

## APPUNTI SU LEOPARDI E L'ANALOGIA

“Riconoscere” una molteplicità significa porne le parti in un tale rapporto che partendo da un dato punto iniziale si possano percorrere tutte secondo una norma costante e universale.

(Ernst Cassirer) <sup>1</sup>

Delimitare il campo e la funzione del concetto di analogia nel pensiero di Leopardi può apparire un obiettivo a prima vista del tutto lineare e facilmente conseguibile con una ricerca tematica nel testo dello *Zibaldone*; tale linea d'analisi si scontrerebbe però immediatamente con l'ambiguità intrinseca del concetto e con quella della sua declinazione leopardiana: è quindi soltanto intrecciando diverse metodologie di ricerca che è possibile restituire all'argomento la sua specifica complessità e chiarirne l'azione sui molteplici piani tra cui si muove il discorso filosofico dell'autore. In questa trattazione si è dunque tentato di isolare innanzitutto i passi in cui esso viene direttamente invocato, e di mostrare come già da queste occorrenze sia possibile circoscrivere la sua ambigua posizione all'interno dello *Zibaldone*. Secondariamente, si è tentato di esporre in una rassegna le possibili applicazioni al testo leopardiano del concetto così come ricavato dalle più recenti trattazioni di Perelman e Olbrechts-Tyteca nonché da quella di Enzo Melandri <sup>2</sup>, da cui sono stati desunti i due pa-

<sup>1</sup>) *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1932 (trad. it. *La filosofia dell'illuminismo*, Scandicci, La Nuova Italia, 1998).

<sup>2</sup>) I due principali testi di riferimento per questa ricerca sono: C. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Presses Universitaires de France, 1958 (trad. it. *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, Einaudi, 1976), ed E. Melandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia* (1ª ed. 1967), Macerata, Quodlibet, 2004.

radigmi fondamentali applicabili al testo leopardiano; si è infine scelta una analogia in particolare (quella che Leopardi stabilisce tra corpo e linguaggio il 9 settembre 1821) come rivelatrice della funzione che la figura assume nel pensiero dell'autore; attraverso questi esempi, si tenterà di darne una descrizione il più possibile aderente alla molteplicità di aspetti che l'argomento illumina.

Iniziamo quindi *in medias res* lo spoglio delle occorrenze del termine «analogia», all'interno della riflessione più propriamente filosofica dello *Zibaldone*<sup>3</sup>. La prima che incontriamo condensa già in sé tutta la complessità dell'argomento:

Io mi trovava orribilmente annoiato della vita e in grandissimo desiderio di uccidermi, e sentii non so quale indizio di male che mi fece temere in quel momento in cui io desiderava di morire: e immediatamente mi posi in ansietà per quel timore. Non ho mai con più forza sentita la discordanza assoluta degli elementi dei quali è formata la presente condizione umana forzata a temere per la sua vita e procurare in tutti i modi di conservarla, proprio allora che è più grave, e che facilmente si risolverebbe a privarsene di sua volontà (ma non per forza di altre cagioni). E vidi come sia vero ed evidente che (se non vogliamo supporre la natura sia tanto savia e coerente in tutto il resto, che *l'analogia è uno dei fondamenti della filosofia moderna e anche della stessa nostra cognizione e discorso*, affatto pazza e

<sup>3</sup>) È nostra intenzione limitare l'analisi ai passi in cui «analogia» compare nella sua connotazione maggiormente teoretica, escludendo quindi i molti brani in cui esso è termine della riflessione linguistica leopardiana. Una netta separazione tra i due usi non può comunque essere che puramente euristica, e che, come vedremo, il concetto leopardiano di analogia è tutt'altro che univoco; bisogna inoltre tenere presente che la linguistica leopardiana è una scienza pensabile solo in stretto rapporto con la filosofia e col complesso delle riflessioni dell'autore, nonché con quelle delle sue variegate fonti, dal *Saggio* di Locke al «*Trattato dello stile*» (così come citato da Leopardi) del Beccaria, quest'ultimo citato nelle prime pagine dello *Zibaldone* e basilare per tanti concetti linguistici e gnoseologici del nostro autore. Né si deve dimenticare che «dal dominio della retorica, la nozione di stile è dunque integralmente trasposta nel dominio dell'«analisi delle idee»», come sostiene F. Brioschi nel suo saggio *Critica e storia letteraria*, in AA.VV., *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi*, a cura di F. Brioschi - C. Di Girolamo, III, Torino, Boringhieri, 1995, p. 757; allargando il campo dell'osservazione potremmo dire che l'analisi linguistico-retorica è pienamente accolta nell'ambito di quella filosofica e viceversa. Esempi per questa modalità di occorrenza del termine possono essere considerati: *Zibaldone* (d'ora in avanti, per brevità, indicato con *Zib.* seguito dall'indicazione della pagina dell'autografo) 156-157, 1121, 1272, 1970 e 3578. È stato inoltre omissso dalla trattazione un passo di collocazione più incerta in cui Leopardi discute dell'opportunità dell'uso di parole francesi nella lingua italiana. In questo caso è significativo che il ragionamento sia condotto analogicamente, paragonando la situazione a quella che emerge dall'*Ep.* CXX di Seneca, dove «analogia» è il termine greco cui la lingua latina deve, secondo il filosofo, «dare cittadinanza». Di qualche interesse per il nostro tema, oltre all'evidente analogia diacronica per spiegare la situazione linguistica del suo tempo, è il fatto che siamo in presenza dell'unica vera fonte compiutamente dichiarata per il concetto. Cfr. *Zib.* 62.

contraddittoria nella sua principale opera) l'uomo non doveva per nessun conto accorgersi della sua assoluta e necessaria infelicità in questa vita, ma solamente delle accidentali (come i fanciulli e le bestie): e l'essersene accorto è contro natura, ripugna ai suoi principii costituenti comuni anche a tutti gli altri esseri (come dire l'amor della vita), e *turba l'ordine delle cose* poiché spinge infatti al suicidio la cosa più contro natura che si possa immaginare.<sup>4</sup>

L'analogia è qui significativamente definita «uno dei fondamenti della filosofia moderna», e, in secondo luogo, «anche della stessa nostra cognizione e discorso»: questa la connotazione che Leopardi dà al termine<sup>5</sup>. Dal primo estratto della citazione possiamo facilmente dedurre l'importanza che l'autore attribuisce all'analogia, ma è necessario chiedersi se egli distingua tra argomento per analogia (dunque una mera forma di ragionamento) e analogia come proprietà inerente alla natura e agli esseri viventi: nel caso specifico, «analogia» è all'interno di un inciso che argomenta la non coincidenza coi fini della natura della nascita della coscienza umana e il suo carattere di «malattia storico-antropologica». Questo è senza dubbio lo stato delle cose, ci dice Leopardi, perché altrimenti dovremmo supporre la natura «pazza e contraddittoria nella sua principale opera». È proprio l'analogia a dirci questo, e già a questo primo sguardo sono evidenti i diversi piani che il concetto coinvolge: vi è analogia tra l'uomo e le altre «opere» della natura, vi è dunque analogia tra i processi e i fini attribuiti all'essere umano e agli altri viventi; ma, ad un altro livello, il termine denota il processo di ragionamento che ci porta a questa verità. Che l'uomo non si sarebbe dovuto accorgere della propria infelicità, lo assumiamo quando consideriamo il mondo e la natura sotto la luce dell'analogia, che non giustifica in nessun modo l'eccezione umana.

È a questo punto ovvio chiedersi se il concetto sia assunto dall'autore quale legge di natura, o se nel suo pensiero sia già chiaramente distinta la considerazione del processo come regola di valore ontologico e come forma argomentativa, benché sia difficile dare una risposta in merito al singolo passo: di certo vi troviamo sostenuta con forza l'impossibilità (o almeno l'improbabilità) d'ogni antropologia che non consideri l'uomo come parte della natura, o che la «antropomorfizzi» attribuendole cause e

<sup>4</sup>) *Zib.* 66. Le citazioni zibaldoniane sono tratte dall'edizione critica e annotata a cura di G. Pacella dello *Zibaldone dei pensieri*, Milano, Garzanti, 1991. I corsivi nel testo leopardiano, quando non indicato diversamente, sono miei.

<sup>5</sup>) Singolarmente, questa forte coscienza della «forma retorica» dei processi cognitivi che Leopardi dimostra di avere già nelle prime pagine dello *Zibaldone* non ha avuto il rilievo che merita nella critica leopardiana. L'unico luogo in cui, a quanto ne so, si sottolinea (e proprio attraverso questo passo fondamentale) l'attenzione che Leopardi ebbe per questi temi è l'articolo di A. Ponzio, *Plurilinguismo e pluridiscorsività in Giacomo Leopardi*, in C. Ferrucci (a cura di), *Leopardi e il pensiero moderno*, Milano, Feltrinelli, 1989, pp. 37-49.

fini non giustificati dal solo «sistema della Natura». Non è possibile che essa abbia seguito una strada diversa creando la sua opera principale, sostiene Leopardi, e lo vediamo dalla «discordanza assoluta degli elementi dei quali è formata la presente condizione umana». L'autore propone dunque una lettura della natura che comprenda l'uomo in un più generale sistema («come i fanciulli e le bestie», cioè evitando di renderne fine e scopo assoluto la facoltà razionale), e che relativizzi drasticamente le sue condizioni; di qui trovano giustificazione le analogie con gli altri esseri viventi e con il quadro generale dell'esistenza. L'analogia diventa in una certa maniera una legge di natura, la regola che essa deve aver seguito e che noi stessi dobbiamo seguire nel pensare.

La domanda posta in precedenza resta però ancora senza risposta, o meglio la risposta si situa *in medio*: poiché da un lato è l'argomento per analogia ad essere invocato, dall'altro è proprio una supposta analogia (evidente di per se stessa per l'autore) tra tutti gli esseri viventi che mostra l'infelicità umana dovuta al suddetto scarto che l'uomo ha compiuto rispetto alle altre forme di vita, l'aver cioè creato la coscienza, la riflessione, la ragione, la capacità in ultima analisi di rendersi conto del proprio stato. Il passo potrebbe dunque essere letto come un accenno ad un ipotetico valore ontologico dell'analogia stessa, condensato nell'espressione «l'ordine delle cose», derivante proprio dai rapporti analogici tra fini e cause.

Vi è infine un terzo modo di leggere qui l'intervento dell'analogia nella conoscenza del mondo; esso illumina e chiarifica il passo, aprendo però il problema della presenza di idee e moduli conoscitivi derivati dalla filosofia e teologia scolastica nel pensiero di Leopardi<sup>6</sup>. Seguendo nuovamente il ragionamento diviene evidente come l'analogia supposta, che l'uomo avrebbe infranto con il suo allontanarsi dallo stato naturale e accorgendosi della propria infelicità (*ergo* con la nascita del pensiero cosciente), è l'analogia che lega creatore e cosa creata; vale a dire che per supporre come volontà della natura la coscienza umana, dobbiamo immaginare una natura «pazza e contraddittoria», che agisce insomma negando dei principi che essa stessa ha posto. Nel brano, oltre ad emergere un'immagine della natura molto lontana da quella di «matrigna» degli anni a venire, appare dunque attiva una forma argomentativa non priva di una sua forte connotazione storica, che Leopardi però «ri-usa» già all'interno di

<sup>6</sup> Si veda a questo proposito, nella generale assenza di bibliografia specifica e con particolare riferimento all'analisi dell'influenza della figura del Dutens (editore di Leibniz) nella formazione leopardiana, il saggio di B. Pinchard, *Nominalismo di Leopardi. Il vocabolario tecnico della filosofia nella teoria della lingua di Leopardi*, in Ferrucci (a cura di), *Leopardi e il pensiero moderno* cit., pp. 66-76; un'indagine esauriente sul problema è però ancora da scrivere.

un sistema in cui il termine «creatore» si stempera nel più generico «natura». La valenza semantica qui evidenziata rende l'analogia in ogni caso significativamente coincidente con il procedimento che, secondo la filosofia scolastica, era denominato «analogia attributiva», in cui i termini dell'analogia sono due, e «si può andare dalla *creatura* al *creatore* o dall'*effetto* alla *causa* [...] dove il secondo dei due termini è per definizione inconoscibile»<sup>7</sup>. Pur senza addentrarci nella spinosa questione della connotazione del concetto di natura nei diversi momenti del pensiero leopardiano<sup>8</sup>, è evidente che l'analogia è una sorta di principio d'ordine che esiste nel mondo esterno, e che può essere riferito all'azione della natura sulle sue opere.

Per quanto riguarda il secondo estratto, accenniamo qui ad un tema che sarà ripreso più volte nel corso di questa trattazione. L'analogia, che può anche essere, ovviamente, classificata tra le forme della retorica, è «fondamento di ogni nostra cognizione e discorso»: vediamo profilarsi nell'orizzonte frammentario delle riflessioni leopardiane se non una teoria quantomeno una considerazione molto attenta dei processi retorici che regolano l'apprendimento del linguaggio, della percezione e dell'espressione umane, benché ancora non sviluppata nelle sue potenzialità, come invece sarà negli sviluppi del pensiero del Leopardi.

Proseguendo nel nostro percorso zibaldoniano, troviamo questo passo:

Una prova in mille di quanto influiscano i sistemi puramente fisici sugli intellettuali e metafisici, è quello di Copernico che al pensatore rinnova interamente l'idea della natura e dell'uomo concepita e naturale per l'antico sistema detto tolemaico, rivela una pluralità di mondi mostra l'uomo un essere non unico, come non è unica la collocazione il moto e il destino della terra ed apre un immenso campo di riflessioni, sopra l'infinità delle creature che *secondo tutte le leggi d'analogia* debbono abitare gli altri globi in tutto *analoghi* al nostro, e quelli anche che saranno benché non ci appariscano intorno agli altri soli cioè le stelle, abbassa l'idea dell'uomo, e la

<sup>7</sup>) Cfr. Melandri, *La linea e il circolo* cit., p. 93, da cui traggio la citazione. I lavori sull'analogia in Tommaso d'Aquino e nella Scolastica sono però moltissimi: rimando, ovviamente senza alcuna pretesa di completezza, a R. Stammberger, *On Analogy*, Frankfurt am Main, Verlag Peter Lang GmbH, 1995, per una generale e chiara introduzione al problema, e ad AA.VV., *Metafore dell'invisibile. Ricerche sull'analogia*, Brescia, Morcelliana, 1984.

<sup>8</sup>) Anche su questo tema la bibliografia è potenzialmente sterminata, e non escludo che questo passo andrebbe attentamente riconsiderato alla luce di quel dibattito data la sua problematica connotazione. Rimando in ogni caso al carteggio tra S. Solmi e S. Timpanaro come documento dell'interesse che esso suscitò e ancora suscita, in S. Solmi, *Opere*, II, Milano, Adelphi, 1987, pp. 207-230, nonché al fondamentale saggio di L. Blasucci, *La posizione ideologica delle «Opere Morali»*, in Id., *Leopardi e i segnali dell'infinito*, Bologna, Il Mulino, 1985, pp. 165-226. Possiamo qui soltanto notare come significativamente al secondo dei due termini dell'analogia (solitamente di derivazione teologica) sia sostituita *tout court* la natura, come dispensatrice dell'«ordine delle cose».

sublima, scuopre nuovi misteri della creazione, del destino della natura, della essenza delle cose, dell'esser nostro, dell'onnipotenza del creatore, dei fini del creato ec. ec.<sup>9</sup>

«Analogia» sembra qui da un lato sovrapporsi al significato di somiglianza, e dall'altro essere ancora intesa come vera e propria legge naturale e ragionamento che partendo dalla legge stessa trae conseguenze valide per l'essere umano. Non c'è alcuna ragione, ci dice l'autore, per pensare gli altri mondi come soggetti a leggi differenti dal nostro, ed è proprio questa considerazione ad originare una vera e propria credenza. L'analogia tra i diversi mondi e pianeti (così come il nostro, anche altri devono esistere, ed essere soggetti alle stesse leggi) è un argomento degno di fede, causa della relativizzazione della posizione umana e di un «immenso campo di riflessioni» che si apre grazie ad essa.

Analogico (dunque retorico!) è anche il procedimento di trasmissione degli effetti di un sistema fisico (quello copernicano) su quelli «intellettuali e metafisici». Strutture non materialmente, fisicamente collegate, ma che proprio per la capacità analogica connaturata all'essere umano (che, rispettivamente, fa parte delle une ed è creatore delle altre) sono costituite da conoscenze derivate da processi inferenziali operanti, di fatto, come connessioni tra le parti. I sistemi intellettuali subiscono in maniera decisiva l'influenza di quelli materiali; l'intuizione della relazione che lega la sfera fisica a quella metafisico-intellettuale sarà inoltre sviluppata ed estesa in seguito dai «sistemi» al linguaggio e ad altri ambiti dell'attività spirituale, nelle sue notazioni «fisiologiche»<sup>10</sup> sullo stesso, sull'arte e proprio sulla facoltà analogica, come vedremo più avanti.

E ancora:

Con questa distinzione di suono e armonia, l'uno cagione di effetto naturale e indipendente dall'arte e generale nell'uomo, (effetto arbitrario della natura e non già necessario astrattamente) l'altra di effetto naturale in astratto, ma dipendente dall'arte in concreto, comprenderete perché le bestie essendo talvolta influite dalla musica non lo sieno dalle altre arti. Ed è perché la materia della musica, è così efficace nell'uomo e così generalmente e per natura, che non è maraviglia se la sua forza si estende anche ad altri animali forse più *analoghi* degli altri all'uomo per questa parte della loro natura. Ma non così la materia delle altre arti, eccetto i colori, i

<sup>9</sup>) *Zib.* 84.

<sup>10</sup>) Cfr., per una generale discussione del contributo leopardiano ad una gnoseologia materialista (e, soprattutto, alle sue basi fisiologiche), S. Timpanaro, *Sul materialismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970; si veda anche, dello stesso autore, la prefazione alla sua traduzione de *Le bon sens* (1772) del barone D'Holbach (trad. it. *Il buon senso*, Milano, Garzanti, 1985, pp. VII-LXXXI).

quali come fanno effetto naturale nell'uomo, così *per legge di analogia* (che va ammessa non perché fosse necessario alla natura di osservarla, ma perché la vediamo osservata) *congetturo* che possano dar qualche diletto anche alle bestie, e forse se ne avrebbero delle prove. Del resto anche nelle altre arti le bestie non essendo influite dalla materia che nella musica ha influsso naturale e indipendente dall'arte, non possono essere influite dall'arte stessa, non avendo la stessa idea della bellezza che abbiamo noi, e che è tanto diversa anche tra noi [...].<sup>11</sup>

In questo pensiero, due espressioni colpiscono la nostra attenzione: «altri animali forse più analoghi degli altri all'uomo», e «per legge di analogia [...] congetturo». La prima sembra rifarsi al concetto di analogia come proprietà inerente ai viventi e alle cose, così come abbozzato nella distinzione fatta più sopra. Alcuni animali potrebbero essere «più analoghi di altri» agli uomini, e dunque possedere proprietà che li rendono tali, condividere una natura più simile all'uomo rispetto ad altri animali. Certo la separazione tra le due concezioni è molto labile, ma in questo caso Leopardi sembra lasciare un più ampio vincolo all'interpretazione, o perlomeno non preoccuparsi di distinguere analiticamente la “propria” analogia. La seconda ci porta però più oltre: «per legge di analogia congetturo»; essa è qui invocata per ipotizzare che le bestie non siano insensibili ai suoni. La legge di analogia sembra qui divenire con ancor maggior chiarezza il primo momento dei processi cognitivi della mente umana, quello inventivo e che porta a porre delle ipotesi, a “congetturare”. Non fornisce di per sé prove, che andranno ricercate in un secondo momento, ma ha facoltà di connettere i dati, di scegliere tra quelli più significanti nel vasto campo dell'esperienza.

Cercando di tirare le somme della nostra analisi del passo, riaffiora la domanda se l'analogia sia assunta da Leopardi anche come legge di natura<sup>12</sup>, legge effettiva cioè che essa avrebbe seguito e segue nei processi di creazione della materia. Così Leopardi sembra intenderla, introducendo però nel passo in questione una distinzione fondamentale: questa legge, egli dice, «va ammessa non perché fosse necessario alla natura osservarla,

<sup>11)</sup> *Zib.* 156-157.

<sup>12)</sup> Nel pensiero leopardiano leggi naturali sono le leggi inderogabili cui ogni essere vivente è sottoposto, e sono anche le leggi della materia che danno forma al suo sistema antropologico straordinariamente “decentrato”; cfr. *Zib.* 118: «Perché questa [la Natura] ha leggi immutabili e fisse, ma la corruttela varia infinitamente secondo le cagioni [...]»; e 118-119: «Una gran differenza tra la legge di natura e le leggi civili, è questa che la legge civile o umana si può dimenticare o per distrazione o per altro, e infrangerla senza leder la coscienza [...] laddove la legge naturale non ammette distrazione, e non può accadere che uno la infranga non credendo perch'ella ci sta sempre nel cuore come un istinto che ci avverte continuamente, e il quale non è soggetto a dimenticanze».

ma perché la vediamo osservata»<sup>13</sup>. Traspare dalla distinzione di queste righe la preoccupazione di negare qualsiasi interpretazione finalistica del concetto di analogia, la cui legge va interpretata non come un vincolo imposto alla natura da qualche entità superiore, ma come un dato, osservabile e che dobbiamo ammettere per questo motivo soltanto. L'esistenza di analogie tra le cose, gli individui e gli animali e nelle loro maniere di integrare non deve far pensare ad una necessità cui la natura ha dovuto ovviare, il che presupporrebbe la suddetta interpretazione "antropomorfica" dei processi naturali. La natura non può essere soggetta nella sua opera a cause finali poiché esse appartengono solo all'interpretazione della sfera dell'agire umano. Allo stesso modo pare essere da rigettare per Leopardi l'idea di leggi sovrastanti la natura (tra cui appunto l'analogia) volute da supposte entità superiori. Come si può facilmente constatare, quella concezione di analogia presuppone una "moltiplicazione degli enti" che certo l'autore riteneva un errore filosofico, o che comunque egli tende sempre ad evitare nel corso delle sue riflessioni. Noi invece «la vediamo osservata»; il dato esperienziale deve cioè essere interpretato in base ad esso soltanto. Se il fondamento della conoscenza riposa nelle sensazioni e nella successiva elaborazione che le facoltà umane ne fanno<sup>14</sup>, possiamo dire molto poco sulle forze che generano quella medesima materia senziente, poiché non è nelle nostre facoltà uscire da quei limiti. Soprattutto, non abbiamo facoltà di dire nulla su ciò che dovrebbe imprimere supposte cause, efficienti o finali, alla materia. È anzi l'analogia stessa che mette in evidenza l'angolo visuale assai ridotto della conoscenza umana, *mostrando* la dipendenza dell'uomo da leggi tanto ferree quanto prive di legislatore, acefale<sup>15</sup>.

La "legge di analogia" torna ancora con valenza simile alle precedenti, questa volta in un'espressione compiuta:

[...] perché generalmente, come tutte le cose in natura osservano *la legge dell'analogia*, gl'individui delle nazioni lente ne progressi sociali, letterarii

<sup>13</sup>) Pare di poter cogliere in questa affermazione, per la presenza del termine «necessario», un legame implicito con le argomentazioni che dal 1821 in poi occuperanno a più riprese il pensiero dell'autore riguardo la distinzione fondamentale tra *possibilità*, *necessità*, *disposizione* ecc.

<sup>14</sup>) Cfr. S. Timpanaro, *Alcune osservazioni sul pensiero del Leopardi*, in Id., *Classicismo e illuminismo nell'ottocento italiano*, Pisa, Nistri-Lischi, 1969, pp. 133-182, e F. Brioschi, *Leopardi empirista*, in Id., *Critica della ragion poetica*, Torino, Boringhieri, 2002, pp. 81-146.

<sup>15</sup>) È però interessante constatare come Leopardi faccia grande uso di strumenti logico-argomentativi provenienti dalla sua formazione che certo avevano una valenza e un significato culturale non del tutto neutri, e che rappresentano un portato ben più profondo e influente sugli sviluppi del suo pensiero di quanto si potrebbe a prima vista pensare. È il caso, per fare un esempio, dell'uso dell'analogia attributiva che abbiamo messo in luce a proposito di *Zib.* 66.

e simili, e tenaci del loro essere, sono tardi nell'operare e di carattere ripostato, e dove gl'individui son tali, tale è la nazione, e per lo contrario nel caso opposto.<sup>16</sup>

Non slegata dalle precedenti riflessioni, benché in accezione leggermente differente, troviamo un'altra occorrenza del termine in una descrizione delle maggiori o minori similarità fra i popoli o anche nel medesimo popolo considerato lungo il corso del suo sviluppo storico, usato però nel contesto di una argomentazione tendente a dimostrare che esse dipendono in massima parte dall'assuefazione, e solo le più minute appartengono alla stato naturale e primitivo del dato uomo. Il potere dell'assuefazione ha necessariamente portato ad esiti anche molto lontani tra loro a seconda delle circostanze storiche, geografiche ecc.:

[...] Se l'esteriore adunque degli uomini differisce notabilmente per natura nell'uno uomo paragonato coll'altro, è ben ragionevole che si creda notabilmente differire anche la naturale conformazione dell'interiore ne' diversi uomini; quando non si può volgere in dubbio la manifesta *analogia* e perfetta corrispondenza che passa tra l'esterno e l'interno dell'uomo sotto qualunque rispetto. [...] <sup>17</sup>

L'analogia regge e fonda in questo caso un ragionamento basato sulla forma «se ... allora», un'inferenza che nell'uso di Leopardi, con un procedimento già visto sopra, pone in relazione l'interno con l'esterno, il fisico con lo spirituale o morale, corporeità con cultura. Qui si dice «analogia e perfetta corrispondenza»; il processo di formazione dei sistemi culturali, compreso il linguaggio, deriva direttamente da queste condizioni materiali, che mostrano allo sguardo «archeologico»<sup>18</sup> del pensatore l'analogia tra le cose, e attraverso di essa la loro vera natura di «rimossi storici»<sup>19</sup>.

<sup>16)</sup> *Zib.* 3578.

<sup>17)</sup> *Zib.* 3199-3200.

<sup>18)</sup> Cfr. Melandri, *La linea e il circolo* cit., p. 70. L'autore sostiene infatti, all'inizio del primo capitolo del suo monumentale lavoro sull'analogia, che l'archeologia è «il primo e il più importante luogo naturale dell'analogia. Esso riassume infatti tutti gli altri».

<sup>19)</sup> *Ivi*, p. 12; leggiamo inoltre a p. 14: «La presa di coscienza non è un atto gratuito, ma il sintomo di una sottostante disfunzione. La mancanza della presa di coscienza può voler dire due cose diverse, secondo che la negazione venga interpretata come semplice o doppia. Nel primo caso, essa significa che tutto funziona bene e quindi non c'è bisogno di porsi problemi. Ma, nell'altro caso, significa che la consapevolezza della disfunzione è stata rimossa: in una maniera o nell'altra i problemi creati dalla presa di coscienza erano, si vede, insopportabili». Credo sia possibile, in questo come in molti altri casi, azzardare un'interpretazione in chiave "terapeutica" (in senso tanto melandriano così come wittgensteiniano) della prassi filosofica dello *Zibaldone*. Essa avrebbe, se non altro, il vantaggio di dare valore al carattere ambiguo che è proprio di questo testo: raccolta di pensieri, meditazioni, diario filosofico ecc.

Nel prossimo brano, datato 11 ottobre 1823, troviamo invece un deciso slittamento semantico verso la concezione dell'analogia come argomento, stile di ragionamento:

Che all'uomo in società giovi la moltiplicazione e diffusione della sua specie, o per meglio dire che alla società giovi la moltiplicazione e propagazione della specie umana, e tanto più quanto è maggiore, questo è altro discorso, e certo s'inganna assai chi lo nega. Ma che la natura medesima abbia destinato la specie umana a tutti i climi e paesi, e tutti i climi e paesi alla specie umana, questo è ciò che né si può provare, e secondo *l'analogia, che sarà sempre un fortissimo, e forse il più forte argomento di cognizione concesso all'uomo*, si dimostra per falsissimo.<sup>20</sup>

L'analogia è qui definita «argomento di cognizione», e ad essa viene attribuita una chiara funzione demistificante. Vale a dire che il valore di verità cui essa conduce è usato da Leopardi per correggere quelle idee che allontanano l'uomo dalla visione chiara della sua posizione nel sistema della natura. All'argomento per analogia è riconosciuto un valore che deriva in primo luogo dal "buon senso" cui esso è ispirato, dunque un valore di estrema probabilità. Parte della "cognizione" umana del mondo, esso è ciò che, con il suo valore di prova, evita al pensiero metafisiche divagazioni. Proprio per questo l'analogia in Leopardi è spesso unione di argomenti connessi alla conoscenza sensibile ad altri attenti invece alla sfera dello spirito e dell'intelletto, la cui trattazione porterebbe lontano dalla materialità. Anzi spesso spetta proprio ad un'analogia "materiale" contraddire una proposizione mostrando i punti in cui essa è improbabile, ingiustificata:

Il credere l'universo infinito, è un'illusione ottica: almeno tale è il mio parere. Non dico che possa dimostrarsi rigorosamente in metafisica, o che si abbiano prove di fatto, che egli non sia infinito; ma prescindendo dagli argomenti metafisici, io credo che *l'analogia materialmente* faccia molto *verisimile* che la infinità dell'universo non sia che illusione naturale della fantasia. [...] Ma come poi si è trovato *per esperienza* che il globo terraqueo, il qual pare infinito, e certamente per lungo tempo fu tenuto tale, ha pure i suoi limiti, così, *secondo ogni analogia*, si dee credere che la mole intera, *l'assemblage* [corsivo dell'autore] di tutti i globi, il qual ci pare infinito per la stessa causa, cioè perché non ne vediamo i confini e perché siam lontanissimi dal vederli; ma la cui vastità del resto non è assoluta ma relativa; abbia in effetto i suoi termini. – Il fanciullo e il selvaggio giurerebbero, i primitivi avriano giurato, che la terra, che il mare non hanno confini; e si sarebbero ingannati: essi credevano ancora, e credono che le stelle che noi veggiamo non si potessero contare, cioè fossero infinite di numero. (20. Sett. 1827.).<sup>21</sup>

<sup>20</sup>) *Zib.* 3644-3649.

<sup>21</sup>) *Zib.* 4292.

L'analogia ed il pensiero analogico si legano, in questo caso, alla determinazione del «verisimile», contrapposto a ciò che è prodotto della fantasia, all'illusorio-immaginario. Il valore di credenza cui accennavamo prima è qui particolarmente evidente nella figura del fanciullo e del selvaggio: l'analogia permette qui di destrutturare ciò che prima era un'illusione organica, e lo fa "materialmente" (che si potrebbe tradurre: dal punto di vista della materia). È la materia stessa, dimostratasi (siamo vicini alla fine delle riflessioni contenute nello *Zibaldone*) unica sostanza esistente e certo unica conoscibile e considerabile da parte l'uomo, origine delle sue idee e, infine, dell'uomo stesso, a lasciar tralucere la maniera migliore per intenderla, vale a dire con una sorta di "buon senso", che, facendo largo uso delle analogie, riconosca i reali rapporti tra mondo, natura e esseri umani, e soprattutto tra realtà e intelletto-immaginazione. Analogie si stabiliscono naturalmente tra differenti situazioni storiche, tra sistemi antichi e moderni, pensieri, forme di vita; esse tendono inoltre a ripetersi nella genesi di idee nuove. La coscienza di questa forma di ragionamento è dunque un prezioso strumento per il filosofo e il moralista, che grazie ad essa possono riconoscere il "già vissuto" e il ruolo che l'assuefazione e l'esperienza giocano nella costruzione di esso.

In maniera molto simile, e in un'argomentazione volta sempre contro il concetto di infinito, leggiamo in un pensiero che cronologicamente precede di poco quello citato più sopra:

Niente infatti nella natura annunzia l'infinito, l'esistenza di alcuna cosa infinita. L'infinito è una parto della nostra immaginazione, della nostra piccolezza ad un tempo e della nostra superbia. Noi abbiám veduto delle cose inconcepibilmente maggiori di noi, del nostro mondo ec. [...] Ciò non vuol dire che esse sieno grandi, ma che noi siamo minimi a rispetto loro. [...] Ma l'infinito è un'idea, un sogno, non una realtà: almeno niuna prova abbiám noi dell'esistenza di esso, neppur *per analogia* e possiamo dire di essere a un'infinita distanza dalla cognizione e dalla dimostrazione di tale esistenza [...].<sup>22</sup>

L'analogia è qui invocata come la prova più estrema, da usare in assenza di quelle scientifiche; al tempo stesso, poche righe più sopra, si annuncia un argomento che avrà poi un certo peso nello *Zibaldone*<sup>23</sup>: la reazione dell'uomo di fronte al grande, all'imperscrutabile è una sorta di reazione "metaforica", ciò che gli fa dire: «è grande come non avesse fine», è una metafora divenuta un'irricognoscibile cataresi; la reazione del moralista di fronte a questa attitudine umana a prendere sul serio i miraggi e le illusio-

<sup>22</sup>) *Zib.* 4177-4178.

<sup>23</sup>) Esso sarà poi sviluppato soprattutto in *Zib.* 4292.

ni create dalla stessa retoricità del linguaggio è di estrema, e metaforica, ironia: «possiamo dire di essere a un'infinita distanza dalla cognizione e dalla dimostrazione di tale esistenza».

L'analogia costruisce, come abbiamo visto, il «verisimile», cioè conferisce all'esperienza una forma più aderente alle leggi della materia e della natura, evita all'uomo errori di considerazione delle cose e del mondo, demistificando le «fole» e le illusioni. In questa prospettiva l'analogia appare come un procedimento razionale, di segno drasticamente contrario all'illusione e allo stato primitivo del genere umano, benché sia necessario presumere una certa ambivalenza nell'atteggiamento leopardiano verso il concetto. Non siamo del resto ancora riusciti a rispondere alla domanda che si poneva all'inizio: è l'analogia una proprietà delle cose, o è un meccanismo che permette alla mente umana di ragionare, avvicinare o allontanare immagini e argomenti, di riconoscere forme e concetti; e, se propendiamo per questa seconda ipotesi, consiste essa in un meccanismo innato, una sorta di «coazione a ripetere» e a catalogare i dati che provengono dai sensi e dall'esperienza in base a ciò che è noto? O è anch'essa inscritta nell'ordine delle cose, nelle leggi naturali in maniera da essere appreso dall'uomo, che è un essere «sommamente conformabile» secondo Leopardi?

Una sorta di risposta può venire da questo passo, in cui il concetto di «analogia» si sovrappone a quello di «similarità», divenendo, in effetti, la facoltà di riconoscere forme che l'uomo possiede sin dall'infanzia, e che è anzi parte della sua ancora «calda» immaginazione:

Le immaginazioni calde (come son quelle de' fanciulli più o meno) in forza della somma tendenza dell'animale ai suoi simili, trovano da per tutto delle forme simili alle umane. Ma notate che sebbene si troverebbe facilmente maggiore *analogia* fra le altre parti dell'uomo e i diversi oggetti materiali, che fra questi e la fisionomia umana, nondimeno l'immaginazione trova sempre in essi oggetti, maggiore *analogia* col volto dell'uomo che colle altre parti, anzi a queste neppur pensa. [...] <sup>24</sup>

Al di là del discorso sul volto e sulla maggiore identificazione di esso con l'uomo, quello che ci interessa in questo passo è il pieno riconoscimento dell'appartenenza della tendenza animale verso i suoi simili alla facoltà immaginativa, che comporta il ritrovare similarità di forme «da per tutto», e il fatto sottolineato da Leopardi che questa tendenza (legge naturale, inderogabile e comune a tutti gli esseri viventi) è il principale motore della costruzione analogica del mondo. L'analogia è comunque inscritta nel comportamento umano, non è un procedimento razionale, benché si possa poi costituire come una possibile critica scettico-razionale alle illusioni

<sup>24</sup>) *Zib.* 1688.

che ancora sopravvivono dal punto di vista di un *common sense* che fa appello al verisimile.

Ciò che è inoltre importante, è l'attribuzione della (o di una maggiore) facoltà analogica alle immaginazioni calde: in un certo senso ritroviamo accennato qui un nodo teoretico che sarà fondamentale importanza sia per il Leopardi filosofo del linguaggio<sup>25</sup>, sia anche e forse soprattutto per quello interessato in ugual misura alla riflessione filosofica come a quella più propriamente poetica. Il legame tra poesia e antropologia verrà compiutamente sussunto all'interno di paradigmi conoscitivi (pur variabili secondo le diverse fasi del pensiero dell'autore) riconducibili ad antitesi di volta in volta storiche o esistenziali: in ogni caso la (perduta o ritrovata) facoltà analogica avrà un ruolo significativo in esse<sup>26</sup>. E oltremodo significativo è anche il cammino compiuto dal nostro autore nell'evoluzione del concetto di analogia, quando consideriamo che nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, la cui stesura precede di poco quella delle prime pagine dello *Zibaldone*, il termine compariva come esempio del «gergo della nuova disciplina» che dava voce «ad una condizione artificata»<sup>27</sup>:

Ma il cielo e il mare e la terra e tutta la faccia del mondo e lo spettacolo della natura e le sue stupende bellezze furono da principio conformate alle proprietà di spettatori naturali: ora la condizione naturale degli uomini è quella d'ignoranza; ma la condizione degli scienziati [...] che conoscono a parte a parte gli affetti e le qualità umane, e le forze e gli ordigni più coperti e le attenenze e i rispetti e le corrispondenza del gran composto universale, e secondo il gergo della nuova disciplina le *armonie della*

<sup>25</sup> Il ruolo della facoltà immaginativa nella costituzione e sviluppo delle lingue è stato messo in luce, con particolare riferimento al caso leopardiano, da S. Gensini nel suo *Linguistica leopardiana*, Bologna, Il Mulino, 1984, e da A. Prato nel suo articolo *Immaginazione conoscenza linguaggio*, in AA.VV., *Imago in phantasia depicta. Studi sulla teoria dell'immaginazione*, a cura di L. Formigari - G. Casertano - I. Cubeddu, Roma, Carocci, 1999, pp. 319-338.

<sup>26</sup> Riprendendo il citato articolo di Ponzio, il brano a cui ci siamo richiamati sopra (*Zib.* 66) viene dal filosofo interpretato come l'introduzione nella riflessione filosofica della considerazione dell'immaginazione e dei processi retorici che proprio in quel periodo storico (e almeno a partire dal Vico) sembravano essere ad essa preposti. Lo studioso inquadra giustamente il passo nella questione della radice immaginativa del linguaggio, e dunque dell'importanza che nella sua formazione e sviluppo hanno la similarità e l'analogia stessa, giungendo addirittura a connettere la visione leopardiana con l'ipotesi Sapir-Whorf sul rapporto lingua-pensiero.

<sup>27</sup> In *Zib.* 2429-2433, proprio un ragionamento a struttura analogica di una certa complessità sarà usato per dimostrare la cecità e falsità delle concezioni e della poetica romantica, che vorrebbe stabilita una (inesistente per Leopardi) analogia tra il poeta e la natura, o tra l'uomo e la stessa.

*natura* e le *analogie* e le *simpatie* è una condizione artificciata: e infatti la natura non si palesa ma si nasconde [...].<sup>28</sup> [corsivo dell'autore]

Pur partendo, come nel brano appena citato, da un'accezione negativa o polemica del termine, Leopardi giunge al suo uso in argomentazioni complesse e certo tangenti i nodi più importanti del proprio pensiero; evitando inoltre di darci una tematizzazione esplicita del termine, egli apre al lettore dello *Zibaldone* che cerchi di far reagire insieme quelli che Luigi Blasucci ha chiamato «i differenti modi di approccio»<sup>29</sup> al testo (tra cui in particolare quello “tematico” e quello “sintagmatico”) molteplici possibilità di ricerca, all'interno come all'esterno del testo stesso.

Una domanda si impone a questo punto per proseguire questa lettura del pensiero di Leopardi: cos'è un analogia? Dalle riflessioni leopardiane isolate sopra non è possibile comprendere l'esatto significato del termine per l'autore, ma è certamente lecito dire, appoggiandosi alla tradizione aristotelica, che l'analogia è una figura del discorso<sup>30</sup> che connette in un ragionamento quattro (o tre) termini uniti a due a due tramite una comparazione<sup>31</sup>. Ma essa è anche una modalità d'inferenza, caso particolare del ragionamento induttivo: in essa si conclude non sull'appartenenza di diversi casi ad una medesima classe in base ad una proprietà comune, ma sull'esistenza di almeno un'altra proprietà comune<sup>32</sup>. Cercando un accordo con le categorie che il testo in esame empiricamente pone, è possibile parlare di un aspetto retorico e di uno logico del medesimo atto mentale, che è quello della cognizione o modellizzazione tramite comparazione, di cui il testo reca, di volta in volta, l'evidenza retorica o quella logica.

Se sopra abbiamo affrontato un percorso più tradizionalmente tematico all'interno del testo dello *Zibaldone*, si vuole di qui in avanti provare a descrivere la natura stessa del testo, le cui strutture sono messe in una luce particolare proprio da una lettura secondo il concetto di “analogia”. La sede impone necessariamente di limitare queste note ad alcuni ambiti ristretti, che in questo caso consisteranno nel ruolo delle forme argomentativa e induttiva per analogia e potranno solo accennare ai profondi legami di esse con i luoghi più o meno noti della teoria leopardiana<sup>33</sup>.

<sup>28</sup>) Cfr. *Discorso di un italiano intorno alla Poesia romantica* (1ª ed. 1906), Milano, Rizzoli, 2001, pp. 89-90.

<sup>29</sup>) Cfr. *I tempi dei «Canti»*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 237-242.

<sup>30</sup>) Cfr. la classificazione che ne dà B. Mortara Garavelli, nel suo *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani, 2002.

<sup>31</sup>) Cfr. Perelman - Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione* cit., pp. 392-420.

<sup>32</sup>) Cfr. I. Kant, *Logica* (1800), ed. a cura di L. Amoroso, Bari, Laterza, 2004, pp. 127-128.

<sup>33</sup>) Di estremo interesse in questa prospettiva è il legame dell'analogia con la pratica dell'*exemplum*, connessione fondamentale per la filosofia dello *Zibaldone*, e già evidenziata

È chiaro come combinare in una medesima lettura evidenze esplicite ed implicite, percorsi tematici e di analisi del testo non sia solo una modalità critica imposta dall'argomento, che soffre una secolare indeterminazione semantica e strutturale<sup>34</sup>, ma anche dalla natura del testo considerato, esso stesso un prodotto intellettuale a statuto fondamentalmente ambiguo. È dunque proprio lo *Zibaldone* a presupporre una lettura che si configuri come un *entrare* e *uscire* continuamente dal testo, cercando di seguirne i «movimenti»<sup>35</sup>.

L'analogia, già dimostratasi un tema di una certa importanza per il Leopardi, è anche un fatto. È un fatto cioè che nello *Zibaldone* vi sia un numero elevato di argomentazioni a struttura analogica, che quindi ripropongono la struttura evidenziata da Perelman e Olbrechts-Tyteca nel *Trattato dell'argomentazione*<sup>36</sup> cui abbiamo fatto precedentemente riferimento come al primo paradigma riscontrabile nel testo. Cercheremo ora di darne alcune evidenze, a cominciare da questo pensiero:

La poca memoria de' bambini e de' fanciulli, che si conosce anche dalla dimenticanza in cui tutti siamo de' primi avvenimenti della nostra vita e giù giù proporzionatamente e gradatamente, non potrebbe attribuirsi (almeno in gran parte) alla mancanza di linguaggio ne' bambini, e alla imperfezione e scarsità di esso ne' fanciulli? [...] le più antiche reminiscenze sono per noi le più vive e durevoli. Ma esse cominciano giusto da quel punto dove il fanciullo ha già acquistato un linguaggio sufficiente, ovvero da quelle prime idee, che noi concepimmo unitamente ai loro segni, e che noi potremmo fissare colle parole. *Come* la mia prima ricordanza è di alcune pere moscadelle che io vedeva, e sentiva nominare al tempo stesso. (28. Maggio. 1821.).<sup>37</sup>

Una riflessione concernente l'esatta funzione della memoria e la sua connessione con i sistemi di segni, è condotta argomentando inizialmente da un'osservazione empirica (la mancanza di linguaggio nei fanciulli) estesa per generalizzazione e usata come ipotesi esplicativa (stabilendo un nesso causale)<sup>38</sup> per un altro dato, cioè la poca memoria dei bambini; il ragiona-

fin dalla trattazione aristotelica; a questo proposito cfr. anche Mortara Garavelli, *Manuale di retorica* cit., p. 24, e Melandri, *La linea e il circolo* cit., pp. 311-347.

<sup>34</sup>) Cfr. l'esautiva trattazione che del concetto è offerta alla voce *Analogie* nell'*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, a cura di J. Ritter, Basel - Stuttgart, Schwabe Co. Verlag, 1971, pp. 214-229, e in particolare sull'ambiguità semantica del concetto a p. 219.

<sup>35</sup>) Riprendendo l'espressione metaforica usata da C. Luporini nel suo fondamentale saggio *Leopardi progressivo* (1947), Roma, Editori Riuniti, 1993.

<sup>36</sup>) Sempre alle pagine 392-420.

<sup>37</sup>) *Zib.* 1103.

<sup>38</sup>) Il problema del legame tra analogia e proiezione delle ipotesi (dunque stabilimento di nessi causali) è molto ampio e non possiamo che farvi qui un breve accenno; in parti-

mento si conclude infine legandosi (attraverso il «come», una delle spie testuali dell'analogia) ad uno schema tipico dell'analogia così detta "attributiva": quella cioè che connette una legge con un suo caso particolare. Ma qui ne troviamo un'applicazione ben precisa: è la scelta di un caso o, se vogliamo, di un esempio scelto dall'esistenza personale dell'autore, che ha valore confermativo nei confronti del ragionamento che precede. La connessione tra esperienza (in questo caso personale) e filosofia, la sola che possa davvero giustificare quest'ultima per Leopardi<sup>39</sup>, è espressa sotto forma di un legame analogico: i bambini, ci dice l'autore, sviluppano la facoltà della memoria con l'apprendimento del linguaggio, così come la mia prima ricordanza è relativa ad un evento in cui vista e nome dell'oggetto apparivano insieme. Questo asserto non costituisce solo una modalità argomentativa, e non è solo grazie al suo valore probatorio (comunque primario) che esso assume un qualche significato per noi, ma in virtù del suo essere anche un tratto di stile paradigmatico per l'autore, e per il testo dello *Zibaldone* in particolare. Esso rappresenta molto bene la concezione leopardiana di filosofia come riflessione sugli eventi che costituiscono il «sistema della natura», in cui l'esperienza individuale entra quindi a pieno titolo.

La connessione necessaria tra filosofia ed esperienza si manifesta nell'intero testo ovviamente non solo in relazione al personale e al biografico, bensì anche nella prassi dell'esemplificazione attraverso casi materiali, e rigorosamente derivati dall'esperienza sensibile. Questa fonda molte delle analogie presenti nel pensiero di Leopardi, come ad esempio quella che sussiste tra organi intellettuali e organi esteriori:

Ho paragonato altrove gli organi intellettuali dell'uomo agli esteriori, e particolarmente alla mano, e dimostrato che siccome questa non ha da natura veruna facoltà (anzi da principio è inetta alle operazioni più facili e giornalieri), così niuna ne portano gli organi intellettuali, ma solamente la disposizione o possibilità di conseguirne, e questa più o meno secondo gli individui. Nello stesso modo io non dubito che se meglio si ponesse

colare ci pare utile richiamare la riflessione di N. Goodman così come espressa in *Fact, Fiction, and Forecast*, Cambridge, Harvard University Press, 1951 (trad. it. *Fatti, ipotesi e previsioni*, Bari, Laterza, 1985) attraverso questa sola citazione: «Il problema consiste quindi nel definire quale tipo di *somiglianza* tra le ipotesi dev'essere pertinente» (p. 94). Se *somiglianza* è sinonimo di analogia (e per Leopardi certo lo era, data la constatata indeterminazione semantica del concetto), la connessione tra i diversi segmenti dell'esperienza è direttamente legata al problema dell'analogia, che si mostra dunque ben più complesso e "aperto" di quanto la sua semplice determinazione retorica lascerebbe pensare.

<sup>39</sup>) Si pensi al motto empirista «Analisi, ragione e speriienza» che nei *Paralipomeni della Batracomiomachia*, I 42, 6 e 8, si contrappone a «Ipotesi, sistemi e sentimento»; cfr. anche, sull'appartenenza dello stile e dei contenuti filosofici del Leopardi all'empirismo, Brioschi, *Leopardi empirista* cit., p. 146, da cui ho ripreso testo e interpretazione della citazione leopardiana.

mente, si troverebbero anche negli organi esteriori dell'uomo, p.e. nella mano, molte differenze di capacità [...].<sup>40</sup>

Nel passo si argomenta contro l'ipotesi che agli organi intellettuali siano inerenti «da natura» facoltà di qualsiasi genere, idea che a Leopardi non può appartenere sia perché apre pericolosi spiragli a chi sostiene l'esistenza di elementi innati nella conoscenza (cosa che per l'autore non può darsi dopo il *Saggio* di Locke)<sup>41</sup>, sia perché è di conseguenza contraria alla sua teoria dell'assuefazione. Quest'ultimo concetto, centrale per l'interpretazione del pensiero di Leopardi, mostra così la sua natura analogica, perlomeno negli argomenti addotti in qualità di prova. In questo caso, potremmo leggere: come la mano non ha alcuna facoltà naturale, così anche gli organi intellettuali. Dalla proprietà comune (sono entrambi niente altro che materia) si conclude ad altre proprietà, secondo quello che è anche lo schema classico dell'induzione analogica, sulla base del riconoscimento di un principio comune ai diversi termini dell'analogia. Ma in cosa consiste quel principio comune? Esso non è altro che la detta connessione, ciò che forzando l'espressione kantiana potremmo chiamare una «analogia dell'esperienza», ovvero l'incontestabile evidenza che è l'esperienza ad insegnare e presupporre l'analogia.

Sulla stessa linea, l'analogia assume nel testo anche una potente funzione modellizzante. Il procedimento comparativo è usato da Leopardi per portare esempi materiali alla riflessione, conferme empiriche alle ipotesi, o addirittura per fornire ciò che potremmo chiamare un "metodo visivo". L'esemplificazione, cui abbiamo già accennato in nota come ad uno dei luoghi della filosofia leopardiana maggiormente interessati dalla prassi analogica (connessa all'*exemplum* dalla natura stessa della figura), è del tutto parte di questo tendere all'immagine. Forniamo qui un caso dal testo dello *Zibaldone*, che certo non può essere rappresentativo di tutte le sfaccettature del problema, ma può darne almeno un'idea:

L'andamento, o il così detto perfezionamento dello spirito umano rassomiglia interamente alla progressione geometrica che dal menomo termine, con proporzione crescente, arriva all'infinito. Siccome appunto l'uomo da una menoma differenza o superiorità di naturale disposiz. arriva ad una interminabile differenza dagli altri animali. e non è dubbio che quella che si chiama perfettibilità dell'uomo è suscettibile di aumento in infinito come la progression geometrica, e di aumento sempre proporzionalmente maggiore. (15. Ott. 1821.).<sup>42</sup>

<sup>40</sup>) *Zib.* 2585-2587.

<sup>41</sup>) Cfr. su questo tema F. Brioschi, *Antiplatonismo leopardiano*, in AA.VV., *Studi vari di Lingua e Letteratura italiana in onore di Giuseppe Velli*, «Quaderni di ACME» 41, Milano 2000, pp. 691-709.

<sup>42</sup>) *Zib.* 1924-1925.

L'inesorabilità del progresso umano si può "rassomigliare" (o "vedere come") ad una progressione geometrica; questo ci dice innanzitutto che essa è una funzione, di cui l'uomo costituisce niente più che l'argomento, più o meno cosciente della sua posizione, e in secondo luogo che essa si esprime nel mondo come una reiterazione della sua struttura proporzionale<sup>43</sup>, proiettata verso un «aumento in infinito».

L'analogia costituisce spesso il "regolo" di questo sistema (per usare un termine vicino alla filosofia di Wittgenstein, autore che abbiamo già più volte richiamato a proposito della nostra ricerca); come ha sostenuto Max Black: «Il modello analogico, come il modello in scala, è la rappresentazione simbolica di un originale, reale o immaginario, ed è soggetto a regole d'interpretazione per produrre accurate inferenze dai tratti rilevanti del modello»<sup>44</sup>. Il valore di un modello analogico si misurerà quindi anche in base all'accuratezza delle inferenze che se ne possono trarre.

Se i brani appena citati costituiscono un esempio della modalità retorico-argomentativa della prassi analogica, il secondo paradigma si individua nel contenuto teoretico dei ragionamenti quando ad esso non corrisponde una chiara forma di organizzazione retorica del passo, come ad esempio:

Notate. L'uomo in assoluto stato di natura, il bambino, non differisce dagli animali (massime da quelli che nella catena del genere animale sono più vicini alla specie umana), se non per un menomo grado ch'egli ha di maggior disposizione ad assuefarsi. La differenza è dunque veram. meno- ma, e perfettamente gradata, fra l'uomo in natura, e l'animale il più intelligente, come fra questo e l'altro un pò meno intelligente ec. [...] Un'assuefazioncella ch'egli può acquistare, e l'animale no, perché alquanto meno disposto, ne facilità un'altra. Due assuefazioni (se così posso esprimermi) già acquistate, mediante quel piccoliss. mezzo in più, che la natura ha dato all'uomo, gliene facilitano altre sei o otto, ed accrescono nella stessa proporzione la facilità di acquistarle. Ecco che l'uomo viene acquistando mediante le sole assuefazioni la facultà di assuefarsi [...] [e] arriva a differenziarsi infinitamente da qualunque animale e dall'intera natura [...].<sup>45</sup>

Nel caso citato troviamo un argomento molto comune nello *Zibaldone*, che è anzi alla base di tutte le dimostrazioni più importanti. Il meccanismo dell'induzione analogica o dell'analogia (come è chiamata nella teorizzazione kantiana, cui ci siamo esplicitamente richiamati) è molto chia-

<sup>43</sup>) E si vedano a questo proposito le riflessioni nei passi *Zib.* 1260 e 2898-2899.

<sup>44</sup>) Nei saggi raccolti in *Models and metaphors*, London - Ithaca, Cornell University Press, 1972 (trad. it. parz. in *Modelli archetipi metafore*, Parma, Pratiche, 1983, p. 70).

<sup>45</sup>) *Zib.* 1923-19224.

ro: «l'uomo in assoluto stato di natura non differisce dalle bestie» diventa il dato di partenza, somiglianza empirica ed intuitiva assunta come il "principio comune" per un ragionamento induttivo che conclude non ad una semplice generalizzazione (se *a*, *b*, *c* ... sono membri della classe *p*, allora tutti questi casi hanno in comune l'appartenenza a *p*) ma all'estensione ai casi considerati di altre proprietà, come possono essere ad esempio i nessi causali, dal momento che ne hanno già una in comune. Nel caso sopra riportato Leopardi conclude che l'infinita differenza tra l'uomo e l'animale non è una differenza originaria, né sostanziale. Essa si spiega perfettamente con una visione "proporzionale" dello sviluppo delle facoltà umane: all'analogia di fondo, si appoggia un ragionamento che estende e conferma la "proporzionalità" che lega l'uomo e la bestia. L'analogia esprime anche questa modalità logica di connessione degli argomenti, il suo fondamento, la validità di siffatte intuizioni.

Abbiamo fino ad ora commentato alcuni esempi di uso dell'analogia nelle riflessioni zibaldoniane; in molti di questi casi i termini connessi dalla figura tornano in passi successivi con modifiche e riprese più o meno sostanziali, e in questi cambiamenti è possibile leggere, a nostro parere, i «movimenti» del pensiero leopardiano, che si esplicano in acquisizioni e ritorni, e che si fissano nella forma della sua prosa. Vi è in particolare una analogia che abbiamo scelto come paradigmatica per la comprensione dei meccanismi testuali che la figura attiva in rapporto al complesso di riflessioni dello *Zibaldone*:

Tutto è materiale nella nostra mente è facoltà. L'intelletto non potrebbe niente senza la favella, perché la parola è quasi il corpo dell'idea la più astratta. Ella è infatti cosa materiale, e l'idea legata e immedesimata nella parola, è quasi materializzata. La nostra memoria, tutte le nostre facoltà mentali, non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla, se non riducendo ogni cosa a materia, in qualunque modo, ed attaccandosi sempre alla materia quanto è possibile; e legando l'ideale col sensibile; e notandone i rapporti più o meno lontani, e servendosi di questi alla meglio. (9. Sett. 1821.).<sup>46</sup>

La forma analogica del passo è già stata rilevata da Stefano Gensini<sup>47</sup> e da Alessandro Prato<sup>48</sup>, poiché è evidente la natura del rapporto che Leopardi stabilisce tra i termini parola-idea-corpo-intelletto. Quello che non si è evidenziato<sup>49</sup> è come il passo si colleghi ad altri precedenti e seguenti per

<sup>46</sup> *Zib.* 1658-1959.

<sup>47</sup> Si veda ancora di S. Gensini, *Leopardi filosofo del linguaggio e la tradizione italiana*, in *Leopardi e il pensiero moderno* cit., pp. 182-198.

<sup>48</sup> Cfr. Prato, *Immaginazione, conoscenza e linguaggio in Leopardi* cit.

<sup>49</sup> Del resto in trattazioni che avevano come oggetto i contenuti della riflessione linguistica del Leopardi e non il suo statuto formale.

comunanza di termini, e come anche sia l'unico ad esprimere in forma chiaramente analogica la relazione tra corpo e linguaggio. Se è dunque vero che «il cuore stesso dell'esprimersi umano coincide con questa inarrestabile ricerca di analogie e di rapporti»<sup>50</sup>, vero è anche che la specifica forma retorica compare in questo passo soltanto, tra molti altri che toccano l'argomento in maniera diversa. Di qui riteniamo importante un'analisi approfondita del passo, in quanto momento di «cristallizzazione figurale» che stabilizza un complesso di riflessioni (e con esso un'intera metaforica<sup>51</sup>) che era già da tempo attivo nel laboratorio intellettuale leopardiano.

Nel *Trattato dell'argomentazione*<sup>52</sup> il ragionamento per analogia è definito come quella forma argomentativa che stabilisce una «somiglianza di rapporto», generalmente fra due coppie di termini, e che solo in maniera molto riduttiva può essere ricondotta alla forma della proporzione matematica. Essa è infatti, dicono gli autori, «solo un caso particolare di similitudine di rapporti e non ne è per nulla il più significativo. Infatti non vi si osserva ciò che proprio caratterizza, secondo noi, l'analogia, e che riguarda la differenza fra i rapporti confrontati [...]. V'è in ogni caso fra *tema* e *foro* una relazione asimmetrica che deriva dal posto da essi occupato nel ragionamento. Inoltre, perché si abbia analogia, il tema e il foro devono appartenere a campi diversi» (pp. 393-394). Dunque tema è il nome della prima coppia di termini, foro quello della seconda. È conseguenza dell'uso dell'analogia che tra le due coppie si stabiliscano relazioni metaforiche: «l'azione reciproca fra tema e foro [...] si manifesta in due modi, mediante la strutturazione e i trasferimenti di valore che ne derivano; trasferimenti del valore dal foro al tema e viceversa, trasferimenti del valore relativo dai due termini del foro al valore relativo dei due termini del tema».

È evidente come una considerazione di questo genere sia densa di conseguenze per il nostro tentativo di interpretare il pensiero di Leopardi secondo la chiave dell'analogia. Come si proverà attraverso questo particolare caso a dimostrare, il nostro autore (che ha del resto già dichiarato l'importanza dell'analogia per il pensiero, pur non avendola esplicitamente tematizzata, e senza averci detto che cosa esattamente intende quando usa quel termine) costruisce molti degli argomenti più centrali dello *Zibaldone* sulla base di analogie, molto spesso non dichiarate, a volte addirittura

<sup>50</sup>) Cfr. Gensini, *Leopardi filosofo del linguaggio* cit., p. 190.

<sup>51</sup>) Cfr., per questo concetto come per quello di *metaforologia*, H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, «Archiv für Begriffsgeschichte» 1, Bonn, H. Bouvier und Co., 1960 (trad. it. *Paradigmi per una metaforologia*, prefaz. a cura di E. Melandri, Bologna, Il Mulino, 1969). Dello stesso autore si veda anche, come esempio di applicazione della stessa concezione e metodo di ricerca, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981 (trad. it. *La leggibilità del mondo*, Bologna, Il Mulino, 1984).

<sup>52</sup>) *Trattato dell'argomentazione* cit., pp. 392-420.

tura celate nel testo. Se, come sostiene lo stesso Perelman auspicando una riconsiderazione della filosofia dal punto di vista retorico-argomentativo, «tutta la storia della filosofia potrebbe essere riscritta mettendo l'accento non sulla struttura dei sistemi, ma sulle analogie che guidano il pensiero dei filosofi»<sup>53</sup>, allora il pensiero di Leopardi può e deve essere considerato anche sulla base delle categorie retoriche che lo guidano e gli danno forma, non prive del resto di conseguenze filosofiche anch'esse, come vedremo.

Leggendo il passo, la prima frase che colpisce la nostra attenzione è l'argomento addotto a sostegno della tesi enunciata nell'*incipit*: «perché la parola è quasi il corpo dell'idea la più astratta». La presenza del termine «quasi» (o «come»: sono, come abbiamo accennato in precedenza, nella maggior parte dei casi le spie testuali della presenza dell'analogia o di un ragionamento analogico) ci porta a rileggere attentamente le parole usate, e ad interpretare la frase sovrapponendo lo schema indicato nel *Trattato dell'argomentazione*. Il ragionamento può essere letto come fondato su una sottoargomentazione implicita, di tipo appunto analogico: la parola è nei confronti dell'idea quello che il corpo è rispetto all'intelletto. La relazione istituita è evidentemente di tipo asimmetrico, confinante com'è con il poetico per un verso e con il fisiologico per un altro. Asimmetria però certo significativa per un autore che proprio in quell'anno, il 1821, cominciava a riflettere in maniera organica sulla materia, sul corpo e su ciò che è umano, dunque anche sul linguaggio. Credo che l'espressione “materialismo linguistico” possa quindi ben sintetizzare la concezione espressa da questo passo: se la parola istituisce insieme con l'idea gli stessi rapporti che il corpo intrattiene con l'intelletto, la seconda coppia (il foro dell'analogia) può dirci molto sui rapporti che danno forma alla prima relazione (il tema). Se qualcosa sappiamo dello statuto filosofico del corpo e dell'intelletto, è dunque possibile proiettare queste conoscenze sul linguaggio e sulle sue relazioni col pensiero proprio per la stessa “proprietà transitiva” che caratterizza i termini dell'analogia, del resto già evidenziata da Aristotele<sup>54</sup>. Se proseguiamo la lettura, tenendo quindi presente anche

<sup>53</sup>) *Analogie et Métaphore en science, poésie et philosophie*, «Revue Internationale de Philosophie», XXIII anno, 87, 1 (1969), p. 15 (trad. mia).

<sup>54</sup>) Cfr. Aristotele, *Poetica*, 21, 4, 27-44 (trad. it. *Dell'arte poetica*, ed. a cura di C. Gallavotti, Milano, Mondadori, 2003, p. 79). Così il filosofo spiega la natura del rapporto analogico: «E dico modo analogico, quando il secondo termine sta al primo nello stesso rapporto del quarto al terzo; quindi, invece del secondo, si userà il quarto, oppure invece del quarto, il secondo; e a volte si usa mettere ciò a cui serve invece della cosa che si vuol nominare. Porto come esempio, che un boccale rispetto a Dioniso sta nello stesso rapporto di uno scudo rispetto a Marte; per cui si chiamerà scudo di Dioniso il boccale, e boccale di Marte lo scudo. Ovvero ciò che è la vecchiaia rispetto alla vita, è anche la sera rispetto al giorno; si dirà quindi vecchiaia del giorno la sera, o anche, come dice Empedocle, sera della vita o tramonto della vita, la vecchiaia».

l'idea aristotelica di rapporti metaforici che s'intrecciano fra i termini dell'analogia, vediamo come l'argomento iniziale dia il via ad una serie di considerazioni che si concatenano sulla base dell'analogia iniziale. Il linguaggio, la parola «è cosa materiale», e «la nostra memoria, tutte le nostre facoltà mentali non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla se non riducendo ogni cosa a materia». Il linguaggio, il suo funzionamento rispetto alla mente umana, diventa per Leopardi la prova della relazione che deve legare conoscenza e materia. L'intelletto umano, per conoscere, è costretto a ridurre ogni cosa a materia, e lo fa precisamente attraverso le parole, che «legano l'ideale col sensibile»; la condizione delle facoltà umane è anzi quella di essere impossibilitate a conoscere, se non «attaccandosi sempre alla materia quanto è possibile». Si può qui parlare di una tensione fondamentale che ricongiunge la mente e le idee alla materia, espressa precisamente dalla carica figurale della formulazione analogica messa in luce più sopra.

Questa analogia sta però in una relazione biunivoca con il pensiero leopardiano: origina sì i segmenti testuali che seguono la sua implicita formulazione, ma al contempo deve essere letta attraverso la densa rete di rimandi che essa stessa ha creato. Deve essere letta attraverso la critica che l'autore muove al concetto di ragione, alla sua concezione del ruolo dell'immaginazione, e ai rapporti storici che egli vede tra le dette facoltà e la formazione delle lingue e, di conseguenza, del pensiero umano. Il corpo, e la "corporeizzazione" del pensiero operata attraverso il linguaggio non è quindi una mera notazione poetica, ma una precisa conseguenza dell'operare della facoltà immaginativa nella costruzione dell'intelletto. Il linguaggio (*ergo* anche il pensiero) si costruisce dando forma e sostanza all'esperienza, traducendola nei soli codici che essa può comprendere: quelli della materia e del corpo.

La «similitudine di rapporti», che esplica la sua funzione inventiva nell'unire due campi semantici e d'indagine (la sfera materiale e quella intellettuale) apparentemente separati, si svolge in seguito dando origine alla «costellazione concettuale»<sup>55</sup> di tutto il breve brano («legando l'ideale

<sup>55</sup>) Per usare un'espressione metaforica che fu di W. Benjamin, del resto grande pensatore di analogie. Si vedano, per l'importanza generale che il concetto di similitudine ha sulle sue molteplici riflessioni riguardo al linguaggio e alla facoltà mimetica, *Über das mimetische Vermögen*, in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972-89, pp. 210-213 (trad. it. *Sulla facoltà mimetica*, in *Angelus Novus*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 71-74), e *Lehre vom Ähnlichen*, in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, 1972-89, pp. 204-210 (trad. it. *Dottrina della similitudine*, in *Opere*, V, Torino, Einaudi, 2003, pp. 438-443); Benjamin approdò a conclusioni ovviamente molto diverse da Leopardi sul linguaggio, che addirittura definì «un archivio di somiglianze immateriali», proprio dove il nostro autore insiste, come vedremo, sulla materialità a cui sono ispirate e tendono tutte le somiglianze che l'uomo produce. Ciò che differenzia i due filosofi (per altri versi vicini: Benjamin lesse

col sensibile», «notandone i rapporti più o meno lontani» e via dicendo). Tutte le argomentazioni si basano così su questa analogia non dichiarata, che non è certo un *saltum* momentaneo del pensiero di Leopardi: è anzi perfettamente coerente con molti altri suoi argomenti analoghi, sul linguaggio o anche su diversi altri temi.

Come annunciato sopra, la forma analogica arriva a stabilizzare un complesso di riflessioni che di essa mantengono i termini e i contenuti. Non possiamo in questa sede analizzare tutti i brani in questione<sup>56</sup>, si darà dunque un esempio di un brano precedente e di uno seguente la data apposta a quello in cui l'analogia stessa è formulata:

A quello che ho detto altrove della impossibilità di formarsi idea veruna al di là della materia, e del nome materiale imposto allo stesso spirito e all'anima, aggiungete che noi non possiamo concepire verun affetto dell'animo nostro se non sotto forme o simiglianze materiali, né dargli ad intendere se non per via di traslati presi dalla materia (sebbene a volte abbiano perduto il significato proprio e primitivo per ritenere il metaforico), come infiammare, confortare, muovere, toccare, inasprire, addolcire, intenerire, addolorare, innalzar l'animo ec. ec. Né solo gli affetti ma gli accidenti tutti o siano prodotti da cose interiori, o dall'azione immediata degli oggetti esteriori, come costringere, ed altri de' sopraddetti ec. (2. Luglio. 1821.). V.p.1388. princip.<sup>57</sup>

Il brano sopra riportato contiene già in sé tutti gli elementi fondamentali dell'intreccio tra riflessione gnoseologica e linguistica, ma essi non sono organizzati secondo la disposizione chiaramente analogica che caratterizza il brano precedente, e la separazione tra l'ambito materiale e quello intellettuale è di conseguenza meno decisa, anche per la forma negativa in cui è espressa l'argomentazione: «*non* possiamo ... se *non*», a differenza

e apprezzò molto l'opera di Leopardi; si vedano a questo proposito i riferimenti al poeta italiano contenuti negli articoli raccolti nel volume *Ombre corte*, Torino, Einaudi, 1993) è quindi soprattutto la diversa valutazione del ruolo del linguaggio. Pur partendo da assunti simili, come la critica al concetto di "progresso", mancano in Leopardi i presupposti teologico-messianici che invece sono presenti e fondamentali in Benjamin; per il tedesco il linguaggio è una progressiva astrazione e distanza da un mitico *linguaggio originario*, mentre la considerazione del nostro autore per il tema è, per certi versi, molto più "storica". Sempre ammesso che un confronto tra i due pensatori sia legittimo, per lui il linguaggio sarà, come vedremo nel corso di questo capitolo, ciò che maggiormente dimostra il legame esistente tra l'uomo e la materia. Rimando comunque ancora a *Berliner Kindheit um neunzehnhundert* (1ª ed. 1950), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987 (trad. it. *Infanzia berlinese intorno al millenovecento*, Torino, Einaudi, 2001), il grande testo "analogico" del filosofo berlinese, in cui la rievocazione dell'infanzia passa necessariamente e programmaticamente attraverso l'impiego di immagini evocate appunto per analogia.

<sup>56</sup> Si vedano principalmente: *Zib.* 601-606, 1262, 1388-13890, 2584 e 3341.

<sup>57</sup> *Zib.* 1262.

del «tutto è materiale nella nostra mente facoltà» che apre l'altra citazione. Inoltre, l'unico brano affine che cronologicamente segue quello del settembre 1821, prende addirittura la forma di un'identità, saltando direttamente il ruolo di mediazione del linguaggio, e identificando apoditticamente materia e intelletto: «I limiti della materia sono i limiti delle umane idee. (3. Settembre. 1823.)»<sup>58</sup>, condensando in essa le riflessioni precedenti e le acquisizioni (certo in buona parte lockiane, "ideologiche" e nominaliste) cui era giunto: la chiara distinzione tra esistenza e predicazione, la consapevolezza della retoricità dei processi di mutamento di significato e l'occultamento della materialità della conoscenza che da essi deriva.

Di qui in avanti le riflessioni sul tema si diradano, e con esse scompare la strategia argomentativa che ne aveva segnato il punto di massima condensazione e chiarezza: la forma analogica scelta da Leopardi per riflettere sui rapporti tra corpo, linguaggio e intelletto ha valore in un certo senso *regolativo*, nel senso che stabilisce i rapporti tra i due ambiti, e al tempo stesso dà origine ad un'intera metaforica ad essi legata. Dopo la sua formulazione l'autore non riterrà più necessario ritornare sugli stessi argomenti.

Passando da una lettura più tradizionalmente tematica all'utilizzo delle stesse indicazioni di Leopardi, oltre che di strumentazioni critiche più recenti, l'ottica che guidava questa ricerca si è costituita in corso d'opera come una proposta di lettura della filosofia dell'autore, e il tema scelto si è mostrato una chiave di volta del suo pensiero, necessaria per una sua più completa comprensione. L'analogia si situa là dove struttura retorica e categorie analitiche, filosofia e poesia<sup>59</sup> (e con esse l'antropologia) si incontrano, e l'autore non abbandona mai questa complessità di piani nella sua riflessione. Essa è per Leopardi sia un argomento, sia una legge di natura, ma è anche, in maniera forse meno esplicita ma altrettanto evidente all'analisi, una categoria mentale, che spiega la citazione con cui abbiamo aperto la nostra trattazione: la molteplicità del mondo che si riverbera nelle riflessioni zibaldoniane prende forma solo quando le sue parti sono "messe in rapporto" tra loro. È la forma argomentativa che connette "proporzionalmente" gli aspetti dell'esistenza che nello *Zibaldone* sono affrontati e ordinati in ciò che si presenta come un sistema antropologico fondamentalmente coerente. Questo è reso possibile dallo strumento retorico, come anche dalle categorie retoriche e logiche che in esso trovano il fondamento testuale<sup>60</sup> e che generano la fondamentale coesio-

<sup>58</sup>) *Zib.* 3341.

<sup>59</sup>) Che rientra a pieno titolo nel campo dell'argomento qui trattato attraverso le innumerevoli riflessioni sul legame tra linguaggio e *facoltà immaginativa*.

<sup>60</sup>) Cfr. il recente contributo di B. Martinelli, *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Roma, Carocci, 2003, pp. 27-28 e nt. Anche in

ne interna di quello che è stato definito da Franco Brioschi «l'ininterrotto argomentare dello *Zibaldone*»<sup>61</sup>, in cui proprio all'analogia spetta il ruolo fondamentale di costituirsi connettivo tra il testo, l'esperienza, il mondo.

STEFANO VERSACE  
ste\_vers@yahoo.it

questo libro sul pensiero di Leopardi tra gli obbiettivi finora mancati dalla critica leopardiana è posta l'indagine delle «formule e forme che contraddistinguono l'elaborazione interna» del ragionare leopardiano, indagine che, a mio parere, non può prescindere dall'analisi logico-retorica dello stile argomentativo del nostro autore.

<sup>61</sup>) Cfr. F. Brioschi, *Dall'«ideologia» allo stile. Le fonti filosofiche del Leopardi*, in AA.VV., *La parola ritrovata. Fonti e analisi letteraria*, a cura di C. Di Girolamo - I. Pacca gnella, Palermo, Sellerio, 1982, pp. 179-192. La citazione si trova a p. 183.