

BIBLIOTECA DELL'ARCADIA



Atti e Memorie dell'Arcadia

13/2

2024



ROMA
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

Rivista di classe A | Class A Journal

Comitato direttivo

Monica Berté, Maurizio Campanelli, Riccardo Gualdo, Marco Guardo, Massimiliano Malavasi,
Pietro Petteruti Pellegrino

Comitato scientifico

Albert Russell Ascoli, Claudio Ciociola, Paolo D'Achille, Maria Luisa Doglio, Julia Hairston,
Harald Hendrix, Matteo Motolese, María de las Nieves Muñiz Muñiz, Franco Piperno, Paolo
Procaccioli, Emilio Russo, Corrado Viola, Alessandro Zuccari

Redazione

Elisabetta Balducelli

Direttore responsabile

Maurizio Campanelli

ISSN 1127-249X
ISBN 978-88-9359-966-5
eISBN 978-88-9359-967-2
DOI 10.57601/AMA_2022

© Accademia dell'Arcadia, 2024

*È vietata la copia, anche parziale e con qualsiasi mezzo effettuata
Ogni riproduzione che eviti l'acquisto di un libro minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza
L'Editore si dichiara disponibile a regolare eventuali spettanze in favore degli aventi diritto per le immagini riprodotte*

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

00165 Roma - via delle Fornaci, 38

Tel. 06.39.67.03.07

e-mail: redazione@storiaeletteratura.it

www.storiaeletteratura.it

SIMONE ALBONICO

Il *Canto notturno* e l'*inventio*
del discorso poetico leopardiano

1. Di recente ho potuto verificare alcune proposte che avevo avanzato una decina di anni fa circa i rapporti del *Canto notturno* con la tradizione classica, in particolare latina: mi è così ora possibile per un verso precisare alcuni dettagli (uno di questi, allora già evocato, in effetti non solo è emblematico ma rappresenta una decisiva conferma), per un altro figurare in modo più circostanziato il probabile funzionamento della memoria poetica leopardiana¹.

Mi parve allora innanzitutto necessario proporre un'interpretazione unitaria e orientata del rapporto con la canzone 50 di Petrarca, sempre ricordata per debiti puntuali ma frammentari, quasi si trattasse di tessere restate chissà come impigliate nella memoria: mentre il ruolo di ineludibile modello bucolico che quel testo si era precocemente conquistato nella tradizione italiana, conservandolo nei secoli, fa sì che la rilettura di Leopardi sia da vedere come una chiarissima e organica assunzione di genere, quello appunto pastorale, evidente ma pochissimo valorizzata negli studi². La

¹ Rinvio a Simone Albonico, *Virgilio e Petrarca nel «Canto notturno» di Giacomo Leopardi*, in Marco Praloran 1955-2011. *Studi offerti dai colleghi delle università svizzere*, raccolti da Simone Albonico, a cura di Silvia Calligaro e Alessia Di Dio, Pisa, ETS, 2013, pp. 173-192.

² Domenico De Robertis, Mario Martelli, *La composizione del «Canto notturno»*, «Studi di Filologia italiana», 30, 1972, pp. 293-324, ora in Domenico De Robertis, *Leopardi. La poesia*, Roma, Cosmopoli, 1996, pp. 213-247; Nicola Gardini, *History and pastoral in the structure of Leopardi's «Canti»*, «Modern Language Review», 103, 2008, pp. 76-92. Mi era allora sfuggito Stefano Carrai, *Il «Canto notturno» e la tradizione pastorale*, in *Il critico poetante. Scritti in onore di Antonio Prete*, a cura di Stefano Dal Bianco, Ospidaletto (Pisa), Pacini, 2011, pp. 61-68: Carrai per l'apertura, «Che fai tu, luna, in ciel? dimmi, che fai, / silenziosa luna?» propone un accostamento all'avvio di Virgilio, *Buc.*, 3.1, «Dic mihi, Damoeta, cuium pecus? an Moelibei?», che traduceva un idillio teocriteo e avrebbe avuto largo corso nella poesia italiana del Quattrocento (Boiardo, Sannazaro, Serafino, Tebaldeo, Filenio Gallo, Diomede

stessa figura del pastore (che noi moderni, a partire dai noti spunti dello *Zibaldone*, abbiamo sempre preferito annettere a un immaginario esotico) risulta in effetti ridisegnare (in modo potente) quella della voce che nella canzone petrarchesca, dopo essersi interrogata alla fine di ogni stanza, nella quinta e ultima viene in primo piano rivelandosi come collocata in un contesto bucolico-agreste, sul quale proietta gli interrogativi, che già lì dal piano amoroso slittano a quello esistenziale³.

Se poi si riflette a quale possa essere l'ascendenza del pastore-poeta di Petrarca, isolato rispetto a ciò che lo circonda e alle figure, agresti o meno, via via evocate in contrapposizione alla sua, non è difficile risalire al Cornelio Gallo personaggio memorabile della letteratura bucolica: per il rilievo che gli dà l'essere protagonista dell'estrema egloga di Virgilio, per l'isolamento rispetto al mondo bucolico che è il tratto caratteristico che vi assume e che determina la linea dell'intero testo, e infine, o forse in primo luogo, proprio per il fatto che la sua è la figura di un poeta, non mascherata in alcun modo. Se il pastore Kirghiso, contrapposto alla luna e alla greggia come si presenta nella lassa V del *Canto*, evoca perciò l'immedicabile separatezza di Gallo, si deve ritenere probabile che anche Petrarca abbia contribuito a richiamare un precedente che Leopardi sicuramente conosceva, ma che così come emergeva sullo sfondo di quella canzone mostrava forse una profondità ulteriore.

Se nell'andamento interrogativo era stato inoltre possibile indicare un ulteriore richiamo alla tradizione pastorale, un forte legame con Virgilio è emerso poi soprattutto dal riconoscimento di un articolato rapporto della quarta lassa con il finale del libro II delle *Georgiche*, che sembra aver fornito gli elementi evocati dal pastore per dar consistenza alla sua immaginazione (in termini che restano favolosi) di una conoscenza, a lui negata, dei segreti della natura. In quella pagina conclusiva del libro la figura del poeta antico entrava infatti direttamente nell'opera per dichiarare la propria aspirazione ad una gloria conquistata

Guidalotti), fino poi a Tasso e a Bernardino Baldi; e avvicina la lassa V alla bucolica II dello stesso Virgilio. Nuovi sviluppi ora in Andrea Cucchiarelli, *Intertestualità e Storia: Vario Rufo, Virgilio, Leopardi (e Giorgio Pasquali)*, in *Nuove prospettive su intertestualità e studi della ricezione*, a cura di Amelia Juri, Pisa, ETS, 2022, pp. 27-55, che in particolare sottolinea come nella bucolica IX il canto di Meri abbia luogo, eccezionalmente, durante la notte, ciò che dà modo di invitare Dafni a distogliere l'attenzione dai soliti astri per dedicarla al «sidus Iulium», la stella del defunto Cesare.

³ Su questo aspetto rinvio a Simone Albonico, *Per un commento a Ruf 50. Parte prima, «Stilistica e metrica italiana»*, 1, 2001, pp. 3-30.

attraverso una poesia lucrezianamente dedita alla natura e alla scienza; in alternativa alla quale, in caso di fallimento per carenza d'ispirazione (ovvero di talento), il poeta figurava per sé anche l'ipotesi di una vita nella natura dedicata alla coltivazione dei campi, esaltata in contrapposizione a quella cittadina.

Un'attenta lettura di quel passo da parte di Leopardi è certa: non solo, genericamente, per il ruolo delle *Georgiche* nell'educazione scolastica e nella cultura sette e ottocentesca – anche non letteraria – testimoniata dall'ampiezza e dalla varietà della presenza editoriale; e non tanto per la puntuale citazione che del finale del libro II è fatta nel capitolo IV dei *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (di cui si deve osservare la finezza nell'interpretare quanto se ne deduce circa l'indole personale del Virgilio persona storica); ma innanzitutto per la ripresa a calco di uno dei versi più famosi del testo latino («Felix, qui potuit *rerum cognoscere causas*», 490) nell'avvio della parte della lassa IV che caratterizza il sapere della luna così come lo vede il pastore («E tu certo *comprendi / Il perché delle cose...*»), quella appunto che ci mostra Leopardi seguire la traccia virgiliana in una sorta di riscrittura (cfr. qui di seguito pp. 152-153).

Il passo latino nel suo complesso (458-540) va ben al di là della ricca, e insieme sempre sensibilissima, raffinatezza del didascalismo virgiliano, e ne coniuga l'abituale, qui forse potenziato, fasto inventivo e stilistico con note personali profonde (quelle appunto significativamente registrate nell'*Ottonieri*). Leopardi individua ed enuclea i temi che il poeta Virgilio si auspica di saper trattare, relativi a un approccio scientifico e filosofico alla natura, e con essi costruisce l'immaginazione del pastore circa la conoscenza dei misteri dell'universo concessa alla luna e negata a lui, con effetto poetico moltiplicato dall'eco di una "fonte" tanto alta e suggestiva. Tale ripresa testimonia fra l'altro la percezione puntuale, per nulla vaga, dell'articolazione logica del testo latino: che possiamo aspettarci da Leopardi ma che era, fra le altre possibili, una di quelle tipiche della sua epoca, specialmente in ambito filologico. Si vedano, come esempio sintomatico, le didascalie che evidenziano i nessi del discorso poetico nell'importante edizione a cura di Christian Gottlob Heyne⁴, che riporto alla pagina 154 precedute da un mio sinteticissimo riassunto-equivalente di servizio.

⁴ Lo *Zibaldone* ne cita un paio di volte la *Vita Virgilii per annos digesta*, nonché, nell'estate del 1828, gli interventi sulla questione omerica. Rinvia però anche al suo testo di Virgilio per osservazioni linguistiche (10 gennaio e 1 febbraio 1822, pp. 2344 e 2376).

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
 Agricolae! quibus ipsa procul discordibus armis
 460 Fundit humo facilem victum iustissima tellus.
 Si non ingentem foribus domus alta superbis
 Mane salutantum totis vomit aedibus undam,
 Nec varios inhiant pulchra testudine postis
 Inlusasque auro vestis Ephyreiaque aera,
 465 Alba neque Assyrio fucatur lana veneno,
 Nec casia liquidi corrumpitur usus olivi;
 At secura quies et nescia fallere uita,
 Dives opum variarum, at latis otia fundis,
 Speluncae vivique lacus, at frigida Tempe
 470 Mugitusque boum mollesque sub arbore somni
 Non absunt; illic saltus ac lustra ferarum
 Et patiens operum exiguoque adsueta iuventus,
 Sacra deum sanctique patres; extrema per illos
 Iustitia excedens terris vestigia fecit.
 475 *Me vero* primum dulces ante omnia Musae,
 Quarum sacra fero ingenti percussus amore,
 Accipiant *caelique vias et sidera monstrent*, **1**
Defectus solis varios lunaeque labores; **2**
 480 *Unde* tremor terris, *qua* vi maria alta tumescant **3**
 Obicibus ruptis *rursusque in se ipsa residant*, **4**
Quid tantum Oceano properent se tingere *soles* **5**
Hiberni, vel *quae* tardis mora *noctibus* obstet.
Sin *has* ne possim naturae accedere partis,
 485 Frigidus obstiterit circum praecordia sanguis,
 Rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes,
 Flumina amem silvasque inglorius. O ubi campi
 Spercheosque et virginibus bacchata Lacaenis
 Taygeta! o qui me gelidis convallibus Haemi
 Sistat et ingenti ramorum protegat umbra!
 490 *Felix, qui potuit rerum cognoscere causas* **6**
 Atque metus omnis et inexorabile fatum
 Subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari!
 Fortunatus et ille, deos qui novit agrestis
 Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores!

	E tu certo comprendi	
70	<i>Il perché delle cose, e vedi il frutto</i>	6
	<i>Del mattin, della sera,</i>	2
	<i>Del tacito, infinito andar del tempo.</i>	
	Tu sai, tu certo, <i>a qual</i> suo dolce amore	5
	Rida la primavera,	
75	<i>A chi</i> giovì l'ardore, e <i>che</i> procacci	
	<i>Il verno</i> co' suoi ghiacci.	
	Mille cose sai tu, mille discopri,	
	Che son celate al semplice pastore.	
	Spesso quand'io ti miro	
80	Star così muta in sul deserto piano,	
	Che, in suo giro lontano, al ciel confina;	
	Ovver con la mia greggia	
	Seguirmi viaggiando a mano a mano;	
	E quando <i>miro in cielo</i> arder <i>le stelle</i> ;	1
85	Dico fra me pensando:	
	A che tante <i>facelle</i> ?	
	<i>Che fa l'aria infinita, e quel profondo</i>	
	<i>Infinito seren?</i> che vuol dir questa	
	Solitudine immensa? ed io che sono?	
90	Così meco ragiono: e della stanza	
	Smisurata e superba,	
	E dell'innumerabile famiglia;	
	<i>Poi di tanto adoprâr, di tanti moti</i>	1-3
	<i>D'ogni celeste, ogni terrena cosa,</i>	
95	<i>Girando senza posa,</i>	
	<i>Per tornar sempre là donde son mosse;</i>	4
	Uso alcuno, alcun frutto	
	Indovinar non so. [...]	

458-474

Fin troppo fortunati gli agricoltori se apprezzano fino in fondo ciò che è loro toccato!

Sequuntur laudes vitae rusticae, locus nobilissimus, cujus pulchritudinem qui non sentiat, is nec dignum sit, cui enarretur.

475-482

A me sta a cuore più d'ogni altra cosa la poesia, che mi ha colpito col suo fascino irresistibile e di cui esibisco le insegne sacre. Le Muse mi mostrino i segreti della natura.

Primum, ante omnia, studiis philosophiae ac naturae consecratam vitam agere se velle ait, quod si non licuerit, at certe rusticam. Utraque, enim, vita beata et exoptabilis.

483-489

Se invece tale conoscenza della natura mi restasse inaccessibile, privo di ingegno e di ispirazione, allora che mi possa godere la campagna e le acque, e privo di fama amare fiumi e selve.

Si philosophus esse nequit, agricola saltem esse vult.

490-492

Felice chi grazie alla conoscenza scaccia ogni paura, il timore del destino e della morte. *Beata est, inquit, vita philosophi, at nec minus beata vita rustici.* [con riferimento a tutto quanto segue: 493-540: Fortunato [anche] chi vive nei campi (in contrapposizione alla vita urbana, 495-512)]⁵.

Provando a schematizzare, ma senza perdere di vista la plausibilità del percorso inventivo leopardiano, l'opposizione alla vita "naturale" – intesa anche come quella che si può condurre nei campi (stanze II e V) – della voce del poeta-pastore petrarchesco nella canzone 50 dei *RVF* evoca altre situazioni definite nella tradizione e compatibili con l'idea in corso di assestamento. Anche il finale del II libro delle *Georgiche* è infatti ripercorso, e riutilizzato, sulla base di un'opposizione di fondo, che però non è più nel testo ma si pone tra il poeta moderno e quello antico (rappresentato in quel passo senza troppe schermature): il poeta che là aspira a una condizione di felicità attraverso la conoscenza della natura è pronto a trovarla, in alternativa, anche nella vita diretta a contatto con la natura (come capita appunto agli agricoltori), mentre l'infelicità dovuta all'impossibilità di conoscere segna tanto il pastore asiatico quanto il poeta moderno che lo governa; a un tutto positivo virgiliano corrisponde perciò un tutto negativo leopardiano, opposto nei valori ma rappresentato attraverso le medesime figure, e in situazione del tutto analoga. Una figura emblematica di poeta in opposizione con il mondo della natura, che lo circonda e gli

⁵ P. Virgilii Maronis *Opera*, Varietate lectionis et perpetua adnotatione illustrata, a Chr. Gottl. Heyne, Tomus primus, *Bucolica et Georgica*, Londinii, typis Rickaby, impensis Payne & White, Faulder & Edwards, 1793, pp. 373-381.

mostra una situazione di possibile felicità che a lui è negata, era d'altra parte quella già ricordata di Gallo: da lì sembra discendere, anche per calchi puntuali⁶, l'invenzione della lassa V in cui il pastore asiatico si confronta con la greggia, cui è concesso di non patire la noia. La suggestione inventiva è talmente forte da arrivare a insinuare i termini che danno corpo al titolo del canto («Tum *canit errantem* Permessi ad flumina *Gallum*», *Buc.*, 6.64).

2. Questo, riesposto in sintesi con qualche precisazione sulla logica delle associazioni nel testo virgiliano, è il quadro che avevo a suo tempo restituito. I collegamenti tra il testo di Leopardi e le *Georgiche* hanno un solido fondamento tanto nella *ratio* interna dei testi quanto nei termini utilizzati e nelle immagini evocate, e credo non abbiano bisogno di ulteriori sostegni: semmai di eventuali smentite opportunamente ragionate⁷. Ciò che vorrei ora indicare e portare alla discussione è il preciso spunto che pare spiegare in modo pertinente il catalizzarsi del reticolo associativo, mostrando fra l'altro come la memoria poetica di un testo antico si potesse attivare a fronte di un dato legato all'attualità, anche se remota da quella corrente nella piccola Italia.

Si deve tornare alla lettura del resoconto di Jean-Pierre Abel-Rémusat uscito sul «Journal des savans» del settembre 1826, e restituirgli il ruolo capitale che gli spetta, nei nostri studi per lo più ridotto a quello di mera informazione di partenza, poco più di un dato bibliografico divenuto trampolino per la sovrana ispirazione del poeta. Così, quanto meno, prima che Carlo Dionisotti – uno dei pochi lettori non distratti di quel testo all'apparenza così lontano dalla poesia – segnalasse come l'idea dell'ultima lassa («Forse s'avess'io l'ale / Da volar su le nubi...») sembri sviluppare un passaggio («[le tribu che vivono vicine ai confini dell'impero russo, tra cui quelle

⁶ «Atque *utinam ex vobis unus vestrique fuisset* [...] *Mecum inter salices lenta sub vite iaceret*», *Buc.*, 10. 35, 40 – «O greggia mia che posi, oh te beata / [...] / *Quanta invidia ti porto!*», vv. 105 e 107; «Certe *sive mihi Phyllis sive esset Amyntas, / Seu quicumque furor* (quid tum, si fuscus Amyntas? / Et nigrae violae sunt et vaccinia nigra), / *Mecum inter salices lenta sub vite iaceret*: / Serta mihi Phyllis legeret, cantaret Amyntas. / Hic gelidi fontes, hic *mollia prata*, Lycori; / Hic *nemus*; hic ipso *tecum consumerer aevo*», *Buc.*, 10.37-43 – «Ch'ogni stento, ogni danno, / Ogni estremo timor subito scordi; / Ma più perché giammai tedio non provi. / Quando tu siedi *all'ombra, sovra l'erbe*, / Tu se' queta e contenta; / *E gran parte dell'anno / Senza noia consumi in quello stato*. / Ed io pur seggo *sovra l'erbe, all'ombra* [...]», vv. 110-117.

⁷ L'indicazione non è stata raccolta nel commento a cura di Luigi Blasucci (*Canti*, 2 voll., Milano, Fondazione Bembo-Parma, Guanda, 2019-2021, che pure cita il contributo, vol. II, p. 108), come del resto nemmeno quella catulliana a proposito di *A se stesso* (ivi, p. 207, qui citato alla nota 27), che è per così dire certificata (e condivisa da Pier Vincenzo Mengaldo nella sua *Antologia leopardiana. La poesia*, Roma, Carocci, 2011, p. 166).

Kirghise,] font consister leur félicité à se voir libres comme des oiseaux, ainsi qu'ils le disent en parlant de leur vie nomade») che aveva effettivamente i requisiti per colpire l'immaginazione del poeta⁸: magari anche perché associabile immediatamente a una classica figura di pastore, il Dafni divinizzato della egloga quinta di Virgilio («Candidus insuetum miratur limen Olympi / Sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis», *Buc.*, 5.56-57).

Restituata a quel testo la dignità che ad ogni modo gli spetterebbe per il fatto stesso di essere stato percorso dall'occhio di Leopardi⁹, e tornando a leggerlo con la dovuta attenzione, ci si rende conto che anche un altro passaggio offre un riferimento all'immaginario dei nomadi – miracolosamente arrivato fino a Giacomo tramite Meyendorff compendiato da Abel-Rémusat – che può aver suscitato un ricordo immediato e acuto della poesia virgiliana. Appena prima del breve passo che ho riportato, si parla delle rive del lago d'Aral, dove

on rencontra des Kirkis que la misère et les brigandages des Turcomans de Khiva avoient réduits à se faire pêcheurs et laboureurs [= agriculteurs], professions qui, chez ces peuples, sont les indices de la pauvreté. *Une ancienne tradition porte que les Kirkis perdront leur liberté dès qu'ils vivront dans des maisons et qu'ils s'adonneront à l'agriculture. L'exemple des Baschkirs leur montre la vraisemblance d'une telle prédiction, et la crainte de la voir réalisée doit éloigner des occupations agricoles toutes ces tribus voisines des frontières de l'empire russe, qui n'appréhendent [= craignent] rien tant que d'être attachées à la glèbe*, et qui font consister leur félicité à se voir libres comme des oiseaux, ainsi qu'ils le disent en parlant de leur vie nomade¹⁰.

Nonché a Leopardi, a qualunque persona della sua epoca educata classicamente quel passo che stigmatizzava come infelice la vita degli agricoltori non poteva che evocare automaticamente l'esclamazione opposta a quella, «O fortunatos nimium, sua si bona norint, / Agricolas! quibus ipsa procul discordibus armis / Fundit humo facilem victum iustissima tellus», su cui si apre la conclusione del libro II delle *Georgiche* qui sopra riportata; e l'op-

⁸ Carlo Dionisotti, *Preistoria del pastore errante*, in *Appunti sui moderni. Foscolo, Leopardi, Manzoni e altri*, Bologna, il Mulino, 1988, pp. 157-177: 159.

⁹ «È mirabile che in queste pagine [le 12 della recensione di Abel-Rémusat], poche ma fitte e di gran formato, l'occhio malato, e che però era occhio d'aquila, si appuntasse sui soli e brevi e incidentali passi che alludevano a canti narrativi e lirici, passi che per lui, Leopardi, si accendevano in trasparenza di una nuova poesia. Ciò premesso, ci si può chiedere se quel che Leopardi ricavò dalla recensione e poi riprese e sviluppò nel *Canto notturno* sia tutto nell'appunto dello *Zibaldone*» (*ibid.*); e di seguito ricorda il passo in cui si dice come i Kirghisi si vedessero liberi come uccelli.

¹⁰ Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Voyage d'Orembourg à Boukhara, fait en 1820 [...] rédigé par M. le baron G. de Meyendorff*, «Journal des savans», septembre 1826, pp. 515-527: 517.

posizione non poteva che indurre Leopardi a riflettere e a comparare: cosa significasse essere contadini ai confini del, o ormai dentro, l'impero russo non doveva sfuggirgli, ma per lui in particolare la frase valeva molto probabilmente a innescare un incatenamento di contrasti e proiezioni complesse. Se per quella zona dell'Asia centrale risultava un'opposizione tra Kirghisi pastori nomadi "felici" e agricoltori Baschiri "infelici" (dove a spingere all'agricoltura, fra l'altro, erano proprio le armi), Leopardi, muovendo da Virgilio (i cui agricoltori, al contrario di quelli asiatici, erano felici: addirittura più di quanto non arrivassero a percepire), si identifica invece con un pastore infelice: che vede opposta alla propria tanto la condizione della luna (nella lassa IV) quanto quella della greggia (nella V), e che, isolato nella "natura" come lo è Gallo, nella lassa VI e ultima va oltre l'infelicità della voce assunta da Petrarca nella canzone 50 (ancora parziale e soggettiva), e arriva a escludere che la conoscenza diretta e autoptica dei segreti della natura o una condizione come quella animale possano mutare la sua condizione. È perciò probabile che proprio quel passaggio del resoconto di Abel-Rémusat abbia dato occasione a tutti questi pensieri, e che la suggestione petrarchesca e bucolica, ma anche quella delle arie e dei canti notturni di quei remoti pastori, si sia innestata su questa prima associazione, in modo estremamente istruttivo per noi.

3. Un tale intreccio di tensioni e relazioni interpreta i riscontri allineati non come improvvise accensioni o depositi memoriali, ma come tracce di un percorso del pensiero, e risulta rilevante per più ragioni. In primo luogo mette sotto i nostri occhi la stretta connessione tra il sorgere della memoria strutturata di un classico della poesia antica – di una sua opera sempre al centro dell'attenzione degli uomini vissuti tra Sette e Ottocento, come lo era stata due secoli prima in un altro e diverso momento di rinascita della poesia in Italia – e la lettura di un testo "comune", che toccava questioni legate alla cronaca storica ma insieme suggeriva quali potessero essere i sentimenti provati da popoli lontani, ed era perciò antropologicamente e poeticamente significativo e stimolante: non diversamente da come lo erano, su entrambi questi piani, le *Georgiche*. Quasi ci fosse concesso di toccare con mano la puntuale occasione del sorgere in un poeta (non uno qualsiasi) della memoria: memoria apparentemente canonica, ma che si ripresenta in modo del tutto inatteso a partire da un luogo non canonico.

In secondo luogo tale legame conferma, ma in termini che non è frequente poter cogliere in modo tanto chiaro e diretto, il rapporto strettissimo tra la memoria e l'invenzione poetica, ovvero il passaggio dalla prima alla seconda. L'*inventio* qui è a tal punto potente e la sua realizzazione talmente

suggestiva da aver oscurato il riconoscimento della poesia altrui da cui ha preso spunto per strutturarsi, e ciò forse anche in conseguenza di una nostra renitenza ad accettare che un canto così alto nasca in rapporto tanto stretto e organico con altra poesia.

Infine, si può cogliere qui un'armonica storica che conferisce alla notizia sui Kirghisi un tono forse non diverso da quello che sempre le si riconosce, ma quanto meno più articolato. Dionisotti nella sua *Preistoria del pastore errante* ha ricostruito un aspetto fondamentale della fascinazione tardosettecentesca per l'Asia centrale, ovvero l'attribuzione a quella ampia e ancora poco nota regione del mondo di un ruolo particolare nell'origine e primo sviluppo della civiltà umana (fascinazione di cui, pur senza alcuna continuità con quella fase, si vede ancora oggi un equivalente in un certo filoesotismo orientale che attraversa anche la critica leopardiana: al netto del fondamentale ruolo delle civiltà orientali tutte nello sviluppo di quella occidentale e mediterranea). A metà degli anni Venti ne erano stati disinnescati i fondamenti pseudoscientifici, ma «Il mito settecentesco» ancora poteva ventare il suo soffio suggestivo su Giacomo: «serbava per lui una validità poetica e, in quanto eversivo della tradizione biblica e cristiana [...], anche ideologica», nonostante la caduta delle illusioni «di una rivelazione smarrita e recuperabile della verità, di una scienza e religione astrologica, naturale e universale, originata nell'Asia centrale»¹¹. Il sinologo Jean-Pierre Abel-Rémusat autore della notizia apparsa sul «Journal des savans» del 1826, nato nel 1788 e formatosi come medico, era uno specialista di lingue tartare, ma i suoi interessi per il continente asiatico erano di più vasta portata, come mostrano fra l'altro i *Mélanges asiatiques, ou Choix de morceaux de critique et de mémoires relatifs aux religions, aux sciences, à l'histoire, et à la géographie des nations orientales*, in due volumi, del 1825, con il supplemento di altri due nel 1829¹²; e come soprattutto documenta il suo ruolo di fondatore e primo segretario nel 1822 e poi presidente, dal 1829 alla morte precoce nel 1832, della «Société asiatique». Come sottolinea Dionisotti, sull'infondatezza della «tesi settecentesca, prerivoluzionaria, di un'origi-

¹¹ Dionisotti, *Preistoria del pastore errante*, p. 177.

¹² Cfr. Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Mélanges asiatiques, ou Choix de morceaux de critique et de mémoires relatifs aux religions, aux sciences, à l'histoire, et à la géographie des nations orientales*, 2 tt., Paris, Librairie Orientale de Dondey-Dupré père et fils, 1825-1826 e Id., *Nouveaux mélanges asiatiques, ou Recueil de morceaux de critique et de mémoires relatifs aux religions, aux sciences, aux coutumes, à l'histoire, et à la géographie des nations orientales*, 2 tt., Paris, Schubart et Heideloff, Librairie Orientale de Dondey-Dupré père et fils, 1829.

ne siberiana, centroasiatica, della civiltà umana»¹³, Abel-Rémusat aveva dimostrato di essere in chiaro fin dal 1820, anno di pubblicazione delle sue *Recherches sur les langues tartares, ou Mémoires sur différents points de la grammaire et de la littérature des Mandchous, des Mongols, des Ouigours et des Tibétains*. Si tratta certo di un uomo di studi che si può immaginare mosso da ingegno e passione non comuni, ma non si deve dimenticare che l'attenzione degli stati europei per l'Asia centrale in quella fase storica (proprio nel 1829 la «Société» parigina fu confermata da un'ordinanza reale) era iscritta in un generale interesse coloniale, e in quel preciso momento in una specifica e crescente preoccupazione per l'espansionismo russo attraverso Persia e Afghanistan in direzione dell'India inglese; e che quella stessa regione asiatica, poco conosciuta e ora svuotata dalle immaginazioni settecentesche, si stava popolando di presenze occidentali non disinteressate. Che Abel-Rémusat fosse ben consapevole del Grande Gioco in atto in quella zona del mondo su cui vertevano i suoi interessi scientifici è pacificamente dichiarato in apertura del pezzo del 1826, dove si nota che il desiderio russo di rafforzare i rapporti commerciali con i piccoli emirati musulmani confinanti verso sud aveva dato occasione a spedizioni recenti, «dont les résultats ont un égal intérêt pour les sciences et pour la politique»¹⁴. Di seguito l'estensore ricorda un altro suo resoconto relativo alla spedizione «que M. Mouravieff a faite chez les Turcomans de Khiva en 1819 et 1820», uscito sullo stesso «Journal» tra settembre e ottobre 1823¹⁵; anche in quel caso, forse più ancora che in quello del Meyendorff, si trattava di un viaggio con scopi apparentemente commerciali ma in effetti di sopralluogo e studio del territorio in vista di possibili spedizioni militari, viaggio rischiosissimo che schiuse a Nikolaj Nikolaevič Mourav'ev-Karski (1794-1866), allora venticinquenne, una brillantissima carriera¹⁶. Si intravede così un

¹³ Dionisotti, *Preistoria del pastore errante*, p. 176.

¹⁴ Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Voyage d'Orembourg à Boukhara*, pp. 513-514.

¹⁵ Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Voyage en Turcomanie et à Khiva, fait en 1819 et 1820 par M. N. Mouravieff*, «Journal des savans», septembre 1823, pp. 515-521 e ivi, octobre 1823, pp. 600-607. Abel-Rémusat ne segnalava la versione francese (tradotta da G. Lecoinge de Laveau, riveduta da J.B. Eyriès e J. Klaproth, Paris, Tenré, 1823).

¹⁶ Ne parla a lungo Peter Hopkirk nel suo meritatamente fortunato *Il Grande Gioco. I servizi segreti in Asia Centrale*, del 1990, traduzione italiana di Giorgio Petrini, Milano, Adelphi, 2004, pp. 104-116 e *passim* dell'ed. economica. Tramite Vieusseux e De Sinner Leopardi entrò in rapporto con un «M. de Mourawieff-Apostol», ovvero Ivan Matveevich Murav'ev-Apostol (1767-1851), e cercò di favorire, ad esempio presso lo Stella, l'uscita in Italia di un suo resoconto di viaggio in Crimea, pubblicato poi a Napoli (Stamperia e cartiera del Fibreno) nel 1833 (*Viaggio per la Tauride fatto nel 1820 da Mouravieff Apostol tradotto dal russo sotto gli occhi*

interesse non episodico, che al di là delle curiosità geografiche, linguistiche e antropologiche toccava, come era normale, l'ambito geopolitico, di cui società analoghe alla «Asiatique» francese sempre rappresentavano il versante apparentemente accademico, nei fatti di supporto concreto agli interessi politici ed economici, in altre parole strategici¹⁷. Questo è quanto si può arrivare a presumere considerando nel suo insieme il profilo di Abel-Rémusat, e in questa direzione pare si possa considerare la dedica proprio a lui, nel 1828, da parte di Adriano Balbi (1782-1848), «ancien Professeur de Physique, de Statistique et de Mathématiques [al liceo di Fermo], membre de plusieurs Académies et Sociétés savantes», di un'ampia tavola a stampa in cui è sintetizzata la *Balance politique du globe en 1828, à l'usage des hommes d'État, des administrateurs, des banquiers et négocians, des voyageurs et des jeunes gens, ou essai sur la statistique générale de la terre, d'après ses divisions politiques actuelles et les découvertes les plus récentes*¹⁸, che fu fra l'altro segnalata da Niccolò Tommaseo sulla «Antologia» di quello stesso anno¹⁹.

Un'idea di queste implicazioni Giacomo poteva averla: e tanto più la notizia delle abitudini notturne dei Kirghisi avrebbe allora assunto per contrasto uno spicco particolare ai suoi occhi. Ma resta tanto più notevole che il rivolgersi a un ambito così lontano ma allo stesso tempo a tal punto abbarbicato alla realtà storica contemporanea portasse Leopardi al confronto con Virgilio e con la sua idea di scienza della natura e della civiltà, a testimonianza di come il presente venisse normalmente letto, e soprattutto rappresentato, attraverso un filtro immaginativo proveniente dal passato. Per Leopardi sarebbe probabilmente fuori luogo pensare a un'intenzione «allusiva», nel senso pasqualiano del termine: a ragione Andrea Cucchiarelli, riflettendo sul legame tra intertestualità e storia, a proposito del *Canto notturno* (per il quale da parte sua valorizza il ruolo

dell'autore da pregevole scrittore napoletano). L'opera, uscita a Pietroburgo e tradotta a Berlino nel 1825, era stata promossa sulla «Antologia. Giornale di Scienze, Lettere e Arti», 37/111, 1830, pp. 59-75, a firma G[abriele] P[epe] (?).

¹⁷ Anche il resoconto del barone di Meyendorff circa la spedizione capitanata dal diplomatico Alexander Fedorovič Negri è ricordato da Hopkirk, *Il Grande Gioco*, pp. 131-134. Senza particolari pregi Alimova Rahima Ruskulovna, *A. F. Negri's expedition in Bukhara*, «European Journal of Social Sciences Studies», 4/3, 2019, pp. 45-53, <<https://oapub.org/soc/index.php/EJSSS/article/download/548/1129>>.

¹⁸ È un manifesto di 67 × 52 cm, con parti colorate a mano per i diversi continenti. Si conserva alla Bibliothèque municipale du Havre, e in formato digitale alla BNF, <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b106799754?rk=1416316;0>>.

¹⁹ Vd. la recensione a *Balance politique du globe en 1828*, «Antologia. Giornale di Scienze, Lettere e Arti», 32/96, 1828, pp. 31-35.

che può aver giocato anche l'egloga IX di Virgilio), osserva infatti che «tra il testo moderno e quello antico il confronto è nei termini di una connessione (una "intertestualità") che coinvolge gli elementi portanti della forma bucolica»²⁰. Il ruolo dei testi antichi è quello di fornire un'impalcatura ed elementi tanto linguistici che, soprattutto, immaginativi che possano nutrire e sorreggere l'*inventio* di quelli moderni, senza che la loro presenza sullo sfondo debba essere riconoscibile per via di allusione: è qualcosa di molto più concreto e fondante, e intrattiene un rapporto vivo con le immagini che provengono dalla realtà, anche storica o geografica o antropologica, come appunto si è visto nel caso dei Kirghisi.

4. Il rapporto del *Pastore* con Virgilio aiuta così a liberarsi dell'iperdeterminazione culturale e ideologica delle scelte poetiche leopardiane proposta dalla critica in più occasioni, in termini a volte tanto ampi quanto vaghi, quasi che nel percorso creativo la poesia arrivasse soltanto nella fase finale, e che il rapporto con quella del passato si riducesse a suggerimenti puntuali, più di formulazione che inventivi e conoscitivi (viene il sospetto che la separazione di pensatore e poeta sia anche un modo per salvaguardare il creatore solitario). In questo lo *Zibaldone* ha giocato presso gli interpreti un ruolo non sempre positivo, in quanto ha dato in molti casi l'illusione di poter stringere e seguire passo passo l'elaborazione di un'idea leopardiana, ed è stato perciò largamente addotto a commento e introduzione di molti singoli canti. Riscontri tutti giustificati, anche perché molto spesso esplicitamente legati al farsi di una poesia, ma non sufficienti a render conto della complessità di una *inventio* articolata su più livelli, uno dei quali pertiene a una dimensione intima di ri-pensamento di altra poesia, evidentemente fruita, sia in origine sia nel momento di richiamarla alla memoria e allo spirito, in modi diversi da quelli a cui noi preferiamo pensare; e ad ogni modo non dichiarata nelle riflessioni esplicite, senza tracce al di fuori della poesia stessa. Ciò sia detto con tutte le cautele necessarie, visto che la rilevanza di quel miracoloso diario del pensiero non può essere in alcun modo limitata. L'esigenza che si avverte è però quella di indagare l'altra faccia del "pensiero poetante", che è quella, forse la principale per il nostro autore, della "poesia pensante".

Due significativi approcci al *Canto notturno*, molto diversi tra loro nelle conclusioni ma egualmente intenti ad allargare a dismisura il compasso dei riferimenti, consentono di mostrare la distanza tra le esigenze della critica e

²⁰ Andrea Cucchiarelli, *Intertestualità e Storia*, pp. 27-55: 44.

quelle del testo a cui quella si applica. Bortolo Martinelli in un ampio studio ha proposto una sorta di genealogia del pensiero che prende corpo in quel canto ripercorrendo una vasta regione della ormai vastissima (e per noi tutta fruibile) cultura settecentesca²¹. Un elenco parziale dei testi da lui convocati per dar conto delle idee reperibili nel canto e del percorso seguito da Leopardi per dar loro corpo nei versi allinea questi titoli: Alexander Pope, *Essay on Man*, trad. it. 1790; Jean-Baptiste Robinet, *De la nature*, 1761; William King, *De origine mali*, 1702, trad. di Edmund Law, 1732; Edward Young, *Delle notti*, 1742-1745, trad. G. Bottoni, 1784; Mark Akenside, *I piaceri dell'immaginazione*, 1744, trad. A. Mazza, 1764; Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, 1769; Noël Antoine Pluche, *Lo spettacolo della natura... Gli uccelli*, 1732, trad. it. 1803; Maupertuis, *Essai de cosmologie*, 1750; Nicolas Malebranche, *Traité de la Nature et de la Grâce*, 1680; Edward Young, *Le notti*, 1742-1745, trad. A. Loschi, 1800; Buffon, *Storia naturale generale e particolare*, 1749 ss., trad. 1770-1772; Robert Boyle, *Il virtuoso cristiano*, 1690; Pierre-Simon Laplace, *Exposition du Système du monde*, 1796; Gian Domenico Cassini, *Éléments d'astronomie*, 1740; de La Caille, *Leçons élémentaires d'astronomie géométriques*, 1755; Jérôme Lalande, *Traité d'astronomie*, 1764-1792; Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686, trad. it. 1749; Bailly, *Traité de l'astronomie indienne et orientale*, 1787; Bailly, *Histoire de l'astronomie ancienne*, 1781; Niccolò Massa, *Saggio storico sopra l'origine e i progressi dell'astronomia*, 1783. Il contributo è senza dubbio di grande utilità per misurare la diffusione e la presenza di alcuni temi nella cultura del tempo, ma certo, forse senza nemmeno volerlo, allontana dal *côté* propriamente poetico del canto, dal pensiero che si esplica nella sua poesia con riferimento primario ai pensieri proposti da altra poesia. La comprensione della poesia passa più ragionevolmente per l'auscultazione della poesia altra che risuona in lei, colta in modo non generico o interdiscorsivo, ma puntuale, intertestuale senza approssimazione; approssimazione che è forse inevitabile quando ci si provi a ricostruirne i presupposti percorrendo soltanto opere di pensiero.

Qualcosa di non molto diverso accade con un saggio di Gilberto Lonardi, anzi un intero libro, visto che il *Canto notturno* è dichiarato esserne il «referente massimo». L'ampia indagine, affidata a una sensibilità eccezionale, riguarda innanzitutto il rapporto di Leopardi con l'antico, le cui ragioni e caratteristiche suggerisce di collocare, su quell'ideale mappamondo, in un'area meridionale e orientale, e, in linea con altre precedenti indagini, di

²¹ Bortolo Martinelli, *Leopardi e la condizione dell'uomo*, Pisa, Giardini, 2005.

legare principalmente alla letteratura in lingua greca, in contrapposizione a un centro occupato da «una certa Europa contenta di sé»²². Per quanto riguarda il *Canto notturno* l'auscultazione riguarda molto i dintorni del testo e molto meno la poesia in sé (forse per questo il saggio più specifico dedicatogli fin dal titolo si colloca *Al di qua della scrittura*): per la quale sono raccolte molte suggestioni, con però un effetto di centrifugazione del “canto”, che si trova a ripercuoterne molti altri, evocati come se, per meglio intendere la sua musica, si dovesse riconoscerne l'eco di infinite singole note provenienti dai luoghi più disparati. Se il motto di Giobbe (5,7) «Homo ad laborem nascitur, et avis ad volatum» parrebbe racchiudere in sé inizio e fine del *Canto notturno*; e non diversamente da Giobbe anche Meyendorff, che riproponendo «l'opposizione tra orizzontalità e zolla – glèbe – da un lato, e verticalità e volo degli *oiseaux* dall'altro», «non faceva che tradurre al sentire profondo delle genti della steppa questa opposizione archetipica, terra/aria, necessità/libertà»²³; risulta poi impegnativo immaginare come quel testo abbia potuto armonizzare la «preghiera invocativa» alla *regina coeli* ricavata dalle *Metamorfosi* di Apuleio («algerino-latino») e citata nella *Storia della astronomia* («sive tu Ceres [...] seu Proserpina...»), «le immaginette» dell'*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis tanto amate da bambino (fra cui quella del «romito con luna»), le «meditazioni giovanili... al lume della luna...» del poeta, l'«interferenza epica» proveniente dal finale di *Iliade* VIII, che condizionò l'altra luna e il diverso pastore della *Sera del dì di festa*, l'Abramo pastore tra le greggi, e «allora» l'*Inno ai Patriarchi*, *Qohélet*, Mimnermo e la sua immaginazione e meraviglia arcaica, la favola delle fatiche del sole e dei suoi cavalli, cui è riservato un riposo notturno (in Stesicoro, Eschilo e nei *Deipnosofisti* di Ateneo: nei quali ultimi Mimnermo è appaiato a Omero in quanto entrambi cantati dai rapsodi), l'*Icaromenippo* o *il volatore sopra le nuvole* di Luciano di Samosata (decisivo, questo sì, per le *Operette morali*), e poi la canzone popolare napoletana *Vorria, che fosse auciello, e che bolasse*, e però anche i *Canti popolari recanatesi*, «Volesse Iddio che fossi rondinella, / ch'avessi l'ale da poter volare», le parole-freccia in Omero, *ἔπεα πτερόεντα*, l'*Inno ad Artemide* di Callimaco, *Histoire d'un bon bramin* di Voltaire (1761), e altro ancora²⁴.

²² Le due citazioni da Gilberto Lonardi, *Il mappamondo di Giacomo. Leopardi, l'antico, un filosofo indiano, il sublime del qualunque*, Venezia, Marsilio, 2019, p. 13.

²³ Ivi, p. 206.

²⁴ Si veda in particolare il saggio/capitolo 10, *Al di qua della scrittura: il canto con le ali di un pastore dell'Asia*, ivi, pp. 205-228.

Anche ammettendo che in Leopardi risuonassero tutte queste campane (a leggerne i versi e la prosa non si direbbe) e che a noi torni utile saperne riconoscere i rintocchi; in altre parole anche facendo nostra l'ipotesi che nella fantasia di Leopardi fosse presente la «favola antichissima del viaggio notturno del sole», «riaffidata a un prosecutore, dentro un mondo primitivo, dei rapsodi: al canto del pastore-cantore Kirghiso. Perché la rimodulasse, spostandola, ma senza offesa alla credibilità etnografica. Convertendola, molto rinnovata ed eguale, alla luna»; e soprattutto l'ipotesi che a Giacomo «doveva piacere molto» «Che il 'motivo' delle fatiche astrali circolasse dentro una fitta costellazione di contatti tra mondo greco e Bibbia in un grande spazio tutto meridionale, e tutto, quanto al tempo, antichissimo»²⁵: anche ammesso tutto questo, trovo da parte mia non condivisibili le conclusioni a cui giunge Lonardi. La contrapposizione che egli vede tra l'inscenamento 'tragico' dei personaggi storici o mitico-storici occidentali (come Bruto e Saffo) e quello «'non tragico', quando si tratti, circa otto anni dopo, di un personaggio dell'Oriente, e personaggio anonimo, nel qualunque» difficilmente può portare a concludere che Leopardi si stia affacciando «a una forza in sé nettamente anticlassicistica», che si vorrebbe «ricchissima di futuro: di un futuro che è il suo e insieme si estende a un *dopo*»²⁶, visto che, come qui indietro si è richiamato, la costruzione del testo, il suo disegno intimo e i campi di forza che stabilisce si definiscono in rapporto stretto e puntuale con la cultura e la poesia classica. Naturalmente senza pregiudizio circa quanto nella poesia cosiddetta classica, anche latina, sia dato ritrovare in termini culturalmente e antropologicamente vari: ciò che rende la categoria di opposizione o estraneità al classicismo di per sé fragile, e comunque non in causa per un testo che in modo consapevole e insieme radicalmente nuovo si inserisce nella tradizione bucolica, virgiliana e petrarchesca, e che dal Virgilio georgico recupera, sia pur per escluderla, una poesia scientifica di aspirazione lucreziana. Se in questo si vuole vedere (ma allora in modo diretto, senza passare da Oriente) un'opposizione a Virgilio e a una certa linea della cultura occidentale, o se si preferisce una conquistata alterità, bisogna però anche aggiungere che gli strumenti impiegati per rappresentarne la propria posizione sono ricavati da quello stesso ambito, e riconoscerli è importante per cogliere il tono poetico che esprime quel punto di vista, visto che esprimendolo ci dice come intenderlo. Che è come dire che la modernità e il radicalismo di Leopardi, il suo avanzamento ai limiti dello

²⁵ Ivi, p. 210.

²⁶ Ivi, p. 152.

spazio poetico e culturale del suo tempo e di quello a venire, nel momento in cui si tratta di “inventare” il percorso di un testo in versi, continuano a guardare alla tradizione che per brevità diciamo classica, e preferibilmente a quella latina. Sottolineo quest’ultimo punto, confermato fra l’altro da quanto ho potuto riscontrare anche a proposito di *A se stesso*²⁷, perché mi sembra svuotare una certa enfasi sulla greicità e l’orientalismo di Giacomo: su cui non ci sono dubbi, ma che andranno misurati (penso soprattutto alla prima) in termini più esatti a confronto con quanto effettivamente risulta sul fronte latino, e sul terreno puntuale dei testi, della loro trama verbale e soprattutto argomentativa, non sul piano del “pensiero”, che finisce quasi sempre per avere il profilo che a noi piace dargli nel ri-pensarlo.

Le “nuove fonti” (impiego volutamente un termine *retro*) proposte per due importanti canti tanto a lungo indagati, fonti certo in sé non sorprendenti, ci parlano soprattutto della nostra distrazione e dei nostri pregiudizi e condizionamenti (accademici, culturali, estetici), e indicano una direzione ancora da percorrere. Ciò che non cambia, e resta difficile ma appassionante misurare, sono la profondità e la bellezza della poesia di Leopardi.

²⁷ Vd. Simone Albonico, *Giacomo Leopardi, A se stesso*, in *Filologia e storia letteraria. Studi per Roberto Tissoni*, a cura di Carlo Caruso e William Spaggiari, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, pp. 445-454.

