

STEFANO BIANCU

IL RISCHIO DELLA CONOSCENZA
PER UNA LETTURA DEL *DIALOGO DI CRISTOFORO COLOMBO*
E DI *PIETRO GUTIERREZ* DI GIACOMO LEOPARDI

“Questo mi pare che si convenga,
e che metta conto arrischiarsi a crederlo,
perché il rischio è bello!”
Fedone, 114d

Non è forse inutile, dopo tante e illustri letture¹, soffermarsi ancora una volta sul *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* di Giacomo Leopardi². I commentatori concordano nel riconoscere nel tema del rischio il nucleo centrale del suo messaggio: il *Dialogo* è letto sullo sfondo della meditazione sul tedio e sull'infelicità necessaria, dei quali il rischio costituirebbe l'antidoto più potente.

Mi pare, però, che tale contestualizzazione, pur essendo corretta, non sia adeguata. Nel *Colombo*, infatti, confluisce e trova in certo qual modo compimento la grande riflessione leopardiana intorno alla questione della verità, di cui – nel corso dell'*Operetta* – si riprendono temi, categorie e argomentazioni. A mio giudizio, è proprio all'interno del più ampio orizzonte della questione della verità che si colloca – nelle intenzioni di Leopardi – la meditazione sul tedio e sull'infelicità necessaria. In questa prospettiva, il

¹ Della ricca storia delle letture dell'operetta mi propongo di dare conto nel corso del saggio.

² Il *Dialogo*, che reca nel manoscritto la data del 19-25 ottobre 1824, apparve dapprima sul n. 61 dell'«Antologia» di Firenze, gennaio 1826, assieme al *Dialogo di Timandro e di Eleandro* e al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* e, quindi, nell'edizione milanese delle *Operette* (1827), presso l'editore Stella. Per il testo del *Colombo* faccio riferimento a G. LEOPARDI, *Poesie e Prose*, A. Mondadori Editore, Milano 1997⁶ (I Meridiani), [d'ora innanzi: *PP*], vol. 2, pp. 148-52, da cui trarrò le citazioni.

rischio non rappresenterebbe semplicemente uno stato di pericolo capace, una volta vinto, di restituire all'uomo l'amore per la propria esistenza³, e neppure una mera possibilità di distrazione dall'ordinaria quotidianità, una distrazione tanto potente da liberare l'uomo dal tedio che gli è connaturale⁴. Si tratta piuttosto di un rischio per qualcosa di incalcolabile, di indeterminabile, incerto ma pur sempre verisimile, che offre segni di sé e che, così, si pone come un richiamo per il desiderio interiore della verità.

La mia ipotesi è che tale in-certo-non-per-questo-falso abiti, nel pensiero di Leopardi, lo spazio metafisico di un indeterminabile e indisponibile mondo soprasensibile, per il quale valga la pena arrischiare la vita. Perché il rischio "è bello".

Mi occuperò del *Dialogo* dopo una breve analisi della figura di Colombo nell'opera leopardiana.

1. Colombo e Leopardi

La figura di Colombo è presente nell'opera leopardiana fin dagli scritti della giovinezza⁵.

Nella *Storia dell'Astronomia* (1813), Colombo, prevedendo un'eclissi di

³ Il tema, come è noto, è comunque ben presente nell'*Operetta*, che fu inizialmente pensata da Leopardi con il titolo *Salto di Leucade*, secondo quanto si evince da un appunto del 1823 (cfr. *PP*, vol. 2, p. 1213). Fin dagli albori della riflessione zibaldoniana, Leopardi aveva ricondotto la tradizione del salto di Leucade – secondo la quale un salto nel vuoto dalla roccia di Leucade avrebbe il potere di liberare gli amanti infelici dalla passione amorosa – al naturale istinto di sopravvivenza che rende più amabile la vita dopo uno scampato pericolo (cfr. G. LEOPARDI, *Zibaldone*, a c. di R. DAMIANI, A. Mondadori Editore, Milano 1997 (I Meridiani), 82 [la numerazione delle pagine si riferisce ai manoscritti leopardiani. D'ora innanzi: *Zib.* seguito dal numero del foglio manoscritto]). Che il rischio della morte renda più cara la vita è un tema riproposto anche nei vv. 60-65 della canzone *A un vincitore nel pallone* (*PP*, vol. 1, pp. 27-28), scritta nel 1821. Come ha dimostrato P. Tesi (*L'America come un azzardo: il Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez*, «Studi e problemi di critica testuale», 50, aprile 1995, pp. 135-173), solo successivamente alla lettura della *Storia d'America* del Robertson (vale a dire dopo l'ottobre del 1824, secondo quanto è testimoniato dagli elenchi di letture leopardiani: *PP*, vol. 2, p. 1230), Leopardi ha modificato il suo progetto originario. Vedremo come tale evoluzione non sia soltanto formale ma contenga in sé un ripensamento dell'intera tematica.

⁴ È la tesi di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, secondo la quale il viaggio di Colombo costituirebbe agli occhi di Leopardi, un viaggio "di 'distrazione'" (*Le quiete e vaste californie selve (sullo spazio immaginario in Leopardi)*, «La rassegna della letteratura italiana», 1-2, 1993, p. 94).

⁵ Per un'analisi della presenza della figura di Colombo nell'opera di Leopardi si vedano: E. BIGI, *Colombo e Leopardi*, in *Poesia e critica tra fine Settecento e primo Ottocento*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1986, pp. 85-102; TESI, *L'America come un azzardo*.

luna, può ottenere ciò che vuole dai selvaggi della Giamaica⁶. Nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (1815), il genovese è colui che verifica, con l'esperienza, la congettura dell'esistenza degli antipodi, fino a quel momento fondata sull'analogia⁷. Nella canzone *Ad Angelo Mai* (1820), la scoperta di Colombo costituisce l'"addio ad un mondo più piccolo in termini materiali, ma sconfinato in virtù dell'ignoranza dei suoi limiti"⁸. Nel dialogo *Galantuomo e Mondo* (1821), Colombo è proposto – accanto a Dante, Tasso, Cervantes, Galileo, Parini e "cento mila altri" – come esempio di uomo di ingegno respinto da quel sommo nemico del bene che è il mondo⁹.

È chiaro come la figura del grande navigatore – pur nell'estrema varietà degli scritti esaminati: a carattere compilativo i primi, caratterizzati da una sempre maggiore autonomia critica dalle fonti il *Mai* e i successivi – sia sempre associata da Leopardi ad uno spazio di conoscenza. La scienza astronomica di Colombo, uomo di ingegno, vince l'ignoranza dei giamaicani, mentre la sua impresa, fondando sull'esperienza la mera congettura dell'esistenza degli antipodi, rivela all'umanità i confini materiali del globo terrestre.

Colombo è dunque sempre rappresentato come uomo di conoscenza. Il suo è un sapere fondato sull'esperienza, vittorioso sugli errori e capace di definire e determinare ciò che, fino a quel momento, è rimasto indeterminato: possiede, vale a dire, i caratteri che Leopardi attribuisce al sapere moderno. In una annotazione del 21 maggio 1823, si legge infatti:

I filosofi antichi seguivano la speculazione, l'immaginazione e il raziocinio. I moderni l'*osservazione* e l'*esperienza*. (E questa è la gran diversità fra la filosofia antica e la moderna). Ora quanto più osservano tanto più *errori* scuoprono negli uomini, più o meno antichi, più o meno universali, propri del popolo, de' filosofi, o di ambedue. Così lo spirito umano fa progressi: e tutte le scoperte fondate sulla nuda *osservazione* delle cose, non fanno quasi altro che convincerci de' nostri *errori*, e delle *false opinioni* da noi prese e formate e create col nostro proprio raziocinio o naturale o coltivato e (come si dice) istruito. Più oltre di questo non si va¹⁰.

⁶ G. LEOPARDI, *Le Poesie e le Prose*, a c. di F. FLORA, Mondadori, Milano 1949³, vol. 2, pp. 898-99.

⁷ *PP*, vol. 2, p. 786.

⁸ DE LAS NIEVES MUÑIZ MUÑIZ, *Le quiete e vaste californie selve*, p. 83. Il testo leopardiano si trova in *PP*, vol. 1, p. 18.

⁹ Cfr. *PP*, vol. 2, p. 248.

¹⁰ *Zib.*, 2711-12. Corsivi miei. Il tema del progresso *negativo* della conoscenza, ovvero la convinzione che la conoscenza possa consistere esclusivamente nella distruzione di errori senza porre alcunché di positivo, è ricorrente nella meditazione leopardiana. Sul tema si vedano, tra i possibili riferimenti, *Zib.*, 2706 (21 maggio 1823); *Zib.*, 4189-90 (28 luglio 1826); *Zib.*, 4192-93 (1 settembre 1826). Si veda anche, più avanti, quanto si dirà intorno al "detto" di P. Bayle.

Colombo, seguendo “l’osservazione e l’esperienza”, è dunque moderno discepolo di quel “vero” che, costituendo “la cognizione” “dei limiti e definizioni delle cose”, “circoscrive l’immaginazione”¹¹. La sua impresa – rivelando agli uomini i *veri* limiti del mondo – acquista, nelle opere di Leopardi, il carattere di evento fondatore della modernità.

2. Colombo e Gutierrez: le due vie della modernità

Il *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* è ambientato, come è noto, a bordo di una delle tre caravelle che nel 1492 affrontarono, sotto la guida del grande navigatore, il viaggio alla volta delle Indie, che si concluse con la scoperta del Nuovo Mondo: ci troviamo, dunque, “alle porte del moderno”¹².

Eppure la figura di Colombo è cambiata rispetto alle opere precedenti: nel momento in cui l’umanità si accinge a fondare una nuova epoca, “logicamente” distinta da quella antica e non “una semplice continuazione” di essa, “un progresso della medesima”¹³, Colombo ne rappresenta il superamento. Se Gutierrez, con la sua sete di *verifiche*, personifica l’ideale del moderno sapiente, Colombo ne rappresenta l’istanza critica. Si potrebbe dire che Colombo rappresenti quella “ultrafilosofia” che, “conoscendo l’intiero e l’intimo delle cose”, Leopardi aveva auspicato capace di ravvicinarci “alla natura”¹⁴. Colombo, ha osservato Binni, “è l’uomo che all’azione sa unire la poesia, la disposizione al sogno, alla meditazione, alla contemplazione, al senso dell’infinito”: “è un poeta radicato nell’uomo d’azione”¹⁵. Gutierrez, al contrario, è “l’uomo della terra ferma”, al quale “importano i risultati concreti, il terreno stabile, lo sfuggire ai pericoli della navigazione”¹⁶.

La figura di Colombo è dunque ancora associata ad uno spazio di conoscenza, ma di un genere diverso dalla moderna cognizione “dei limiti e definizioni delle cose”.

L’esordio dell’*Operetta* – “Bella notte, amico” – è oltre modo significa-

¹¹ *Zib.*, 168 (12-23 luglio 1820). In questo senso, Leopardi afferma che “l’uomo inesperto delle cose, è sempre di spirito e d’indole più o meno poetica. Ella diventa prosaica coll’esperienza” (*Zib.*, 2032 del 2 novembre 1821).

¹² DE LAS NIEVES MUÑIZ MUÑIZ, *Le quiete e vaste californie selve*, p. 83.

¹³ *Zib.*, 4171 (21 marzo 1826).

¹⁴ *Zib.*, 115 (7 giugno 1820).

¹⁵ W. BINNI, *Lettura delle Operette morali*, Marietti, Genova 1987, p. 93.

¹⁶ *Ibi*, p. 94.

tivo, secondo quanto notano gli esegeti: “capace di per sé, analogamente alle ‘notte’ dei *Canti*, di suggerire uno spazio e un momento di *conoscenza*”¹⁷.

È all’interno di questa scenografia notturna che Gutierrez domanda a Colombo:

Vorrei che tu mi dichiarassi precisamente, con tutta sincerità, se ancora hai così per sicuro come a principio, di avere a trovar paese in questa parte del mondo; o se, dopo tanto *tempo* e tanta *esperienza* in contrario, cominci niente a *dubitare*¹⁸.

Più volte, le pagine dello *Zibaldone* riportano annotazioni circa la distruzione delle *illusioni* operata dal tempo e dall’esperienza. In una pagina del 10 febbraio 1821, si legge:

Ciascun giorno perdiamo qualche cosa, cioè perisce, o scema qualche *illusione*, che sono l’unico nostro avere. *L’esperienza* e la verità ci spogliano alla giornata di qualche parte dei nostri possedimenti. *Non si vive se non perdendo*. L’uomo nasce ricco di tutto, crescendo impoverisce, e giunto alla vecchiezza si trova quasi senza nulla. Il fanciullo è più ricco del giovane, anzi ha tutto; ancorchè poverissimo e nudo e sventuratissimo, ha più del giovane più fortunato; il giovane è più ricco dell’uomo maturo, la maturità più ricca della vecchiezza¹⁹.

¹⁷ R. DAMIANI, *Commento e note*, in *PP*, vol. 2, p. 1337 (corsivo mio). Leopardi associa spesso la conoscenza alla notte tenuamente illuminata dalla luna, a rimarcare, probabilmente, che “la ragione è un lume” e “la Natura vuol essere illuminata dalla ragione non incendiata” (*Zib.*, 22. Per la datazione delle prime cento pagine dello *Zibaldone*, si veda: G. PACELLA, *Datazione delle prime cento pagine dello “Zibaldone”*, «Italianistica», 3, XVI, 1987, pp. 401-9). Emblematico è il caso del *Canto notturno*, nel quale il pastore errante, ritrovando una analogia tra i cicli lunari e la sua ripetitiva vita, rivolge alla luna il suo radicale domandare sul senso dell’esistenza. Alla luna il pastore riconosce di essere portatrice di un sapere che altrove Leopardi attribuisce alla poesia (cfr., ad es., *Zib.*, 3242-43 del 22 agosto 1823): ella conosce “il perché delle cose”, il “frutto” dello scorrere del tempo, “a che” fine l’universo sia ordinato; in una parola, conosce “il tutto” (cfr. *PP*, vol. 1, p. 86). La soffusa luce lunare rappresenta, nell’immaginario leopardiano, la condizione di possibilità perché si apra un autentico spazio di conoscenza, seppure una conoscenza aperta, nel modo della domanda. La luce solare, troppo forte, si rivelerebbe infatti accecante, incendiando senza illuminare, mentre l’accesso alla verità non appartiene a chi “troppo vede” (*Zib.*, 1998 del 27 ottobre 1821). Interessanti annotazioni sul tema si trovano in A. FOLIN, *Leopardi, Heidegger e la metafora della luce*, in *Leopardi e il pensiero moderno. Atti del Convegno tenutosi a Roma tra il 25 e il 26 novembre 1988*, a c. di C. FERRUCCI, Feltrinelli, Milano 1989, p. 148).

¹⁸ *PP*, vol. 2, p. 148. I corsivi, come anche quelli che seguono nel testo del *Dialogo*, sono miei.

¹⁹ *Zib.*, 636. Emblematica in questo senso la *Storia del genere umano*, nella quale è mimeticamente raccontata la progressiva depauperazione dell’umanità ad opera del tempo e dell’esperienza. Nella meditazione leopardiana, il tema dell’esperienza e del tempo si trova spesso legato al tema della società: nel *mondo* – è il “mondo” del Nuovo Testamento, la so-

Il tempo e l'esperienza, insieme al progresso negativo della ragione che distrugge senza sostituire²⁰, consumano quel ricco patrimonio di illusioni di cui la natura ha benignamente dotato l'umanità.

Dobbiamo però chiederci in che senso l'estinzione delle illusioni rappresenti una perdita per l'uomo: libero dalle illusioni, non sarà egli più vicino alla verità? La risposta di Leopardi è, seppure con qualche indecisione, negativa: le illusioni non si oppongono alla verità, ma semplicemente alla moderna riduzione del vero al verificabile, al certo:

Quante grandissime verità si presentano sotto l'aspetto delle illusioni, e in forza di grandi illusioni; e l'uomo non le riceve se non in grazia di queste, e come riceverebbe una grande illusione²¹!

Numerose e importanti verità, delle quali l'uomo non possiede – né può possedere – la certezza sperimentale, sono progressivamente distrutte dal tempo e dall'esperienza, generatori di dubbio.

Si dovrà dunque dire di un'esperienza ingannatrice, contraria alla verità? L'esperienza di cui parla Leopardi non è – né potrebbe essere – l'esperienza della falsità (oggi diremmo: la falsificazione) di alcuni assunti fino a quel momento ritenuti erroneamente validi. Il tempo e l'esperienza sono, invece, generatori di dubbio e di incertezza in quanto produttori di "assuefazione", di abitudine: come si vedrà tra breve, è il rivelarsi "vani" di molti "pronostici" a condurre "in forse" Colombo circa la "congettura principale", la quale rimane però una congettura non verificata, né in positivo né in negativo. Se "il tempo e l'esperienza non sono mai stati distruttori del vero, e introduttori del falso, ma distruttori del falso e insegnanti del vero"²², questo non significa, come pretendono "i sistemi presenti" che il "vero" da essi insegnato costituisca l'unica ed intera verità²³.

cietà – si accresce infatti l'esperienza. Nello scambio proprio della vita sociale l'esperienza aumenta in maniera esponenziale, a discapito delle illusioni. Si veda, ad es., *Pensieri*, LXXXIV in *PP*, vol. 2, pp. 330-31.

²⁰ Si tratta del celebre "detto" di P. Bayle, riportato nella nota D dell'articolo "Manichéens" del suo *Dictionnaire historique et critique* (per l'individuazione della fonte si veda M.A. RIGONI, *Leopardi e il metodo di Bayle*, in *Lo Zibaldone cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi. Atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati – Portorecanati, 14-19 settembre 1998)*, Olschki, Firenze 2001, pp. 879-90) e ricordato da Leopardi nelle lettere a Karl Bunsen del 3 agosto 1825 e ad Antonio Fortunato Stella del 23 agosto 1827 (cfr. G. LEOPARDI, *Epistolario*, a c. di F. BRIOSCHI e P. LANDI, Bollati Boringhieri, Torino 1998, 2 voll., pp. 916 e 1370) e nello *Zibaldone* (cfr. *Zib.*, 4192-93 del 1 settembre 1826).

²¹ *Zib.*, 1855 (5-6 ottobre 1821).

²² *Zib.*, 332 (16 novembre 1820).

²³ Cfr. *Zib.*, 583-84 (riportato per intero più avanti nel testo).

Colombo deve dunque confessare di essere “entrato un poco in *forse*”²⁴. “Parecchi *segni*”, che precedentemente avevano suscitato in lui grande speranza, si sono rivelati “*vani*” alla luce del tempo e dell’esperienza: per questo anche la “*congettura principale*”, cioè “l’*avere a trovare terra di là dall’Oceano*”, è divenuta dubbia²⁵.

Ora, l’agognato paese “di là dall’oceano” è costruito da Leopardi – sia sul piano lessicale²⁶ che sul piano dei contenuti e dei rimandi alla sua opera e alla tradizione – come figura di un mondo soprasensibile, come “luogo più metafisico che geografico”²⁷. Colombo prosegue, infatti, sostenendo che questa congettura ha fondamenti tali che, se fosse falsa, significherebbe non poter “aver fede a nessun giudizio umano”, a meno che “non consista del tutto in cose che si veggono presentemente e si tocchino”²⁸: se tale ipotesi fosse falsa – vale a dire – all’uomo sarebbe preclusa la via della verità soprasensibile. Il 16 settembre 1821, Leopardi aveva scritto:

²⁴ *PP*, vol. 2, p. 148.

²⁵ Cfr. *PP*, vol. 2, pp. 148-49. Non sono prive di interesse per il nostro discorso le pagine nelle quali A. Negri propone un parallelo tra il Colombo leopardiano, l’Ulisse dantesco e lo Zarathustra nietzscheano. Quasi un unico eroe che “vive per la conoscenza, e sulla conoscenza [...] fonda la sua avventura marinara” (*Interminati spazi ed eterno ritorno. Nietzsche e Leopardi*, Le Lettere, Firenze 1994, p. 215). Avventura caratterizzata da un decisivo “forse”, che fa di essa un’impresa “conoscitiva”, “non necessariamente destinata a raggiungere una mèta” (*ibi*, p. 212). Nel corso del nostro itinerario si farà più chiaro il valore ad un tempo gnoseologico ed esistenziale di quel “necessariamente”.

²⁶ Sul piano lessicale è infatti evidente che le scelte leopardiane intendono caratterizzare la linea di demarcazione tra noto e ignoto non nel senso di un *confine* (una linea che i progressi della scienza possono sempre trasgredire), ma nel senso di un *limite*, della cognizione di una tangenza tra visibile e invisibile, ove l’invisibile è l’assoluto. Si rileggano le parole del primo lungo discorso di Colombo (*PP*, vol. 2, pp. 149-150). La novità nel funzionamento della bussola è definita “cosa *novissima*” della quale il genovese afferma di non poter pensare una “*ragione*” capace di appagarlo, mentre si dice che i marinai “pensarono essere in sugli *ultimi confini* del *mar navigabile*”: l’uso dei termini ci riporta, ancora una volta, ad un’ultimità che supera i confini della ragione. P. Tesi ha infatti sapientemente mostrato come il termine “*novissima*” costituisca una novità introdotta da Leopardi rispetto alla sua fonte – la *Storia d’America* del Robertson che, nel passo parallelo, utilizza “nuovo” – con uno spostamento semantico verso il senso latino di ultimo, estremo, mentre il cambiamento di “oceano” in “*mar*” non può non ricordarci il mare, i cui “ultimi confini” non sono valicabili, dell’*Infinito*, il celeberrimo idillio del 1819. (Cfr. *L’America come un azzardo*, pp. 147-48). Del parere che il mare del *Dialogo* “in fondo è ancora quello dell’*Infinito*, dove l’io annegando attingeva misticamente la pienezza e dolcezza dell’essere” è G. SAVOCA, *Leopardi e Pascal: tra (auto)ritratto e infinito*, «Revue des Études Italiennes», 3-4, (Juillet-Décembre 1999), pp. 251-263: 261.

²⁷ R. DAMIANI, *Commento e note*, in *PP*, vol. 2, p. 1337.

²⁸ *Ibi*, 149.

Platone scoprì, quello ch'è infatti, che la nostra opinione intorno alle cose, che le tiene indubitabilmente per assolute, che riguarda come assolute le affermazioni, e negazioni, non poteva nè potrà mai salvarsi se non supponendo delle immagini e delle ragioni di tutto ciò ch'esiste, eterne necessarie ec. e indipendenti dallo stesso Dio [...]. Ora, *trovate false e insussistenti le idee di Platone, è certissimo che qualunque negazione e affermazione assoluta, rovina interamente da se*, ed è meraviglioso come abbiamo distrutte quelle, senza punto dubitar di queste²⁹.

Se, *oltre l'oceano*, non vi è un paese, una terraferma, nessuna affermazione o negazione assoluta è possibile. Leopardi, insomma, rimane fedele al paradigma platonico della necessità di un a priori gnoseologico e ontologico quale condizione di possibilità di affermazioni e negazioni assolute: negare le idee innate e le forme eterne delle cose alla scuola dei moderni ideologisti, significa per ciò stesso negare la possibilità di un giudizio assoluto³⁰.

Si impone, a questo punto, una precisazione. L'adesione di Leopardi alle tesi dell'empirismo moderno di stampo lockiano deve considerarsi, a mio parere, fuori discussione³¹. Egli rimane convinto che l'unica fonte delle nostre idee sia l'esperienza sensibile. Eppure non ritiene definitivamente chiusa la partita col pensiero di Platone³². Nell'annotazione, in parte già richiamata, del 16 settembre 1821, si legge infatti:

Il sistema di Platone delle idee preesistenti alle cose, esistenti per se, eterne, necessarie, indipendenti e dalle cose e da Dio: non solo non è chimerico, bizzarro, capriccioso, arbitrario, fantastico, ma tale che fa meraviglia come un antico sia potu-

²⁹ *Zib.*, 1712-14 (corsivi miei). Dello stesso tenore le osservazioni riportate già il 7 agosto 1821 (*Zib.*, 1462-63).

³⁰ Con maggiore ardezza, mi pare si possa individuare anche un secondo aspetto di questa prospettiva metafisica, più radicale ancora: se oltre l'oceano non vi fosse un paese, l'uomo sarebbe un essere contraddittorio. In una delle prime pagine dello *Zibaldone* si trova, infatti, una importante argomentazione, dal sapore kantiano: se la felicità è impossibile in questa vita, e la felicità è il compimento dell'essere dell'uomo, l'uomo è un essere contraddittorio a meno che in un'altra vita non abbia accesso alla felicità: egli sarebbe altrimenti ordinato ad un fine necessariamente non conseguibile (Cfr. *Zib.*, 40). Ma se l'ordine stesso delle cose fosse contraddittorio, non sarebbe più intelligibile: di nuovo all'uomo sarebbe precluso l'accesso ad una verità assoluta.

³¹ Interessanti annotazioni intorno al debito leopardiano verso il pensatore inglese si trovano nel recente e molto documentato saggio di B. MARTINELLI, *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Carocci, Roma 2003. Si veda particolarmente il cap. 3.

³² Secondo quanto si evince dalle *Dissertazioni filosofiche* del 1811-12, Leopardi assume in questo senso una posizione critica rispetto ai manuali della sua prima formazione, critici verso la dottrina platonica delle idee. Si veda, ad es., la *Dissertazione sopra la felicità* (1812), in G. LEOPARDI, *Dissertazioni filosofiche*, a c. di T. CRIVELLI, Antenore, Padova 1995, pp. 237-247 (segnatamente le pp. 242-243).

to giungere all'ultimo fondo dell'astrazione, e vedere sin dove necessariamente conduceva la nostra opinione intorno all'essenza delle cose e nostra, alla natura astratta del bello e brutto, buono e cattivo, vero e falso³³.

La critica di Leopardi è dunque rivolta a quanti pretendono, ad un tempo, di negare la dottrina platonica e di poter comunque ricorrere a giudizi assoluti³⁴: la rinuncia alla dottrina delle idee archetipiche deve accompagnarsi alla necessaria rinuncia ad ogni asserto assoluto.

Riprendendo il nostro *Dialogo*, dobbiamo osservare come il rilievo dell'inaccessibilità di qualsiasi giudizio metaempirico, nel caso la "congettura" si riveli falsa, sia solo una parte del ragionamento di Colombo: occorre aggiungere la considerazione che la realtà – "la pratica" – "si discorda spesso, anzi il più delle volte, dalla speculazione". Che possiamo infatti sapere, che "certezza" abbiamo – domanda il navigatore genovese – che le cose oltre l'oceano seguano lo stesso ordine che già conosciamo? Non è "contrario alla *verisimilitudine* l'immaginare che le cose del mondo ignoto, o tutte o in parte", siano "meravigliose e strane a rispetto nostro"³⁵. La *natura*, infatti,

si vede essere fornita di *tanta potenza*, e gli effetti di quella essere così vari e molteplici, che non solamente non si può fare *giudizio certo* di quel che ella abbia operato ed operi in parti lontanissime e del tutto incognite al mondo nostro, ma possiamo anche dubitare che uno s'inganni di gran lunga argomentando da questo a quelle³⁶.

La potenza della natura è tanta e tale da configurarsi nei modi di una trascendenza assoluta che rende dubbia ogni conoscenza per analogia (che pure è considerata da Leopardi "un fortissimo, e forse il più forte argomento di cognizione concesso all'uomo"³⁷): la natura leopardiana appartiene alle cose "che non si veggono"³⁸.

³³ *Zib.*, 1712-13.

³⁴ È questa riflessione a stimolare, probabilmente, la ricerca leopardiana di un fondamento ulteriore, al di là della sconfitta dell'apriori categoriale delle idee platoniche. Un fondamento nuovo e superiore, che Leopardi riterrà di rintracciare, almeno in una fase della sua meditazione, in un Dio che non può, evidentemente, costituire il *tipo* della morale, il bene assoluto, la causa esemplare ma che ne è però "l'autore, la fonte, il padrone, l'arbitro della morale", la quale, insieme a "tutti i suoi principii più astratti", nascerebbe, in questo senso, "non dall'essenza, ma dalla volontà di Dio". "Egli è il creatore della morale, del buono e del cattivo, e della loro astratta idea, come di tutto il resto" (*Zib.*, 1712 del 16 settembre 1821).

³⁵ *PP*, vol. 2, p. 149.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Zib.*, 3649 (11 ottobre 1823).

³⁸ C. GALIMBERTI, commento a G. LEOPARDI, *Operette morali*, Guida, Napoli 1990⁴, p. 362. La caratterizzazione trascendente della natura non è certo una novità per Leopardi: se nel 1820, scriveva che la natura "è lo stesso che Dio" (*Zib.*, 393 del 9-15 dicembre 1820),

Laddove la ragione – il vero – non ci soccorre più, è lecito affidarsi al verisimile: al possibile³⁹. Ma il possibile è insieme possibilmente vero e possibilmente falso, giacché molte conclusioni di ottimi ragionamenti non reggono all'esperienza. Il 22 gennaio 1821 Leopardi aveva polemizzato con coloro che, per ostentazione, si risolvono al non credere, identificando il verisimile, il possibile, con il falso:

Ma non perciò è segno di molto talento il soler sempre e subito determinarsi a non credere (come anche a non fare). Anzi perciò appunto è indizio di piccolo spirito. Il non credere, è una determinazione: e gli uomini veramente sapienti, e profondi, ed esperti, sanno quante cose possano essere, quanto sia difficile il negare, quanto sia vero che dall'incertezza e oscurità delle cose, dalla difficoltà di affermare, deriva necessariamente anche quella di negare, cioè affermare che una cosa non è, genere anch'esso di affermazione. E però se una cosa non manca affatto di prova, o di prova sufficiente a muover dubbio, o s'ella non è del tutto assurda, o riconosciuta evidentemente da lui stesso per falsa o col fatto, o colla ragione; eccetto in questi casi, il vero saggio e filosofo e conoscitore delle cose in quanto (sono conoscibili), ἐπέχει καὶ διασκέπτεται, e ritiene come l'assenso così anche il dissenso. Ma uomini di non molto ingegno, bensì di molta apparenza, o desiderio di essa apparenza, credono mostrar talento quando al primo aspetto di una proposizione o cosa non ordinaria, o difficile a credere (o non concorde colle loro opinioni e principii, o non ben dimostrata o fondata), si determinano subito a non credere. E se ne compiacciono seco stessi, e si credono forti di spirito, perchè sanno determinatamente e prontamente non credere, quando è tutto l'opposto. E se bene in questo si mescola spesse volte l'ostentazione, non è però che non lo facciano ordinariamente di buona fede, e con verità, e che l'interno non corrisponda alle paro-

ancora nel 1831 – nell'abbozzo per l'inno *Ad Arimane* – egli identificava i diversi nomi di "Fato, natura e Dio" (*PP*, vol. 1, p. 685). Sul tema si veda: F. PISELLI, *Spunti di analisi semantica e concettuale sul termine "natura" in Leopardi*, in *Leopardi e lo spettacolo della natura. Atti del Convegno Internazionale, Napoli 17-19 dicembre 1998*, a c. di V. PACELLA, Napoli 2000, pp. 47-55.

³⁹ Ancora attuali le osservazioni di W.F. Otto, secondo il quale in Leopardi "parla quello stesso spirito che possiamo retrospettivamente inseguire fino a Nicola Cusano, cioè fino agli inizi del Rinascimento, e che ha trovato la sua espressione più penetrante in Giambattista Vico: della natura e del mondo non si dà sapere, scienza esatta. Tale sapere è proprio solo di Dio, che ha fatto le cose. Se noi potessimo conoscerle, possederemmo anche il potere di farle. Ciò che con precisione sappiamo di esse sono soltanto misure e numeri, che hanno la loro origine in noi stessi. Ma noi siamo in possesso della *verisimiglianza*, ossia delle immagini che si fanno conoscere all'immaginazione del poeta e dell'artista. Il verisimile non è un prodotto di arbitraria fantasia. In esso si apre per noi l'essere delle cose. Per ogni nostra conoscenza dell'essenza delle cose, continua Leopardi, si richiedono l'immaginazione e la sensibilità". E conclude: "qui appare il concetto, tanto importante per Vico di *verisimiglianza*" (*Leopardi und Nietzsche*, Stuttgart 1937, trad. it. di GIO. BATTA BUCCIOL, in F. NIETZSCHE, *Intorno a Leopardi*, a c. di C. GALIMBERTI, Il Melangolo, Genova 1992).

le. Giacchè hanno veramente questa *facilità di risolversi a non credere*. Perchè appunto sono lontani dalla vera e perfetta sapienza, e cognizione delle cose⁴⁰.

Soltanto una settimana più avanti, Leopardi avrebbe attaccato i sistemi filosofici del suo tempo, lontani dalla *vera* e perfetta sapienza e *cognizione* delle cose perchè colpevoli di dichiarare *impossibile* ciò che è semplicemente *non necessario*:

L'appresso a poco, il *facilmente* e simili altre idee, non convengono ai sistemi presenti, dove nulla è, se può non essere: convengono ottimamente alla natura, dove infinite cose erano, e potevano non essere, ma la natura aveva provveduto bastantemente, quando avea provveduto che non fossero, e non erano in fatto⁴¹.

Dunque una “vera e perfetta sapienza, e cognizione delle cose” ci porta a riconoscere di non poter escludere la possibilità di ciò che è semplicemente non necessario, mentre una esagerata “facilità di risolversi a non credere” è propria degli “uomini di non molto ingegno, bensì di molta apparenza”.

A questo punto, Gutierrez muove l'obiezione più forte, rimproverando a Colombo di aver posto la sua vita e quella dei suoi compagni “in sul *fondamento* di una semplice *opinione speculativa*”⁴², di una ipotesi non verificata. La risposta di Colombo ha un sapore tutto pascaliano: proprio il fatto di aver rischiato, di aver messo in gioco la propria esistenza sul fragile fondamento di una mera *opinione*, ha restituito loro una vita dotata di gusto, di *senso*. Se si fossero rigorosamente attenuti alle ristrette certezze in loro possesso, non si sarebbero imbarcati alla ricerca di un mondo oltre l'oceano: non avrebbero rischiato nulla, ma non avrebbero ottenuto di amare la vita come ora la amano. Hanno scommesso il tutto per tutto: se anche andrà male, se oltre l'oceano non ci sarà nulla, avranno imparato ad amare la vita⁴³.

⁴⁰ *Zib.*, 539-40.

⁴¹ *Zib.*, 583-84 (29-31 gennaio 1821).

⁴² *PP*, vol. 2, p. 150.

⁴³ Sul fatto che non si sia adeguatamente avvertita l'“aura tutta pascaliana” soggiacente al nostro *Dialogo*, insiste con interessanti osservazioni SAVOCA, *Leopardi e Pascal: tra (auto)ritratto e infinito*, p. 261. L'immagine stessa, richiamata dal *Colombo*, del mare e della battaglia come figure del rischio e del lavorare per l'incerto (“Credesi comunemente che gli uomini di mare e di guerra, essendo a ogni poco in pericolo di morire, facciano meno stima della vita propria, che non fanno gli altri della loro. Io per lo stesso rispetto giudico che la vita si abbia da molto poche persone in tanto amore e pregio come da' navigatori e soldati”, *PP*, vol. 2, p. 151) mi pare attesti un debito leopardiano per la linea di pensiero che da Agostino d'Ipbona giunge sino a Pascal. D'altro canto, che sul tema della necessità di un'opinione persuasa per la vita e l'azione umana il riferimento di Leopardi sia Pascal, è evidenziato da un'annotazione del 15 gennaio 1820, nella quale si legge: “Quello che ho detto altrove della necessità di una *persuasione* per le grandi imprese, è applicabile soprattutto alla massa del popolo, e combina con quello che dice Pascal che l'opinione è la regina del mondo” (*Zib.*, 329. Corsivi miei).

E questo perché, secondo un appunto dello *Zibaldone*:

Il popolo ha bisogno di un'opinione decisa, non dico vera, ma pur logica, e apparentemente vera, in somma conseguente e *ragionata*, perchè tutto il resto non può essere un movente universale. Così Maometto produsse i cangiamenti, e spinse gli Arabi alle imprese, che tutti sanno. Così Lutero cagionò le guerre della riforma; così gli Albighesi ec. così i Martiri sparsero il sangue pel Cristianesimo, così gli antichi morivano per la patria e la gloria⁴⁴.

Ecco cosa ha mosso le grandi imprese della storia, dalle conquiste militari alle paradossali testimonianze dei martiri: opinioni, nient'altro che ipotesi non verificate sulle quali gli uomini hanno deciso di *fondare* la propria vita⁴⁵.

Tornando al nostro *Dialogo*, Gutierrez, convinto dalle parole di Colombo, esclama: "Tutto cotesto è verissimo". Quindi aggiunge: "se quella tua congettura speculativa riuscirà così *vera* come è la giustificazione dell'averla seguita, non potremo mancare di godere questa beatitudine un giorno o l'altro"⁴⁶.

Il discorso di Leopardi si fa qui esplicito: la verità non sta soltanto alla fine, ma l'uomo che gioca se stesso – che rischia! – in nome di una persuasione ultimamente non verificabile è già nella verità. Vi è, vale a dire, una verità soprasensibile che per l'uomo rimane una possibilità non verificabile, ma vi è anche una verità intesa come autenticità di vita. Una vita *vera* non può che essere posta "in sul fondamento di una semplice opinione speculativa". La certezza è sempre determinante, ristretta, incapace di appagare l'infinito "desiderio dell'infinito"⁴⁷ che abita il cuore dell'uomo: generatrice di quel "vuoto dell'anima" che Leopardi definisce "noia"⁴⁸.

Il rischio, al contrario, "ci tiene liberi dalla noia, ci fa cara la vita, ci fa pregevoli molte cose che altrimenti non avremmo in considerazione"⁴⁹. Ma si sbaglierebbe chi intendesse il rischio come una mera distrazione dal tedio: la noia stessa è più di ciò che può sembrare.

La noia è in qualche modo il più sublime dei sentimenti umani. Non che io creda che dall'esame di tale sentimento nascano quelle conseguenze che molti filosofi

⁴⁴ *Zib.*, 330 (15 gennaio 1820). Poche righe prima Leopardi aveva ricordato, sul tema dell'opinione, Pascal (cfr. nota precedente).

⁴⁵ Mi pare che debba essere letta in questo senso anche l'indicazione leopardiana intorno alla necessità di "convertir la ragione in passione", riportata in una pagina dedicata al confronto tra l'inefficacia della ragione e l'efficacia delle passioni (*Zib.*, 294 del 22 ottobre 1820).

⁴⁶ *PP*, vol. 2, p. 152.

⁴⁷ *Zib.*, 171 (12-23 luglio 1820).

⁴⁸ *Zib.*, 90.

⁴⁹ *PP*, vol. 2, p. 151.

hanno stimato di raccorne, ma nondimeno il non potere essere soddisfatto da alcuna cosa terrena, né, per dir così, dalla terra intera; considerare l'ampiezza inestimabile dello spazio, il numero e la mole meravigliosa dei mondi, e trovare che tutto è poco e piccino alla capacità dell'animo proprio; immaginarsi il numero dei mondi infinito, e l'universo infinito, e sentire che l'animo e il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che si fatto universo; e sempre accusare le cose d'insufficienza e di nullità, e patire mancamento e voto, e però noia, pare a me il maggior segno di grandezza e di nobiltà, che si vegga della natura umana. Perciò la noia è poco nota agli uomini di nessun momento, e pochissimo o nulla agli altri animali⁵⁰.

La noia che nasce dall'impossibilità di appagare la sete d'infinito che abita l'umano, non è dunque propria "se non di quelli in cui lo spirito è qualche cosa"⁵¹. È chiaro quindi che la semplice distrazione non può costituire un rimedio adeguato:

Qualche cosa di serio è necessario che formi la base della nostra occupazione per condurci ad una certa felicità (più o meno serio, secondo gl'individui), e se bene tutte le cose sono ugualmente importanti per se stesse, e il nostro fine sia sempre il piacere, nondimeno il puro spasso non è mai capace di soddisfarci. La cagione è che ci bisogna un fine dell'occupazione, uno scopo al quale mirare, acciocchè al piacere dell'occupazione si aggiunga quello della speranza, che bene spesso forma essa sola il piacere dell'occupazione⁵².

Solo un fine, uno scopo – un senso – possono liberare l'uomo dalla noia perché soltanto essi possono porre il piacere della distrazione sotto la condizione della speranza, che unica "può render l'uomo contento del presente"⁵³.

Il rischio deve dunque essere un rischio *vero*, solidamente fondato sulla speranza delle cose future che ancora non si vedono, ma che – per questo – non sono meno vere.

Se poi, al termine della navigazione, la "congettura speculativa" si sarà verificata, all'uomo non potrà mancare la "beatitudine un giorno o l'altro", a dimostrazione di come – agli occhi di Leopardi – il nuovo mondo oltre

⁵⁰ *Pensieri*, LXVIII [PP, vol. 2, p. 321].

⁵¹ *Pensieri*, LXVII [PP, vol. 2, p. 321]. Il tenore ancora una volta pascaliano delle riflessioni leopardiane mi pare trovi un distinguo importante nell'annotazione, appena riportata, circa l'impossibilità di inferire, dall'"esame" della noia, "quelle conseguenze che molti filosofi hanno stimato di raccorne". Il fine apologetico dell'opera pascaliana rimane estraneo alle intenzioni del Leopardi maturo. Mi pare vada letta in questo senso anche la celebre lettera a Louis De Sinner del 24 maggio 1832, nella quale si legge "ch'egli è assurdo l'attribuire ai miei scritti una tendenza religiosa" (LEOPARDI, *Epistolario*, p. 1913).

⁵² *Zib.*, 248 (19 settembre 1820).

⁵³ *Zib.*, 76.

l'oceano rappresentato nel *Colombo*, non appaia soltanto come una vaga apertura di senso, ma come una concreta *possibilità* ontologica.

Dopo una nuova elencazione, da parte di Colombo, di *segni* che alimentano in lui una grande aspettativa, Gutierrez conclude: "Voglia Dio questa volta, ch'ella si *verifichi*". L'uomo ha fatto tutto il possibile, ma la verifica della congettura non è in suo potere: egli ha cercato oltre l'oceano un paese che non spetta a lui porre⁵⁴.

Il *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* si conclude, significativamente, con l'auspicio del notabile spagnolo che Dio voglia consentire loro, un giorno, di *verificare*, di provare con l'*esperienza*, la grande congettura dell'esistenza di un paese oltre l'oceano. Sappiamo – e Leopardi sapeva – che storicamente la grande ipotesi ha trovato conferma; ma l'*Operetta* è rimasta scetticamente sospesa, seppure nel conforto di tanti e importanti *segni*.

3. Il rischio della conoscenza

Il rischio messo a tema nel *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* ci si è rivelato come un rischio *della conoscenza per* la verità. In questo senso, mi pare che Leopardi abbia voluto indicare un'altra strada possibile per l'uomo moderno, condannato dai progressi della conoscenza all'infelicità: la strada della "verisimilitudine", del simile al vero. Dove il vero, in questo caso, non è l'*adeguazione* determinata e determinante dell'intelletto alla realtà, ma l'apertura di una intellegibilità nuova e qualitativamente diversa delle cose, a costo di un certo *sacrificium intellectus*. Non tutto è necessariamente vero, né necessariamente falso: di molte cose manca la possibilità di una verifica empirica. Per queste cose vale la pena azzardare ipotesi e per queste giocare la vita.

Il *Colombo*, in questo senso, non può non richiamarci la lezione del *Fedone* platonico: nelle cose di cui non è consentito sapere alcunché, è lecito affidarsi al mito, narrazione probabile e "vera", secondo la lezione del *Vico*⁵⁵. Perché "il rischio è bello!"

La rivisitazione del progetto iniziale da parte di Leopardi non è dunque soltanto formale⁵⁶: nel passaggio dal *Salto di Leucade* al *Colombo* matura

⁵⁴ "Una sottile allusività religiosa" è rintracciata nelle battute finali del *Dialogo* da SAVOIA, *Leopardi e Pascal: tra (auto)ritratto e infinito*, p. 261.

⁵⁵ Su *Leopardi e Vico* si veda l'omonimo saggio di V. PLACEZZA in *Leopardi e la letteratura italiana dal Duecento al Seicento. Atti del IV Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati 13-16 settembre 1976)*, Olschki, Firenze 1978, pp. 731-757.

⁵⁶ Cfr. quanto detto precedentemente nella nota 2.

la consapevolezza della necessità di un rischio che non sia un generico stato di pericolo, ma che sia intrinsecamente legato alla conoscenza delle cose che non “si veggono presentemente e si tocchino”. Un rischio che è bello perché è vero, anzi “verissimo”: e se la nostra “congettura speculativa riuscirà così vera come è la giustificazione dell’averla seguita, non potremo mancare di godere questa beatitudine un giorno o l’altro”!

Occorre però osservare come la battaglia di Leopardi non sia di retroguardia: egli, come si è visto, è fermamente convinto che il tempo e l’esperienza siano “distruttori del falso e insegnatori del vero”. Non è dunque il moderno metodo sperimentale l’oggetto delle sue polemiche, ma la riduzione del vero al certo, del vasto campo della possibilità alle ristrette secche della necessità, della terra del rischio, dove ciò che è potrebbe anche non essere, al sicuro rifugio dell’evidenza empirica.

È stato giustamente osservato come, nell’economia delle *Operette*, la collocazione del nostro *Dialogo* non sia casuale⁵⁷. Colombo riprende e incarna i pensieri dell’*Ottonieri* il quale, osservando come “gl’ignoranti sperano, e i conoscenti non isperano cosa alcuna”⁵⁸, definiva ironicamente “alla greca” l’uomo troppo sicuro del potere della ragione: “un animale logico”⁵⁹. Degli uccelli, cantati da Amelio “filosofo solitario”⁶⁰ nel suo *Elogio*, Colombo condivide la spensieratezza e il “grandissimo uso d’immaginativa”⁶¹ che li contraddistingue, facendo di essi le creature meno soggette alla noia. Che il *Colombo* non rappresenti un caso isolato all’interno delle *Operette*⁶² è poi reso particolarmente evidente da un confronto con i due testi che l’Autore aveva pensato come “una specie di prefazione, ed un’apologia

⁵⁷ TESI, *L’America come un azzardo*.

⁵⁸ *PP*, vol. 2, p. 142.

⁵⁹ *Ibi*, p. 147 (corsivo mio). Il senso del discorso è chiarito da una annotazione zibaldoniana: “Di uno sciocco che sempre vien fuori colla logica, dove ha gran presunzione, e la caccia in tutti i discorsi. Egli è propriamente l’uomo definito alla greca; un ANIMALE logico” (*Zib.*, 309 del 9 novembre 1820. Corsivi dell’A.).

⁶⁰ *Ibi*, p. 153.

⁶¹ *Ibi*, p. 159.

⁶² Interessante, in questo senso, l’ipotesi che Leopardi avvertisse una sorta di “rappresentatività” del *Colombo* (S. CRISTALDI, “Trovar paese”. *Leopardi e il viaggio di Colombo*, «Il Nuovo Areopago», 3 (63), XVI, 1997, pp. 23-59: 24). Come già anticipato (cfr. nota 1), infatti, Leopardi ne aveva stabilito la pubblicazione in anteprima, unitamente al *Timandro* e al *Tasso*, nel gennaio 1826, sull’«Antologia» del Vieusseux. Cristaldi, pur osservando come Leopardi, al fine di sondare con cautela l’atteggiamento della censura, avesse operato una selezione di testi la “più accettabile” possibile, ritiene comunque “difficile” credere che il Recanatese avesse promosso quell’anteprima “senza riconoscervisi in particolar modo” (*Ibi*).

dell'opera contro i filosofi moderni"⁶³: la *Storia del genere umano* e il *Dialogo di Timandro ed Eleandro*⁶⁴.

La distinzione, operata da Eleandro, tra "misero e freddo vero" ed "opinionisti"⁶⁵, fonti rispettivamente di bassezza e d'altezza d'animo e di virtù, richiama la scelta del Colombo di radicare la propria impresa "in sul fondamento di una semplice opinione speculativa", unica possibilità per una vita autenticamente umana.

Forti le assonanze poi con la *Storia del genere umano*, che non è altro che la storia della scontentezza dell'umanità per l'insanabile scarto tra l'apertura del desiderio e l'angustia delle proprie condizioni entitative.

È lo scoprire i limiti della terra a generare negli uomini scontentezza e fastidio. Il dio, addolorato per la sofferenza dell'uomo, decide così di introdurre una novità, ponendo le acque tra terra e terra: gli oceani richiameranno agli uomini l'*oltre* di cui niente si può sapere, autentico termine dell'infinito desiderio che li possiede. Il riferimento all'impresa di Colombo è esplicito.

Anche nella *Storia*, poi, l'ultima e più grande possibilità di redenzione è data dal vasto ambito dell'opinione: l'ambito di quei "fantasmi" (giustizia, virtù, gloria, ma soprattutto amore) per i quali gli uomini non temeranno, contro ogni calcolo razionale, di spendere e sacrificare la propria vita.

Colombo viene, in conclusione, a incarnare l'ideale leopardiano di una rifondazione della modernità in nome di una "ultrafilosofia" che, stemperando la ragione con l'immaginazione, la filosofia con la poesia, restituisca all'uomo quanto gli è stato sottratto con la moderna riduzione della verità alla certa ed esatta categorialità. Una filosofia-dopo-la-filosofia capace di uno sguardo sull'intero, che sia redenzione dalla noia e fondamento della speranza.

Se ci si domanda a chi spetti la conoscenza delle cose che non si conoscono – o, meglio, delle "cose che non son cose"⁶⁶ –, Leopardi non ha dubbi: questo è, insieme, l'ufficio del poeta e del filosofo⁶⁷. Infatti,

⁶³ LEOPARDI, *Epistolario*, p. 1180. Si tratta della lettera ad Antonio Fortunato Stella del 16 giugno 1826.

⁶⁴ In realtà, il giudizio leopardiano appena ricordato si riferisce soltanto a quest'ultima *Operetta*, ma per la posizione iniziale nella raccolta e per i suoi contenuti, la *Storia del genere umano* acquista *de facto* il carattere di un'*ouverture* introduttiva.

⁶⁵ *PP*, vol. 2, p. 181.

⁶⁶ *Zib.*, 4174 (22 aprile 1826).

⁶⁷ Sul nesso di filosofia e poesia in Leopardi, mi permetto di rinviare al mio saggio dedicato a *L'ontologia poetica di Giacomo Leopardi*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 95 (2003), pp. 233-258.

cercando il *puro vero*, non si trova. La ricerca delle verità, massime delle più grandi, e sopra tutto di quelle che spettano alla scienza dell'uomo ha bisogno della *mescolanza*, ed equilibrato temperamento di *qualità contrarissime*, immaginazione, sentimento, e ragione, calore e freddezza, vita e morte, carattere vivo e morto, gagliardo e languido ec. ec.⁶⁸.

È in virtù di questa mescolanza che filosofia e poesia devono collaborare:

è tanto mirabile quanto vero, che la poesia la quale cerca per sua natura e proprietà il bello, e la filosofia ch'essenzialmente ricerca il vero, cioè la cosa più contraria al bello; sieno le facoltà le più affini tra loro, tanto che il vero poeta è sommamente disposto ad esser gran filosofo, e il vero filosofo ad esser gran poeta, anzi nè l'uno nè l'altro non può esser nel gener suo nè perfetto nè grande, s'ei non partecipa più che mediocrementemente dell'altro genere, quanto all'indole primitiva dell'ingegno, alla disposizione naturale, alla forza dell'immaginazione⁶⁹.

Immaginazione e ragione, poesia e filosofia, "Colombo" e "Gutierrez": ecco le due ali della conoscenza, secondo Leopardi. Inutili e dannose se l'una non "partecipa più che mediocrementemente dell'altro genere". *Veramente* umane e capaci della più alta *verità* se unite in sinergia.

⁶⁸ *Zib.*, 1962 (21 ottobre 1821). Corsivi miei. Si veda anche la precedente pagina 1839 (4 ottobre 1821), dove si legge che la ragione "ha bisogno dell'immaginazione e delle illusioni ch'ella distrugge; il vero del falso; il sostanziale dell'apparente; l'insensibilità la più perfetta della sensibilità la più viva; il ghiaccio del fuoco; la pazienza dell'impazienza; l'impotenza della somma potenza; il piccolissimo del grandissimo; la geometria e l'algebra, della poesia. ec."

⁶⁹ *Zib.*, 3382-83 (8 settembre 1823).