>40</sup> Cfr. *Operette morali* cit., p. 438 nota d.

dialogica, con battute brevi che sottolineano meglio la derisione morale e il tono satirico assunto da questo autentico selvaggio leopardiano:

SELVAGGIO. Si mangia, come vedi.  
PROMETEO. Che buone vivande avete?  
SEL. Questo poco di carne.  
PRO. Carne domestica o salvatica?  
SEL. Domestica, anzi del mio figliuolo.  
PRO. Hai tu per figliuolo un vitello, come ebbe Pasifae?  
SEL. Non un vitello ma un uomo, come ebbero tutti gli altri.  
PRO. Dici tu da senno? Mangi tu la tua carne propria?  
SEL. La mia propria no, ma ben quella di costui: che per questo solo uso io l'ho messo al mondo, e preso cura di nutrirlo.  
PRO. Per uso di mangiarlo?  
SEL. Che meraviglia? E la madre ancora, che già non debbe essere buona da fare altri figliuoli, penso di mangiarla presto.  
PRO. Come si mangia la gallina dopo mangiate le uova.  
SEL. E l'altre donne che io tengo, come sieno fatte inutili a partorire, le mangerò similmente. E questi miei schiavi che vedete, forse che li terrei vivi, se non fosse per avere di quando in quando de' loro figliuoli, e mangiarli? Ma invecchiati che saranno, io me li mangerò anche loro a uno a uno, se io campo.  
PRO. Dimmi cotesti schiavi sono della tua nazione medesima, o di qualche altra?  
SEL. D'un'altra.  
PRO. Molto lontana di qua?  
SEL. Lontanissima: tanto che tra le loro case e le nostre, ci correva un rigagnolo<sup>42</sup>.

Il selvaggio di Leopardi è moralmente un degenerato, che parla agli dei della propria barbarie senza scomporsi,<sup>43</sup> e che risolve l'equivoco della parola «domestica» svelando con derisoria *nonchalance* la sua antropofagia come realtà normale e per niente degna di meraviglia.

Leopardi, come ha notato presso che tutta la critica, demolisce qui totalmente la fede nel «buon selvaggio», riprendendo i pensieri più cupi dello *Zibaldone* sull'argomento. I concetti leopardiani della *Scommessa* sono rintracciabili, per quel che concerne il selvaggio, nelle note del diario citate: i passi fin qui esaminati consentono inoltre di sottolineare quanto la demolizione del selvaggio contenuta nell'operetta sia allacciata alle note immediatamente precedenti al 28 novembre 1823, e non in quelle successive, dove, come si è pur visto, inizia in qualche modo un riscatto tutto particolare della figura.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Ivi, pp. 123-24, righe 112-20.

<sup>42</sup> Ivi, pp. 124-26, righe 121-49.

<sup>43</sup> Cfr. C. Galimberti, cit., p. 175 nota 41.

<sup>44</sup> Cfr. *Zib.* 3800-01 e 3920.

<sup>45</sup> Cfr. *Operette morali* cit., pp. 427-28, IX, nota 17.

Quello che vorrei cercare di mettere in luce è proprio questo: quanto tale demolizione affondi le sue radici già alla fine del 1821, quando il poeta legge Antonio Solis, e come quindi il profilo del selvaggio dipinto nell'operetta non sia altro che un risultato sì netto, ma frutto di un processo più complesso e ricco di oscillazioni di quanto comunemente non si dica, di un'evoluzione del pensiero di Leopardi non ancora analizzata nel suo svolgersi e dipanarsi, ma più che altro assorbita e riproposta nei suoi due blocchi essenziali, quello degli esordi (dell'*Inno ai patriarchi*) e quello di cui stiamo ora parlando.

Ma sempre in questo punto del testo in esame, e sempre grazie alle dichiarazioni delle note marginali, possiamo anche individuare il sorprendente valore che per *La scommessa di Prometeo* ha avuto questa relazione odeporica. Tutto il passo dell'operetta che ho riportato sopra, infatti, è una parafrasi, o meglio un adattamento al testo, di un lungo passo del Cieça: uno stralcio del dodicesimo capitolo della *Chronica del Peru*, che Leopardi trascrive per intero in nota, «riducendo» «le parole all'ortografia moderna».<sup>45</sup> Le edizioni attuali delle *Operette morali*, quelle più autorevoli almeno, riportano ormai le note autografe dello scrittore, quindi ciò che ho appena detto non è certo una scoperta. Eppure il fatto, direi eclatante, merita qualche parola di commento, proprio perché la critica non si è mai o quasi mai soffermata su queste fonti, pur segnalate dallo stesso Leopardi. Penso allora di far cosa utile al lettore cominciando a riportare la traduzione di questo brano, per far balzare ancora più all'occhio il debito leopardiano verso quest'opera. Prendo la traduzione (in verità non molto elegante) dall'altra edizione della *Chronica*, posseduta dal poeta (cfr. nota 25).

Voglio prima che passi più avanti, dire qui una cosa molta strana, e di grandissima ammirazione; la seconda volta che voltammo per quelle vallate, quando la città d'Antiochia fu popolata nei monti che stanno sopra esse, senti dire; che i Signori o Caciqui di queste vallate di More cercavano delle terre de i loro nemici tutte le donne che potevano le quali condotte che l'havevano alle loro case usavano con esse come con le loro proprie et gravidandosi con essi figliuoli che nascevano gli criavano con grandissima cura et vezzosamente, fino che havevano dodici o tredici anni, et di questa età [es]sendo ben grassi, li mangiavano con grandissimo sapore senza guardare che erano nati della sustanza et propria carne loro: et di questa maniera tenevano donne per generare solamente figliuoli in esse, per mangiarseli poi; peccato maggiore che tutti gli altri che lor fanno, et fammi credere per certo quello che dico, vedere quello che successe a un di questi principali con il dottor Giovanni di Vadiglio, che in questo anno è in Spagna, e domandando[gli] quello che io scrivo dirà essere vero, e che la prima volta che introrono i christiani Spagnoli in queste vallate che fummo io, et i miei compagni venne di pace un Signorotto che aveva per nome Nabomico, e menava con esso tre mogli e venendo la notte, le due d'esse si colcorono alla longa distese sopra un tap[p]eto o stora, e l'altra al traverso che serviva per cuscino, et l'Indiano si colcò sopra i corpi d'esse molto disteso et pigliò per la mano

l'altra donna bella che restava adrieto con altra gente sua che ven[n]e poi, et come il dottore Giovanni di Vadiglio lo vedesse in quel modo, gli doman[d]ò per che causa aveva fatto venire quella donna che teneva per la mano, e l'Indiano riguardandolo al viso rispose molto mansueto, che per mangiare. Havendo inteso questo, mostrando di maravigliarsi di questo gli disse, come [es]sendo tua moglie l'hai da mangiare? Il Cacique alzando la voce tornò a dire dicendo, guarda; et anchora il figliuolo che partorirà ho da mangiare, questo c'ho detto successe nella vallata di More, et a quel di Guaca, che è quel che dissi che restava adrieto, sentì dire a questo dottore alcune volte, come seppe d'alcuni Indiani vecchi per gl'interpreti che menavano che quando i naturali d'essi andavano alla guerra, e gl'Indiani che pigliavano in essa facevano suoi schiavi, ai quali maritavano con le loro parenti e vicine e i figliuoli che avevano d'essi li mangiavano come schiavi e poi, che i medesimi schiavi erano molto vecchi, e impotenti per fare generatione li mangiavano essi ancora, e in verità come questi Indiani non avevano fede, né conoscevano il demonio che tai peccati gli faceva fare, quanto era tristo e perverso, non mi maraviglio di questo, perché a far questo, più l'havevano loro per valentia o fortezza, che per peccato.<sup>46</sup>

Leopardi, copiando il testo in un apparato di note che destinava esplicitamente alla pubblicazione,<sup>47</sup> ribadisce che è proprio nella *Chronica* che si trovano le fonti sulla vita depravata e sui luoghi in cui si consumano le miserie dei selvaggi americani. Il lettore, con quest'ultimo e rilevante elemento, si sarà convinto di quanto queste opere e, ormai si può dire, in particolare quella del Cieça, che dei quattro è l'autore su cui il poeta si sofferma più intensamente e che più menziona nelle note di svolta, abbiano avuto un'influente importanza nella formazione delle idee sull'argomento. Il canovaccio dell'episodio, il contesto, l'espedito narrativo, sono tutti ripresi da questo passo che Leopardi ritocca solo in pochissimi punti. Vediamo quali.

Il selvaggio della *Scommessa* parla col discorso diretto e non è semplicemente descritto dalle parole dell'autore, come quello che presenta Cieça.

In entrambi i testi il selvaggio risponde seccamente e con una sorta di macabra serenità, ma nell'operetta brilla una considerevole differenza. Quando l'interlocutore di Prometeo è interrogato sulla sua antropofagia, se questi cioè mangia veramente la carne del figlio, egli non si limita a rispondere di sì, ma per l'unica volta estende il discorso, affermando che non solo ne mangia la carne, ma che ha generato il figlio *solo* per questa ragione, e che la gente che lo circonda vive *solo* per essere produttrice di cibo e perché presto o tardi, quando cesserà di essere utile alla produzione, si tramuterà in cibo vero e proprio. Leopardi accentua il carattere cinico delle risposte del selvaggio per piegare ai fini delle sue dimostrazioni la materia delle

---

<sup>46</sup> Cfr. P. de Cieça, cit., cap. 12, pp. 28f-29f.

<sup>47</sup> Cfr. la lettera di Leopardi ad A. F. Stella del 19 Gennaio 1827. Per l'*Epistolario* mi riferisco all'edizione curata da Franco Brioschi e Patrizia Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1998, n° 1041, p. 1288.

fonti, per mostrarci l'immagine di una vita dei primordi catturata nella sua malignità non solo cannibalesca, capace di farsi chiara metafora di un sistema della natura scoperto nella sua incomprensibile e ingiustificabile malvagità.

Nella freddura sulla lontananza delle abitazioni di quelle vittime umane - sono così lontane che le divide un solo «rigagnolo» d'acqua<sup>48</sup> - Prometeo chiede se almeno essi sono nemici o gente sconosciuta, tentando di ricondurre l'atto antropofago ad un ultimo residuo morale, dove cioè si aggredisce e si mangia solo il nemico. Ma anche qui il selvaggio risponde con un ghigno, che deride e compromette la razionalità della teoria dell'amor proprio: l'«odio naturale» dell'«uomo vicino a natura» è efficacissimo già tra contrada e contrada, tra tribù e tribù, dove regna sempre guerra feroce; non nazione contro nazione, non stato contro stato, come Leopardi teoricamente auspica e come accadeva nell'antichità classica, ma l'uomo contro l'uomo che gli sta davanti (*Zib.* 872-912).<sup>49</sup> Lo scuro sarcasmo del «rigagnolo» dunque lascia trapelare tutto il sostrato speculativo e il punto a cui è giunta la considerazione leopardiana del selvaggio e della cieca furia distruttrice di tutte le cose. Anche nella società primordiale degli uomini silvestri tutti sono vittime del più forte, tutti i deboli sono divorati e così pure tutti i perdenti; anche in questa società il più forte sfrutta fino all'ultimo gli altri e li sfama solo per sfamare più abbondantemente se stesso. La società selvaggia, come ogni altra, distrugge il principio di uguaglianza (*Zib.* 3806-10), creando abusi, sicché tutti sgobbano e lavorano e soffrono per il privilegio di un solo maligno. Siamo di fronte a concetti di una modernità impressionante.

L'operetta continua con la fuga dei due: gli occhi assetati di carne umana del selvaggio e del suo seguito non fanno eccezione per i visitatori, che riprendono perciò il loro volo, quasi fuggendo. Forse Leopardi, che qui giudica tutta la terra calpestata dall'uomo una mera sede della contraddizione e del dolore, può aver disposto in una sorta di climax ascendente della barbarie le situazioni dell'operetta (il selvaggio cannibale dell'America; la donna indiana che, per una costumanza «della sua setta», si immola dopo la morte del marito<sup>50</sup>; il suicidio-omicidio del distinto

---

<sup>48</sup> Viene in mente Dante: «e ora in te non stanno senza guerra/ li vivi tuoi, e l'un l'altro si rode/ di quei ch'un muro e una fossa serra» (*Pg*, VI, 82-84).

<sup>49</sup> Cfr. qui la nota 33.

<sup>50</sup> La sorte di questa donna ricorda il passo riportato di *Zib.* 3798, esempio, insieme all'antropofagia, della più profonda barbarie. Leopardi nella *Scommessa di Prometeo* ha come messo in scena le più emblematiche e gravi barbarie della natura (primi due casi) e della ragione (terzo caso).

signore inglese, affetto da un inguaribile *spleen*<sup>51</sup>), seguendo così il suo *CURSUS* zibaldoniano, dove il selvaggio rimane brutto, ma dove il civile si rivela brutto più «che li altri brutti». Questa rimane un'ipotesi, ma se si vuole proporre una nuova lettura del testo, dove la successione delle tre situazioni risente di una disposizione significativa, che trova appunto coerenza con lo sviluppo delle posizioni all'interno del diario, si potrà considerare anche questa soluzione.

L'operetta si conclude con la perdita della scommessa da parte di Prometeo, che non è riuscito a dimostrare il pregio dell'invenzione dell'uomo: anzi è lo stesso dio che, profondamente scoraggiato dagli spettacoli di cui è stato testimone, rinuncia a visitare le due rimanenti parti del globo, Africa e Australia: forse perchè anch'esse notoriamente abitate da crudeli selvaggi, su cui Leopardi sapeva meno?

La scrittura dello *Zibaldone* che va dal 1824 al 1832 ha caratteristiche diverse dalla precedente.<sup>52</sup> Nell'ultima parte del diario si nota un abbandono crescente nel redigere i pensieri, ormai più chiari, lucidi e illuminati dalla scoperta dell'inguaribile infamia della natura verso i viventi, fatto che nel sistema leopardiano è conclusione indiscutibile. Questo diradarsi della riflessione scritta non pare imputabile solo ai maggiori spostamenti che Leopardi compie fuori dal «borgo selvaggio», sede che certo favoriva un più quotidiano e intenso colloquio col diario; sembra quasi che l'autore abbia veramente usato il vasto volume per comprendersi e confrontarsi, come officina e banco di prova per misurare le sue teorie, per sviluppare e capire se stesso. Non sarà casuale che le pagine precedenti il '24 siano spesso quelle più difficili, a volte quelle più contraddittorie, e comunque quelle su cui il poeta ritorna così di frequente. Ma finito, per così dire, questo grande travaglio, e fattasi strada una concezione più definitiva della Natura, che ormai non risente quasi più (ma mai totalmente ne è esente) delle concezioni positive che l'hanno caratterizzata nei primi anni, lo *Zibaldone* cessa di proliferare, diventando luogo dove appuntare un breve pensiero, senza quasi più continuare ad essere la palestra del ragionamento e del suo sviluppo. I lunghi discorsi trovano semmai una sede maggiormente adatta ed

---

<sup>51</sup> Per le possibili fonti di cui Leopardi potè avere conoscenza cfr. C. Galimberti (che richiama le ipotesi di Ildebrando della Giovanna), cit., pp. 187-88 nota 88, e la stessa nota marginale autografa di Leopardi in *Operette morali* cit., p. 430, IX, nota 19.

<sup>52</sup> A riguardo G. Pacella, *Criteri di stesura dello «Zibaldone»*, in «Il Veltro» (1987), pp. 533-549 e Claudio Colaiacomo, *Zibaldone di Giacomo Leopardi*, in *Letteratura Italiana, Dall'Ottocento al Novecento, Opere*, Einaudi, Torino 1995, III, pp. 217-301. Cfr. anche Luigi Baldacci, *Due utopie*, in *Id. Il male nell'ordine. Scritti leopardiani*, Rizzoli, Milano 1998, pp. 59 e ss.

esaustiva nelle battute di molti personaggi delle *Operette*, a cui spesso il poeta rimanda dallo *Zibaldone* stesso. Tutto ciò si vede, e lo abbiamo visto, pure con i nostri selvaggi, che continuano a vivere nelle *Operette morali*, diminuendo visibilmente la loro presenza nello *Zibaldone*, insieme a tutti gli elementi cui erano strettamente collegati.

È proprio per questo che i rimandi all'ultima fonte di cui si è parlato, la *Storia d'America* di William Robertson, nel diario risultano abbastanza scarsi.<sup>53</sup> Su un totale di otto richiami, solo due sono contenuti nello *Zibaldone*: i rimanenti sei li troviamo nelle note marginali del *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez*<sup>54</sup> e in una nota marginale alla *Scommessa di Prometeo*.<sup>55</sup> L'importanza di questa fonte, letta nell'ottobre 1824, si può dunque, prima di tutto, notare dal modo stesso in cui Leopardi la richiama, e dai luoghi in cui essa si trova usata<sup>56</sup>. L'opera dello storiografo scozzese, discepolo di Voltaire e appartenente a quella Scuola di Scozia di cui Hume fu il massimo esponente, se fosse stata letta anche solo un anno addietro avrebbe, a mio parere, lasciato nel diario tutt'altre vestigia. Il mancato sfruttamento delle potenzialità di questo testo, senz'altro storiograficamente il più autorevole dei quattro (Leopardi lo cita in una nota alla *Scommessa* per confermare le affermazioni del Cieça), mette bene in luce come nello *Zibaldone* l'interesse generale per la discussione sia avviato a spegnersi, e come i ritmi di lavoro siano tutt'altri da quelli del 1823 (i due richiami alla *Storia d'America* contenuti nello *Zibaldone* sono distanti

---

<sup>53</sup> L'edizione di Leopardi è *Storia d'America. Del dottore Guglielmo Robertson. Tradotta dall'originale dall'abate Antonio Pillori fiorentino*, Venezia 1794 (presso Silvestro Gatti), in 4 tomi.

<sup>54</sup> Solo due richiami su sei sono esplicitamente indicati da Leopardi nell'apparato di note: cfr. *Operette morali* cit., p. 440 punti *a* e *b*. Altri quattro riferimenti si possono facilmente ricondurre alla *Storia d'America*, come ha già fatto più di uno studioso, tra cui C. Galimberti nel suo già citato commento alle *Operette*, pp. 357-58 e 362-63.

<sup>55</sup> Cfr. *Operette morali* cit., pp. 427-28 nota 17.

<sup>56</sup> Nella serie di libri che Leopardi poté consultare sull'argomento Californiani Sozzi segnala anche la *Storia d'America* di Robertson, che in effetti si sofferma sui Californiani, dandone brevi cenni descrittivi, pure riportati dallo studioso (i richiami a W. Robertson nel saggio di Sozzi si trovano alle pp. 205, 207, 212). Ma mettere in relazione le affermazioni robertsoniane con quelle espresse da Leopardi sui Californiani non mi sembra possibile. La *Storia d'America* risulta, infatti, tra le letture registrate nell'Ottobre del 1824 da Leopardi stesso nel IV elenco di letture, e compare, coerentemente alla dichiarazione autografa, per la prima volta nello *Zibaldone* il 15 di quel mese alla pag. 4121 e nell'operetta morale *Colombo e Pietro Gutierrez*, che all'ottobre di quell'anno si può appunto far risalire. L'ultimo richiamo di Leopardi ai Californiani risale invece dell'ottobre '23, esattamente un anno prima. Non mi pare filologicamente esatto – come scrive Sozzi – affermare che Leopardi misconoscerebbe, a riguardo dei Californiani, delle informazioni contenute nella *Storia d'America* e che anzi di quest'opera ne ribalterebbe delle proposizioni, proprio per una ragione cronologica. Come non mi risulta che Leopardi possedesse anche una versione inglese dell'opera (cfr. L. Sozzi, cit., p. 205 nota 11), che non c'è sugli scaffali della biblioteca paterna e che risulta già assente nel *laus Deo* di Monaldo (né il poeta richiama mai altre edizioni da quella del 1794 in italiano).

quattro pagine l'uno dall'altro, che l'autore riempie in quattro mesi). La prima citazione su Robertson risale al 15 ottobre 1824:

Non solo, come ho detto altrove, nessun secolo si credette esser tale, ma ogni secolo si credette e si crede essere il *non plus ultra* dei progressi dello spirito umano, e che le sue cognizioni, scoperte ec. e massime la sua civilizzazione difficilmente o in niun modo possono essere superate dai posteri, certo non dai passati (10 Ott. Domenica. 1824.). V. la pag. 4124. Così non v'è nazione né popoletto così barbaro e selvaggio che non si creda la prima delle nazioni, e il suo stato, il più perfetto, civile, felice, e quel delle altre tanto peggiore quanto più diverso dal proprio. V. Robertson. *Stor. d'America.*, Venez. 1794. t. 2. p. 116. 232-33. Così le nazioni mezzo civili, o imperfette, anche in Europa ec. E così sempre fu (*Zib.* 4121).<sup>57</sup>

In questo brano, l'ultimo nelle pagine di diario del 1824 veramente interessante sull'argomento, Leopardi richiama il concetto della lotta contro le concezioni antropocentriche. È un tema presente fin da quelle *Operette* o abbozzi di operette del 1821, in quel *Dialogo del toro e di un bue*,<sup>58</sup> confluito poi per molti aspetti nel *Dialogo di un Folletto e di uno Gnomo*, che in alcuni punti di quell'abbozzo è rielaborazione.<sup>59</sup> Nemmeno dunque la presunzione della supremazia sugli altri uomini e sugli altri momenti della storia è un tratto distintivo dell'epoca attuale. Gli europei non sono gli unici a ritenersi i più civili di ogni tempo e di ogni luogo, poiché reputa lo stesso per sé anche la «nazione» o il «popoletto così barbaro e selvaggio», che crede di essere non tra i migliori, ma «il non *plus ultra* dei progressi dello spirito umano». Robertson, come gli altri testi, torna qui utile a Leopardi perché offre l'esempio di un selvaggio che è significativo parametro di confronto, in netta opposizione all'uomo civile del presente.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Se a pagina 116 dell'edizione leopardiana della *Storia d'America* non mi risulta che vi sia niente di specifico a riguardo, assai significativo si presenta il contenuto delle pp. 232-33 del secondo tomo. Qui Robertson scrive: «[I selvaggi] lungi dal lamentarsi della propria situazione, o dal riguardare quella degli uomini in uno stato migliore con ammirazione e invidia, considerano se medesimi quai modelli di eccellenza, o come enti giustamente destinati, e perfettamente disposti a godere la vera felicità. Liberi da ogni restringimento di volontà o d'azione, vedono con istupore la disuguaglianza di grado, e la subordinazione nella vita incivilita, e chiamano la sommissione di un uomo all'altro una bassa rinuncia alla prima distinzione dell'umanità. Privi di antivedimento, e della cura di loro stessi, ed appagati di quello stato di indolentissima sicurezza, si meravigliano delle ansiose cautele, dell'incessante industria, delle complicate disposizioni degli Europei nel guardarsi dai mali anche lontani, o nel provvedere ai futuri bisogni: ed esclamano contro la loro strana pazzia in moltiplicare così i disturbi, e in accrescere le calamità della vita».

<sup>58</sup> Cfr. *Operette morali* cit., pp. 457-66. Per le importanti questioni che presentano questi testi si veda O. Besomi, cit., pp. XX-XXIII.

<sup>59</sup> Cfr. *Operette morali* cit., pp. 71-81. Cfr. la nota in appendice a questo scritto.

<sup>60</sup> La *Storia d'America* compare poi poche pagine dopo, il 18 febbraio 1825, alla p. 4125, in un'altra breve nota, dove Leopardi riporta la dichiarazione di più autori antichi e moderni, fra cui appunto Robertson, sull'effettiva esistenza della razza dei «mori bianchi». Il poeta elenca gli scrittori da lui conosciuti che diffonderebbero la notizia, e usando ancora una volta lo *Zibaldone* come strumento

Emerge ancora una volta con chiarezza come Leopardi dall'ultima fonte americana, che non è certo un'apologia del selvaggio<sup>61</sup>, tragga esclusivamente ciò che si adegua e supporta la sua riflessione. Questo pensiero del 1824 ribadisce che i testi sull'America sono una prova e non uno spunto polemico per Leopardi: in tutta l'opera mancano infatti passi o citazioni di autori che esponessero visioni differenti del problema. E questo non accade solo perché la conoscenza di Leopardi sulla questione non è sistematica, ma prima di tutto per una volontà precisa di utilizzazione dei testi, piegati ai fini del proprio pensiero. Sono tutti indizi importanti per osservare la forma e la struttura che il poeta volle dare al suo *Zibaldone* di pensieri.

Concordemente a quanto detto, all'altezza del 1824 l'interesse leopardiano per le fonti americane emerge molto più nettamente dallo studio delle *Operette morali*. L'operetta «robertsoniana», come è noto, è il *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez*: anche qui balza all'occhio, oltre ad alcuni fugaci richiami descrittivi per tipologia simili a quelli che abbiamo riscontrato nella *Scommessa di Prometeo* a riguardo della *Chronica del Peru*<sup>62</sup>, un passo in cui compaiono, in maniera direi evidente, tracce della *Storia d'America*. Si legga la celebre conclusione dell'operetta, dove l'animo di Colombo si abbandona alla speranza di un approdo con una mitezza che stempera l'ansia dell'aspettativa e che ben si riflette nel lento procedere paratattico del discorso, e la si confronti con questo passo del Robertson:

Tanti erano allora i presagi di toccar terra, e davano così buone speranze, ch'egli li reputava infallibili. Da qualche giorno lo scandaglio toccava il fondo, ed il terreno ch'esso portava indicava che la terra non era molto distante. Gli stormi di uccelli crescevano, ed eran composti non sol d'uccelli di mare, ma d'uccelli ancora di terra e che non potean supporsi volare molto lontani dalla spiaggia. La gente della Pinta osservò una canna galleggiante che sembrava tagliata di fresco, e parimenti un pezzo di legno artificialmente intagliato. [...] Le nuvole ch'attorniano il sole al suo tramontare, prendevano un nuovo aspetto, l'aria era più dolce e più calda, e nella notte il vento si faceva ineguale e variabile<sup>63</sup>.

---

personale del suo studio, vi appunta in fondo una specie di *pro memoria*, invitando se stesso ad andare a controllare che cosa ne dicono a riguardo i due autori di storie naturali, Plinio e Buffon.

<sup>61</sup> Cfr. S. Landucci, cit., pp. 389 e ss., in particolare p. 409.

<sup>62</sup> Leopardi nella prima nota marginale della prosa (*Operette morali* cit., p. 440, XVI, punto a) segnala che lo stesso nome dell'interlocutore di Colombo proviene dal Robertson.

<sup>63</sup> W. Robertson, *Storia d'America*, cit., tomo II, pp. 106-108. Stralci più ampi del testo robertsoniano si trovano in C. Galimberti, cit., pp. 362-63. Qualche spunto sulla questione anche in Stefania Buccini, *Il dilemma della Grande Atlantide*, Loffredo, Napoli 1990, pp. 201-03. Questi riferimenti bibliografici fanno ben comprendere come Robertson sia stato l'unico autore, tra i quattro elencati, che ha ricevuto qualche attenzione dalla critica (già da Giovanni Gentile, che lesse la *Storia* in un'edizione pisana del 1870). Il fatto mi pare che si possa imputare alla fitta concentrazione dei richiami leopardiani in quest'operetta e alla stessa importanza storiografica della *Storia d'America*, come ho detto decisamente maggiore rispetto a quella di Algarotti, e ancor più di Solis e Cieça.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

Leopardi scriveva:

Da certi giorni in qua, lo scandaglio, come sai, tocca fondo; e la qualità di quella materia che gli vien dietro, mi pare indizio buono. Verso sera, le nuvole intorno al sole, mi si dimostrano d'altra forma e di altro colore da quelle dei giorni innanzi. L'aria, come puoi sentire, è fatta un poco più dolce e più tepida di prima. Il vento non corre più, come per l'addietro, così pieno, né così diritto, né ostante; ma piuttosto incerto, e vario, e come fosse interrotto da qualche intoppo. Aggiungi quella canna che andava in sul mare a galla, e mostra esser tagliata di poco; e quel ramicello di albero con quelle coccole rosse e fresche. Anche gli stormi degli uccelli, benché mi hanno ingannato altra volta, nondimeno ora sono tanti che passano, e così grandi; e moltiplicano talmente di giorno in giorno; che penso vi si possa fare qualche fondamento; massime che vi si veggono intramischiate alcuni uccelli che, alla forma, non mi paiono dei marittimi.

Cesare Galimberti ha commentato con grande finezza questi passi: «I particolari acquistano significato nuovissimo non solo dal fatto di essere inseriti a questo punto del dialogo, ma grazie a sapientissime variazioni minime, narrative e sintattiche. I fenomeni, osservati dal solo Colombo e non dai marinai, sono da lui descritti (o evocati?) senza che sia indicato, se non di sfuggita, il punto di vista di un osservatore. Sicché sembrano imporsi con la bellezza data dal loro esistere stesso, agli occhi di un contemplante che ne goda»<sup>64</sup>. Uno spunto quindi che in apparenza viene ripreso in maniera molto precisa, ma che, al di là della coincidenza degli elementi, risulta poi variato da una sensibilità tutta nuova, che vuole lasciar trasparire un tentativo di riagguantare una natura capace ancora di offrire consolazione a chi ne ascolta il canto ed il flusso temporale-spaziale, transcendendo le restrizioni e i danni di ogni improduttiva ragione. Per l'ultima volta notiamo come il poeta abbia adoperato una fonte americana, nel pieno rispetto delle informazioni lì contenute, ma nel primario interesse di adeguarla ai propri momenti creativi, così connessi con la sua visione della natura.

Arriviamo così al '27. I selvaggi hanno lasciato la scena poiché Leopardi, scoperta l'infamia della Madre creatrice, va concentrando sempre più la sua riflessione sui benefici che all'uomo potrebbe offrire *hic et nunc* la civiltà, che pure non può cancellare il dolore e annientare la malignità di una natura che distrugge e crea solo per sé<sup>65</sup>. Su questo scenario finale, che non supera il dolore né risolve le contraddizioni, si diffonderà il profumo dell'umile ginestra, con il solidarismo etico

---

<sup>65</sup> Bruno Biral, *Leopardi: infelicità e malvagità nella società moderna*, in *Il pensiero storico e politico* cit., pp. 97-116.

della sua rassegnata combattività<sup>66</sup>. I selvaggi a questo punto, come i «bruti» e qualsiasi altro essere intelligente, potrebbero solamente essere educati per aggregarsi contro la natura:

Congetture sopra una futura civilizzazione dei bruti, e massime di qualche specie, come delle scimmie, da operarsi dagli uomini a lungo andare, come si vede che gli uomini civili hanno incivilito molte nazioni o barbare o selvagge, certo non meno feroci, e forse meno ingegnose delle scimmie, specialmente di alcune specie di esse; e che insomma la civilizzazione tende naturalmente a propagarsi, e far sempre nuove conquiste, e non può star ferma, né contenersi dentro alcun termine, massime in quanto all'estensione, e finché vi siano creature civilizzabili, e associabili al gran corpo della civilizzazione, alla grande alleanza degli esseri intelligenti contro alla natura, e contro alle cose non intelligenti. Può servire per la *Lettera a un giovane del 20° secolo* (Zib. 4279-80).

È l'appunto finale di tutta la discussione, del resto già da tempo trascurata. Leopardi scriveva queste poche righe in quattro giorni, tra il 9 e il 13 Aprile 1827.

Prima di concludere rimane da fare qualche osservazione sui riferimenti ai selvaggi contenuti nel IV canto dei *Paralipomeni della Batracomiomachia*. La figura ritorna

---

<sup>66</sup> È importante segnalare che sempre nel 1827 i selvaggi compaiono nuovamente all'interno di un'altra operetta, il *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, dove si legge: «Quella natura primitiva degli uomini antichi, e delle genti selvagge e incolte, non è più la natura nostra: ma l'assuefazione e la ragione hanno fatto in noi un'altra natura: la quale noi abbiamo, ed avremo sempre, in luogo di quella prima» (*Operette morali* cit., p. 393, righe 329-333). Qui i selvaggi, insieme ai bruti, sono chiamati a rappresentare qualcosa che l'uomo moderno ha definitivamente perduto, la «prima natura». Quello che vorrei in questa sede limitarmi ad evidenziare è come Leopardi nelle opere ufficiali tende a ridurre il discorso selvaggi a una sommaria essenzialità, mettendo di fronte, con il solito procedimento per opposizione duale, vocaboli che nello *Zibaldone* hanno ormai assunto un'accezione ben più complessa, che non giustificherebbe tutti i confronti proposti. Voglio dire che l'accostamento dei selvaggi con i bruti (su cui Leopardi nel *Plotino* insiste particolarmente) è nel '27 possibile solo trascurando lo sviluppo che il discorso ha subito negli anni, poiché gli animali rimangono nello *Zibaldone* gli esseri più vicini a una vita naturale o sociale in maniera conveniente («natura primitiva» o «prima natura»), mentre abbiamo visto i selvaggi diventare progressivamente uomini barbari e «stretti» in società («seconda natura» o «assuefazione»). Tutte le differenze che hanno reso di fatto nello *Zibaldone* i termini di primitivo, selvaggio, bruto, fanciullo, antico, ecc. sempre più diversificati tra loro, fuori dal diario risultano accantonate in favore di una più semplice immagine, che proprio per la sua riduzione ai minimi termini, all'interno della creazione artistica, appare più paradigmatica. Fuori dal diario abbiamo così due grandi insiemi sommari, specchio di un interesse filosofico-analitico che non sempre si congiunge alle intenzioni artistiche: anzi direi che l'opera artistica non riflette e non si allinea, su questo argomento (e dico *questo*, e non tutti gli argomenti, a scanso di riabbracciare affermazioni luporiniane ormai superate), alla cronologia del diario. E ciò non accade per la prima volta qui, poiché, a ben guardare, anche le posizioni dell'*Inno ai patriarchi* non si allineavano perfettamente con lo *status quaestionis* a cui era giunto lo *Zibaldone* dell'estate 1822. Fuori dallo *Zibaldone*, infine, tutti i termini del pensiero sulla società tendono a compattarsi in due grandi insiemi, che sono poi i poli su cui si impernia tutta la filosofia del poeta: da una parte i personaggi del mondo naturale (fanciulli, antichi, bruti, primitivi, ignoranti, poeti, ecc.), dall'altra quelli del mondo socio-civile (adulti, moderni, barbari, colti, filosofi, ecc.): gli unici pronti a passare da un insieme all'altro, secondo i vari momenti, sono sempre i selvaggi. Per altre osservazioni sul passo riportato (in particolare riguardo al romanticismo leopardiano) si veda Mario Andrea Rigoni, *Romanticismo leopardiano*, in «Rivista di storia della filosofia», 2 (1996), p. 322.

qui utile all'autore per portare avanti la sua ultima battaglia contro il reazionarismo della Restaurazione, di cui Leopardi avvertì l'opprimente pressione specie nel retrivo clima cattolicheggiante del soggiorno napoletano.

Inizierei discutendo la descrizione che il poeta presenta degli uomini silvestri, cercando di mostrare come anche nel «libro terribile» egli riprenda un nucleo di riflessioni antecedente al 1827.

E che quei che selvaggi il volgo appella  
che nei più caldi e nei più freddi liti  
ignudi al sole, al vento, alla procella,  
e sol di tetto natural forniti,  
contenti son da poi che la mammella  
lasciàr, d'erbe e di vermi esser nutriti,  
temon l'aure, le frodi, e che disciolta  
dal Sol non caggia la celeste volta.<sup>67</sup> (IV, 4)

L'ottava condensa in voce poetica quelle caratteristiche essenziali che Leopardi è andato affidando ai selvaggi nel corso degli anni più fitti dello *Zibaldone*. Da questi versi emergono infatti, in maniera più scarna e concisa, alcuni tratti di vita del selvaggio a noi già noti. Al selvaggio, diceva Leopardi in *Zib.* 3084-87, serve la «robustezza», perché egli vive al sole e alle intemperie, proprio come qui è ribadito. Pare che i passi dello *Zibaldone* ritornino anche in questi versi dei *Paralipomeni*, e che nuovamente il poeta possa essere partito dalla sua officina di riflessioni per rielaborare questa descrizione. Farebbe infatti eccezione solamente quel cibarsi «d'erbe e di vermi», su cui il poeta non si è mai espresso in precedenza, ma che rientra piuttosto in una delineazione della loro figura tradizionale e stereotipata.

Interessanti per queste stesse ragioni sono anche i versi finali della strofa. Qui si ripropongono, infatti, i selvaggi che per ignoranza «temon» i fenomeni naturali: proprio da questa incapacità di gestire la natura e di comprenderla, e quindi di dominarla, nascevano secondo Leopardi le crudeli religioni sacrificali. Solo una «civiltà ben istradata», come quella classica, o inca, o di certo esotico orientale, poteva infatti venerare divinità lucenti, o animali domestici (*Zib.* 3640), ed eliminare l'antropofagia (*Zib.* 3795 e ss.).

---

<sup>67</sup> Il mio testo di riferimento è *Paralipomeni della Batracomiomachia*, a cura di Eugenio Boldrini, Torino, Loescher 1995. Indico d'ora in avanti il poema con l'abbreviazione *PDB* (riporto tra parentesi il numero del canto in cifre romane e il numero dell'ottava in cifre arabe).

In secondo luogo sottolineerei come il poeta, che nei *Paralipomeni* è teso ad aggredire le posizioni filosofiche della Restaurazione e le premesse stesse di quella visione delle cose, si avvalga nel momento più concitato della sua accusa sempre dell'emblema del selvaggio. Quello che qui è importante evidenziare è come dietro le apparenti concessioni al pensiero aprioristico reazionario dei nuovi «saggi», stia sempre annidato il crudo sarcasmo leopardiano, che è caratteristica peculiare del poema, particolarmente capace di far risaltare la *pars destruens* delle idee dell'autore. È senz'altro vero, infatti, che qui Leopardi si preoccupa poco e niente di indicare vie di fuga dalla condizione umana, concentrando le sue energie nel solo ridicolizzare le fole dei ragionamenti filosofici del «secol sciocco», e, in modo più scopertamente drammatico, le storture tragiche del sistema stesso della natura. Dicono bene tutto questo i versi seguenti, che coinvolgono in questo canto fervido di frementi accuse ancora una volta i selvaggi:

Non potendo mai star che la natura,  
che al ben degli animali è sempre intenta,  
e più dell'uom che principal fattura  
esser di quella par che si contenta  
da tutti noi, sì povera e sì dura  
vita ove pur pensando ei si sgomenta,  
come propria e richiesta e conformata  
abbia al genere uman determinata. (IV, 6)

Si capisce che ciò che all'altezza del 1831 (anno in cui dovrebbe essere cominciata la stesura dei *Paralipomeni*) Leopardi rigetta assolutamente è la premessa stessa di quel ragionamento che postula *a priori* una natura «al ben degli animali sempre intenta». Sempre nei *Paralipomeni* assistiamo poi ad un selvaggio che si rivela ancora una volta strumento del pensiero di Leopardi. Quello che però è particolarmente degno di attenzione è che esso non è più qui strumento esemplificativo per le proprie idee e dimostrazioni, per il proprio pensiero autonomo. Il selvaggio nei *Paralipomeni* è l'immagine di cui il poeta si avvale per svelare, con ironia e crudo sarcasmo, l'insussistenza delle teorie altrui, cioè di quel nuovo spiritualismo che voleva vedere nei principi del genere umano una naturale e perfetta civiltà, presto smarrita e ora, grazie alle «magnifiche sorti e progressive», miracolosamente recuperata. Il selvaggio qui dunque conserva sempre il suo ruolo esemplificativo, ma si fa in più capace di distruggere e demistificare credenze altrui. E non solo: a drammatizzare il messaggio già «terribile» del poema si aggiunge il fatto che Leopardi qui vuole,

sempre tramite il selvaggio, dimostrare pure l'impossibilità che la civiltà, che non è una prerogativa dell'uomo e che non è una sua attuale riconquista, sia una donazione della natura. Per il poeta, infatti, affermare la naturalità della civiltà significherebbe far rientrare nel progetto della natura la realtà di tutti quegli uomini (selvaggi americani davanti a tutti) ancora oggi distanti dalla vita civile (si legga l'interessantissima nota di *Zib.* 4265-66), giustificando la loro diversa sorte alla De Maistre: «il selvaggio non è e non può essere se non il discendente di un uomo staccatosi dal grande albero della civiltà a causa di una qualche trasgressione».<sup>68</sup> È vero invece che la vita del selvaggio nel pensiero del poeta vuole sempre dimostrare l'esatto contrario, il fatto appunto che la civiltà non può essere un'intenzione della natura. Bisogna sempre riflettere sul fatto che per Leopardi la società è un meccanismo inestirpabile dalla vita umana, per giunta costretto a un movimento obbligato verso lo stringimento progressivo delle proprie maglie. Ora: nell'estrema fase del suo pensiero il poeta cerca di convertire questo «mal che ci fu dato in sorte/ e il basso stato e frale» in un moto di riscatto, che aggregando illuministicamente l'uomo in civiltà, possa rendere meno precoce la morte cui ci condanna la natura.<sup>69</sup> Quello che però questa rivalutazione non deve rimettere in discussione è il carattere di cui Leopardi sostanzia l'idea stessa della società: come dice Liana Cellerino, infatti, la società è per il poeta «una conquista di cultura»,<sup>70</sup> e non una particolarità essenziale della natura umana.

Anche lo stesso studio del ruolo del selvaggio, dunque, mette in chiara luce come il poeta sia nei *Paralipomeni* sempre satirico, ma non solo satirico; come egli non prenda di mira la sola evoluzione degenerativa che ha subito la società: Leopardi nel suo poema fa di più, aggredisce tutte le società e tutta la società nella sua più profonda essenza, arrivando ad assalire la stessa possibilità umana dell'agire.

Concludendo. La grande virtù della figura del selvaggio, di cui ho cercato di mettere in luce la massiccia presenza in molti ambiti dell'opera leopardiana, sta nella sua malleabilità, ossia nella capacità di conformarsi a differenti concezioni, di rappresentare nel tempo condizioni dell'esistenza così diverse tra loro. E questo perché il selvaggio si trova inserito in una fitta rete di rapporti con i concetti capitali

---

<sup>68</sup> La frase è riportata a p. 65 del commento di E. Boldrini a *PDB*, cit.

<sup>69</sup> Cfr. Gianluigi Berardi, *Ragione e stile in Leopardi*, in «Belfagor», XVIII (1963), p. 515.

di natura e di società, rapporti che esso influenza e da cui è influenzato reciprocamente. È questa virtù che permette al selvaggio di accompagnare per tratto così lungo di tempo il *fieri* della speculazione solitaria del poeta, il quale, del resto, ha tutta la volontà di adeguare ai nuovi approdi del pensiero un paradigma così esplicativo.

Ciò che consente all'autore di rinnovare, e quindi di ampliare, i campi in cui l'esempio del selvaggio può rivelarsi significativo è proprio la conoscenza di questi testi sull'America segnalati all'inizio. Essi sono la base da cui Leopardi parte per delineare una figura del selvaggio via via sempre più diversa da quella teoretica e astratta degli anni giovanili. Il poeta amalgama nel tempo diversi dati di queste letture, creando un profilo originale del selvaggio, capace di riflettere le sue rinnovate posizioni filosofico-morali e il progressivo sfaldarsi del sistema ordinato di una natura benigna. Nel 1823, quando la conoscenza dei testi sull'argomento e i ritmi della speculazione raggiungono i loro vertici, il selvaggio si trova citato a proposito di una quantità di argomenti veramente considerevole. Ciò accade per l'oculata capacità di Leopardi di cogliere da questi volumi gli elementi che più si prestano ai suoi messaggi e che più si armonizzano alla via intrapresa dal suo pensiero. Ma non solo: questi libri possiedono la capacità di offrire al poeta continui spunti di riflessione, tenendo sempre viva la sua attenzione sul selvaggio e sull'America. Per questo doppio flusso di azione si può creare quello stesso gioco di reciproca influenza che caratterizzava l'appena menzionato rapporto del selvaggio con la natura e la società.

È utile, infine, porre l'accento sul fatto che i quattro volumi indicati non sono certo le uniche letture sull'America compiute da Leopardi: sicuramente il poeta nel corso della sua vita sfogliò riviste (in casa e soprattutto fuori<sup>71</sup>) e consultò altro materiale che avrà avuto qualche influenza per la figurazione del Nuovo Mondo da lui elaborata. Ma esclusivamente queste sono le letture che, a mio avviso, possiamo definire «fonti maggiori»: e questo per tutta quella serie di motivi, prima di tutto

filologici ma non solo filologici, cui ho accennato all'inizio.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Cfr. Liana Cellarino, *Tecnica ed etica del paradosso: studio sui «Parallipomen» di Leopardi*, Lerici, Cosenza 1980, pp. 116-17.

<sup>71</sup> Si pensi almeno al caso della «Revue Encyclopédique», per cui cfr. l'appendice a questo scritto.

<sup>72</sup> Si può, in aggiunta a quanto già detto, anche ricordare che sempre nell'apparato di note marginali della *Scommessa di Prometeo* è citata la *Missione al Mogor* di Daniello Bartoli (1653), autore presente anche nella *Crestomazia leopardiana* (cfr. cit., pp. 93-95, *L'isoletta di Ormuz*, nel cap.

Rimane ancora da mettere in luce, ed è mia intenzione tornare quanto prima su tutti questi temi, la vasta selva di connessioni che tali testi presentano con altri problemi legati all'opera di Leopardi: si pensi filologicamente alle discrepanze e alle non indubitabili certezze che presentano gli elenchi di letture leopardiani (dove tre di questi quattro testi sono registrati<sup>73</sup>), non ancora decifrabili per intero e quindi non sempre attendibili per periodizzare le conoscenze del poeta. Si pensi ancora alle connessioni che i selvaggi effettivamente hanno con altri elementi filosofici, con altri personaggi emblematici della scena leopardiana, come i fanciulli e gli animali:<sup>74</sup> anche dal loro esempio Leopardi trae deduzioni capaci di influenzare il corso del suo pensiero. Andrebbe perciò messo in luce se il modo di trattare questi elementi è identico all'atteggiamento dell'autore verso i selvaggi, se si possa parlare di un'identità di approccio a questa serie di figure rappresentative, oppure no. L'evoluzione del selvaggio e l'influenza dei testi proposti meriterebbe infine di essere seguita analiticamente, nota per nota, nel suo svolgersi, per ricostruire e

---

*Descrizioni e immagini*). È un fatto però che Leopardi delle opere del letterato ferrarese non si avvale mai per discutere del Nuovo Mondo. Così come si può osservare che il poeta nei *Disegni letterari* (lista X) segnala la volontà di scrivere una «Istoria del popolo Messicano avanti gli spagnoli, ridotta da quella del Clavigero, come l'istoria degli Oracoli ec. ec.». Tralasciando l'*Historia degli Oracoli* di M.me de Fontanelle, che Leopardi poté leggere in un'edizione stampata ad Amsterdam (presso Morier) nel 1701, richiamerei nuovamente l'attenzione sul Clavigero. La conoscenza del Clavigero e la datazione dei suoi testi nella cronologia del poeta è un'altra questione, che io sappia, non ancora affrontata dagli studiosi leopardiani, e su cui è mia intenzione tornare e riflettere. Ma, al di là dell'indubitabile conoscenza di questo testo (già citato nella *Storia dell'astronomia* e nell'abbozzo all'*Inno ai patriarchi*), è ancora una volta fondamentale constatare che poi l'opera dell'abate, come quella del Bartoli, non compare mai all'interno degli scritti leopardiani. Questi due importanti richiami dovrebbero quindi mettere bene in chiaro quello che ho sempre sostenuto: le quattro fonti qui discusse non sono le uniche letture «americane» di Leopardi; potremmo piuttosto definirle «fonti maggiori» perché esse, come ho detto, sono le sole che il poeta discute e richiama continuamente. Bartoli e Clavigero (ma anche i già citati Carli, Gargilaso de la Vega, ecc.) saranno piuttosto «fonti minori», perché vengono sì menzionati da Leopardi, offrendo una valida prova della loro effettiva conoscenza, ma le loro opere sul Nuovo Mondo non vengono mai discusse, né trascritte, né richiamate continuamente. Esiste infine una più lunga lista di quelle che potremmo chiamare «fonti probabili», degne di essere considerate ma sempre col beneficio del dubbio, poiché esse sono solo presenti in biblioteca ma non vengono nemmeno mai nominate: alcune di queste fonti sono richiamate nello studio di Sozzi. Segnalo infine le edizioni dei due testi di Clavigero contenute nella biblioteca di Recanati: *Storia della California. Opera postuma del nobile sig. abate Don Francesco Clavigero*, Venezia 1789 (presso Modesto Fenzo), in 2 tomi; e *Storia del Messico. Cavata da' migliori storici spagnoli, e da' manoscritti; e dalle pitture antiche degl' Indiani*, Cesena 1780, in 4 tomi.

<sup>73</sup> Cfr. G. Pacella, *Elenchi* cit., IV, n° 90 (Cieça), n° 92 (Algarotti), n° 232 (Robertson).

<sup>74</sup> Di questi ultimi dà una bellissima definizione Antonio Prete: «Altra figura dell'antieriore è l'animale, questa immensa rimozione umana che è il mondo animale: nel paradosso di una felicità animale il poeta cerca i segni di una libertà vigorosa, d'una società non stretta nei vincoli di potere, di un'armonia dei sensi che la spada dell'infelicità, portata dal sapere, ha negato all'uomo. Critica dell' 'histoire naturelle', progressiva, classificatoria, gerarchica». Cfr. *L'esilio dalla felicità*, in AA. VV. *Leopardi e noi. Leopardi e la vertigine cosmica*, Atti del Convegno Nazionale *Leopardi e noi in prospettiva 2000* (Ancona 1987), a cura di A. Frattini, G. Galeazzi e S. Sconocchia, Studium, Roma 1990, p. 253.

rendere visibile l'originale modo di procedere e di dipanarsi che caratterizza il pensiero leopardiano e la sede che lo accoglie, lo *Zibaldone*, che, come disse Sergio Solmi, è veramente «esemplare unico nella nostra letteratura di un pensiero in movimento».<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Sergio Solmi, *Studi leopardiani. Note su autori classici italiani e stranieri*, a cura di Giovanni Pacchiano, Adelphi, Milano 1978, p. 61.