



Mario Sirimarco*

**Poesia pensante e pensiero poetante:
note leopardiane nella filosofia di Giuseppe Capograssi****

Sommario: 1. Premessa. – 2. Leopardi nella interpretazione di Severino – 3. Filosofia, poesia, vita. – 4. - L'individuo e l'esistenza. 5. Da Dante a Rosmini.

1. Premessa

Certamente la presenza, indissolubilmente poetica e filosofica, di Giacomo Leopardi è una di quelle più costanti e influenti nella maturazione del pensiero di Capograssi, sia negli anni formativi liceali e maceratesi (gli anni “senza Dio”), sia nella elaborazione del suo secondo scritto di peso, *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, sia, in misura ancor più interessante, in quella straordinaria opera non voluta rappresentata dai *Pensieri a Giulia* (che come “la stele di Rosetta del suo codice speculativo”¹, permette di decifrarne l’itinerario umano e filosofico). Ma anche in tutto lo sviluppo della sua riflessione, soprattutto nel momento in cui si confronta con le ragioni del nichilismo (e quando accanto al recanatese appare anche Nietzsche)², fino ad arrivare al suo grande capolavoro *Introduzione alla vita etica*, Leopardi è costantemente presente ed ispira palesemente alcune bellissime pagine spesso cariche di un denso afflato poetico. Pochi altri autori come Leopardi sono stati tanto sentiti e tanto amati nonostante gli esiti divergenti delle rispettive proposte filosofiche e nonostante il tentativo, alla fine probabilmente velleitario, di intravedere anche in Leopardi, come era avvenuto invece in Capograssi, il segno della conversione o quantomeno della speranza cristiana.

Come è stato giustamente sostenuto, “l’opera poetica e filosofica di Leopardi fu così intensamente vissuta da Capograssi, fatta propria, assimilata e trasvalutata, nel senso che la risoluzione della sua crisi religiosa avvenne all’interno del mondo poetico leopardiano in virtù

* Ricercatore presso la Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Teramo.

** Contributo sottoposto a *peer review*.

¹C. VASALE, *La filosofia poetica di Capograssi nei “Pensieri a Giulia”*, in F. Mercadante (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi*, Giuffrè, Milano, 1990, 1129.

²M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico: il realismo cristiano di Giuseppe Capograssi*, in “Nomos. Le attualità nel diritto”, n. 1/21.

dell'incontro veramente illuminante con la spiritualità e la filosofia di Antonio Rosmini”³, che in un certo senso rappresenta, come vedremo, il compimento sul piano spirituale e filosofico di Leopardi. Detto in altri termini, il fascino (o l'incantesimo per dirla con Vasale) esercitato dalla filosofia leopardiana non può passare inosservato ma deve essere oggetto di riflessione, più di quanto finora sia stato fatto, per cogliere il suo percorso di superamento del pessimismo, percorso che si colloca in parallelo rispetto a quello immanentistico della modernità, contribuendo a elaborare quella filosofia cattolica (che sarebbe forse più appropriato per quanto riguarda Capograssi definire “realismo cristiano”) che si propone di gettare un ponte tra cristianesimo e modernità. Perché, è appena il caso di puntualizzarlo, l'individuazione delle aporie della modernità e delle sue derive etiche non fa mai perdere di vista a Capograssi gli aspetti positivi e le conquiste del pensiero moderno, collocando la sua filosofia dell'esperienza giuridica all'interno di quella linea alternativa, direi “altra”, della filosofia moderna magistralmente colta da un altro grande filosofo cattolico come Augusto Del Noce⁴.

Leopardi è presente, dunque, in diversi luoghi dell'opera capograssiana come costante ispirazione poetica e filosofica, come modello, come riferimento, tra pensiero poetante e poesia pensante, come portatore di un pensiero emblematico, apicale, rispetto alle questioni affrontate. Si tratta quasi sempre di passaggi più o meno veloci ma profondi, di innumerevoli citazioni che fanno intendere la padronanza che Capograssi ha del pensiero, e delle diverse interpretazioni degli studiosi, e delle opere del recanatese. Da queste tracce, sparse qua e là (e che il lavoro minuzioso di Gabrio Lombardi ci ha permesso di seguire⁵, soprattutto per quanto riguarda i *Pensieri a Giulia*) è possibile far emergere la personale lettura del grande poeta che Capograssi fa nel corso della sua opera e dei tentativi, appena schizzati ma efficaci, di dare di Leopardi una interpretazione più complessa di quella che lo vede semplicemente come “anima interamente terrestre”, una interpretazione sul solco di quella esistenzialista che vede in Leopardi, in particolare e paradigmaticamente, l'espressione dell'individuo moderno, che sul piano teoretico ha messo da parte Dio ma che è continuamente e velleitariamente alla ricerca di Dio nel percorso della esistenza.

2. Leopardi nella interpretazione di Severino

Capograssi, lo vedremo, coglie immediatamente la straordinaria importanza della filosofia leopardiana nella filosofia europea moderna. In qualche modo Leopardi rappresenta per lui la manifestazione emblematica della modernità con riferimento al problema del rapporto finito-infinito e quindi del problema del rapporto, drammaticamente complesso e contorto, con Dio e in particolare con il Dio platonico e cristiano. Capograssi vede in Leopardi l'anticipazione

³M. D'ADDIO, *Capograssi e Leopardi*, in *Due convegni*, cit., 1089. Sul ritorno capograssiano alla religione tradizionale, sia consentito rinviare al mio *Oltre il nichilismo giuridico. Il realismo cristiano di Giuseppe Capograssi*, cit., diff. Ma si veda, soprattutto, F. MERCADANTE, *Introduzione* a G. CAPOGRASSI, *La vita etica*, Bompiani, Milano, 2008.

⁴Ho riflettuto su questo aspetto in: *Oltre il nichilismo giuridico*, cit. e *Il principio di sussidiarietà: alcune puntualizzazioni teoriche*, in M. SIRIMARCO, M.C. IVALDI (a cura di), *Casa Borgo Stato. Intorno alla sussidiarietà*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2011. Cfr. P. PRINI, *La filosofia cattolica del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

⁵G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia (1918-1924)*, Bompiani, Milano, 2007.

dell'esito nichilistico del pensiero moderno nel momento in cui afferma, molto prima di Nietzsche, che solo il nulla della morte è eterno e infinito e che "il principio di tutte le cose e di Dio stesso, è il nulla"⁶. Ma nello stesso tempo Leopardi è colui che non si arrende a questo destino e che cerca Dio nella sua vita e che cerca di rimettere Dio nel suo sistema filosofico, che cerca di dare un senso al cristianesimo e che non riuscendoci cade nel pessimismo più cupo. Ecco perché Leopardi, alla fine, diventa "il più grande pessimista". Radicale, disperato a differenza di altri autori, significativi nel percorso della modernità, ma che riescono in qualche modo a salvare Dio nel loro sistema filosofico.

Non è agevole muoversi da neofiti nell'universo leopardiano, il rischio di perdersi è enorme. La lettura dello *Zibaldone* è ardua, con riflessioni che si sviluppano spesso tra approfondimenti filologici e letterari frutto della sua straordinaria erudizione. Si tratta, a volte, di pensieri apparentemente s coordinati e contraddittori, soprattutto su temi che evidentemente gli stanno più a cuore come, per esempio, quello del Cristianesimo e di Dio, della natura e della ragione, che subiscono diverse interpretazioni non sempre lineari. Non sempre usando le stesse espressioni l'autore vuole dire la stessa cosa: Dio, natura, ragione, cristianesimo possono avere e hanno valenze diverse a seconda del contesto e anche del momento in cui scrive.

Per muoversi nel pensiero leopardiano occorre un filo conduttore, una guida per coglierne almeno i suoi tratti essenziali, per individuarne la sua struttura potentemente unitaria e non frammentaria, pur essendo costituita prevalentemente da frammenti. Occorre una guida per navigare questo oceano di pensiero. E certamente, tra le guide più autorevoli spicca l'opera di Emanuele Severino⁷, un grande filosofo che ha anche suscitato (e continua a suscitare) notevole

⁶ G. LEOPARDI, *Zibaldone*, Newton Compton editori, Roma, 2007, pens. 1341: "il principio di tutte le cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perché ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perché una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, né differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili". E nel successivo 1342: "certo è che distrutte le forme platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio".

⁷Della bibliografia pressoché sterminata di Severino mi limito a ricordare i testi basilari del suo complesso itinerario teoretico che, dopo aver individuato il carattere nichilistico di tutto il pensiero occidentale, sviluppa la sua teoria degli eterni come tentativo di andare oltre il nichilismo: *La struttura originaria*, Adelphi, Milano, 1981; *Il destino della tecnica*, Rizzoli, Milano, 1998; *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano, 1994, *Capitalismo senza futuro*, Rizzoli, Milano, 2013; *Gli abitanti del tempo*, Armando Editore, Roma, 1978; *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1982, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano, 1980; *La filosofia futura. Oltre il dominio del divenire*, Rizzoli, Milano, 1989. Sintetizzando al massimo, il pensiero di Severino, spesso definito neoparmenidismo (anche se mi sembra che lui non gradisse questa definizione perché anche Parmenide è un nichilista) porta alle estreme conseguenze la messa in discussione dell'essenza dell'Occidente e cioè l'idea greca del divenire, l'idea che le cose si dibattano tra l'essere e il nulla, che le cose provengano dal nulla e dopo una rapida apparizione nell'essere tornino nel nulla. La filosofia greca pensa a cose eterne (o divine) che lo sono perché posseggono una natura diversa. Non in quanto essenti. Il pensiero greco e di tutto l'Occidente è costretto ad escogitare motivi diversi per mostrare che oltre alla realtà del divenire esiste la realtà immutabile. Da qui il carattere antinomico della tradizione filosofica dai Greci ad Hegel, incarnato soprattutto da Platone, salvatore e distruttore del mondo, da qui l'essenza del nichilismo cioè il credere che "la differenza infinita tra il niente e l'essente è, insieme, l'identità dell'essere e del niente". Per Severino, invece, tutti gli essenti sono eterni ed immutabili. Riporto questo brano che rappresenta una specie di sintesi del suo pensiero: "La verità dell'essere delle cose è l'oltrepassamento del nichilismo: in essa le cose non vengono separate dall'essere per essere affidate al niente, bensì a tutte conviene la natura del sole, la cui esistenza continua a brillare anche quando a sera si sottrae allo sguardo. A tutte le cose conviene questa natura, e non soltanto agli dei. Ciò vuol dire che tutto – le cose piccole come le grandi – è eterno e che la storia è la vicenda del sorgere e del tramonto del tutto solare [...] Contrariamente a quanto siamo convinti da più di duemila anni, gli dei sono invidiosi: tentano di tenere per sé la natura del sole e di lasciare alle cose la nascita e la morte, l'uscire e il ritornare nel niente. La civiltà della tecnica è figlia dell'invidia degli dei. Alla base della civiltà della tecnica si trova infatti il progetto scientifico-tecnologico della produzione e distruzione di tutte le cose; e alla base di questo progetto si trova la persuasione che tutte le cose possono essere fatte uscire e ritornare nel nulla [...] Ma il non capire questo non è un semplice errore, che possa venir corretto da una

interesse nel filosofo del diritto che si interroga sulle trasformazioni del giuridico e sul nichilismo giuridico come conseguenza del nichilismo filosofico. In questa ricerca mi sembra che la filosofia di Severino rappresenti un punto di obbligato passaggio, anche se non se ne condividano le premesse teoretiche. Questa riflessione risulta imprescindibile, e quindi da essa è inevitabilmente almeno passare, quando si rifletta sull'essenza del nichilismo, sulla civiltà della tecnica come massima espressione del nichilismo che è, in questa prospettiva che porta Severino a ripensare tutta la storia del pensiero, il tratto continuo e caratterizzante della intera filosofia occidentale, per il suo concepire l'ente come ciò che viene dal nulla e al nulla ritorna dopo una breve apparizione nell'essere. E quindi sul ruolo del diritto e della democrazia nella civiltà della tecnica e cioè di quella civiltà caratterizzata dal fatto che la tecnica da strumento diventa sempre fine sconvolgendo il destino di tutte le forze che si illudevano o si illudono di utilizzarla solo come strumento contribuendo invece a rafforzare incessantemente il suo apparato⁸.

Per quanto interessa nel presente lavoro, si deve a Severino, che ha dedicato fondamentali lavori a Leopardi in quanto ritenuto interlocutore principale nella parte *destruens* del suo sistema⁹, la più completa ricostruzione del pensiero di Leopardi, come sistema filosofico che si pone come l'apice della filosofia moderna, molto prima ancora di Nietzsche, che conosceva bene, almeno in parte, il suo pensiero che certamente contribuisce alla sua formazione¹⁰.

adeguata dottrina, bensì è l'alienazione più radicale e più ignota in cui possa trovarsi gettata l'esistenza dell'uomo" (*Téchne. Le radici della violenza*, Milano 2021 (1979), 247). Naturalmente non è possibile dare conto nemmeno per sommi capi dell'intenso vivace e variegato dibattito che le tesi di Severino hanno suscitato sul piano teoretico ma anche sul piano della filosofia pratica. Né interessa collocare Severino (ma il suo pensiero non può essere collocato perché si pone oltre) all'interno delle correnti filosofiche che hanno caratterizzato la filosofia contemporanea. Per un confronto critico con le tesi severiniane sul nichilismo come esito della metafisica occidentale, cfr., dal versante cattolico, le osservazioni di V. POSSENTI, *Ritorno all'essere. Addio alla metafisica moderna*, Armando Editore, Roma, 2019. Ma anche dal versante marxiano le critiche sono state molto vivaci, si veda, titolo di esempio ma la letteratura è vastissima, F. SIRLETO, *Rileggere Téchne, quarant'anni dopo*, in <http://filosofiaimovimento.it>.

⁸Gran parte dell'interesse per i suoi lavori da parte dei filosofi del diritto si deve in particolare alla pubblicazione del fortunato volumetto che raccoglie il denso *Dialogo su diritto e tecnica* con Natalino Irti (Roma-Bari, 2001), dove si possono trovare interessanti spunti per la comprensione del fenomeno giuridico nel tempo della tecnica, che da mezzo si pone sempre più come fine. E il fine della tecnica consiste nell'accrescimento del suo apparato che inevitabilmente fagociterà il campo delle altre forze, tra cui il diritto, che pensano di utilizzarla come strumento per poi diventarne oggetti. Ma la tecnica così intesa non è altro che il compimento del nichilismo della tradizione filosofica occidentale e che con riferimento al diritto porta a svuotare della sua essenza il fenomeno giuridico di fronte alla crescita indefinita del potere tecnologico. Significativa a tal proposito la vicenda del diritto naturale e della giustizia e la prevalenza del diritto positivo generata dalla constatazione della impossibilità dell'esistenza di ogni dimensione immutabile ed eterna. Dimensione immutabile che aveva, a sua volta, offerto il contenuto dell'*epistème* per quella visione della giustizia intesa come dare a ciascuno il suo, come fondamento degli ordinamenti giuridici. Il diritto diventa allora fatto storico e diventa fatto storico anche la giustizia il cui contenuto è determinato dalle forze sociali che sono riuscite ad imporsi sulle altre. Cfr. E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., 76 ss. A ciò possiamo aggiungere la considerazione che, con la modernità l'atteggiamento scientifico dominante porta alla distruzione dell'atteggiamento filosofico da cui pure era nato con la conseguenza che senza il supporto della filosofia "ogni legge, ogni ordinamento etico, sociale, religioso, ogni forma di conoscenza, ogni sentimento divengono forme di violenza. E cioè fede" (*Téchne*, cit., 24). Natalino Irti è ritornato sui temi del dibattito con Severino in altri importanti lavori e in particolare nella trilogia: *Nichilismo giuridico*, Laterza, Roma-Bari, 2004; *Il salvagente della forma*, Laterza, Roma-Bari, 2007 e *Diritto senza verità*, Laterza, Roma-Bari, 2011. Interessanti spunti per il filosofo del diritto anche in N. Irti, *L'uso giuridico della natura*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

⁹E. SEVERINO, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano, 2018. Ma si veda anche, sempre su Leopardi, *Il nulla e la poesia. Alla fine della tecnica: Leopardi*, Rizzoli, Milano, 1990 e *La potenza dell'errare. Sulla storia dell'Occidente*, Rizzoli, Milano, 2013, *Viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo*, Rizzoli, Milano, 2015.

¹⁰Come è noto Nietzsche è stato uno dei pochi ad avvicinarsi ai testi di Leopardi (ai *Canti* e alle *Operette morali*, perché lo *Zibaldone* fu pubblicato postumo nel 1898-90) cercando il pensiero della poesia e certamente Leopardi è stato per lui un momento necessario nella formazione della sua complessa personalità. Nel volumetto F. NIETZSCHE, *Intorno a Leopardi*, Genova, 2000 (nel quale merita di essere ricordato il saggio di F. OTTO, *Leopardi e Nietzsche*) il curatore Cesare Galimberti ha passato in rassegna le presenze leopardiane nelle opere del filosofo tedesco che era rimasto inizialmente affascinato dalla figura del poeta filosofo e filologo e lo presenta come maestro di stile e di pensiero (lo definisce "l'ideale modello di filologo",

Ma Leopardi è anche colui che apre i nuovi sentieri della filosofia contemporanea: “il pensiero di Leopardi è la forma più radicale del nichilismo; ma proprio per questa radicalità del negativo, per questa sua estrema lontananza dalla verità autentica, tale pensiero è anche il più vicino alla verità autentica, il più capace di sentirne il respiro”¹¹.

L’opera di Severino, dal mio punto di vista (consapevole della estrema complessità e delicatezza del problema, sempre attuale, della interpretazione di Leopardi), può essere di aiuto per cogliere alcune delle questioni che Capograssi, soprattutto nei *Pensieri a Giulia* (e quindi in scritti occasionali e informali), può solo accennare senza il necessario approfondimento, questioni che, nella radicale diversità di impostazione e prospettiva teoretica, presentano alcuni tratti comuni. In particolare, mi sembra comune nei due grandi filosofi italiani la lettura unitaria del pensiero di Leopardi anche se costruito sulla dualità, che in Severino è essenzialmente riconducibile alla dualità tra natura e ragione. Il Leopardi di Capograssi si muove sul dualismo tra attività diretta e pensiero riflesso che, ribadite le precisazioni sopra accennate, in parte ricalca rappresentandone una delle possibili coniugazioni, quello tra natura e ragione.

Comune è, inoltre, la convinzione di trovarsi di fronte non solo ad un grande poeta ma ad un genio che esprime nella poesia un pensiero filosofico tanto importante da essere inserito, senza alcun dubbio, tra le massime espressioni della filosofia europea.

Il giudizio di Severino sul pensiero di Leopardi, come è noto, è ancora più ampio perché la grandezza filosofica del recanatese, pur se ancora molto e colpevolmente ignorata nel dibattito filosofico europeo, è data dal fatto che essa non solo, come accennato, rappresenta un crocevia decisivo del pensiero moderno ma soprattutto perché “apre e fonda la dimensione in cui si muove il pensiero contemporaneo perché porta alla luce l’inevitabilità della distruzione di ogni Eterno e di ogni *epistémè*”¹², che segna la nascita di gran parte del pensiero contemporaneo. Quindi un giudizio che mette ancora più in risalto la centralità teoretica di Leopardi come colui che, prima di Nietzsche e di Giovanni Gentile (gli altri due filosofi – dice Severino - abitatori del “sottosuolo”¹³) apre i nuovi orizzonti del pensiero contemporaneo, dopo aver chiuso e fatto i

“filologo-poeta”, “il più grande prosatore del secolo”, “il più grande stilista del nostro secolo”). Più tardi, però, il suo giudizio muterà vedendo in Leopardi solo il cupo pessimismo malinconico da superare ma infarcirà questa tesi lasciandosi andare, purtroppo, a ingiustificate e irricoscenti (oltreché pesantemente volgari) commenti che si possono giustificare solo considerando la sua, sì, triste condizione. Lo stesso Severino ricorda che “Schopenhauer, Wagner, Nietzsche sanno di trovarsi di fronte ad un genio. Ma quando Nietzsche [...] scrive che Leopardi è il maggior prosatore del secolo o il filologo ideale, contribuisce in modo determinante a nascondere la grandezza filosofica – della quale Nietzsche è profondamente debitore” (E. Severino, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 343). Per V. CARDARELLI, *Le opere e i giorni*, in *Solitario in Arcadia*, Milano, 1947, 80, “tutta la morale e la filologia di Nietzsche non sono [...] che poche briciole cadute dalla mensa di Leopardi”. Cfr. anche L. SANÒ, *Alle origini del pensiero tragico. Nietzsche versus Leopardi*, in “Paradigmi”, 2/2018; G. SABATINI, *Nietzsche e Leopardi*, in C. FERRUCCI (a cura di), *Leopardi e il pensiero moderno*, Feltrinelli, Milano, 1989; C. Ferrucci, *Un’estetica radicale: Leopardi*, Lithos, Roma, 1999; G. GABETTI, *Nietzsche e Leopardi*, in “Il Convegno”, 10/1923.

¹¹E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., 236.

¹²E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., 8.

¹³E. SEVERINO, *La potenza dell’errare*, cit., 308 ss. Anche per Giovanni Gentile, che dedica un denso saggio a Leopardi, al di là del mondo umano non esiste nessuna realtà immutabile e alcuna verità definitiva e divina e, lo ricorda Del Noce, “sentì sé stesso come il filosofo di Leopardi, come il suo vero continuatore perché l’attualismo avrebbe potuto realizzare quell’ultrafilosofia a cui Leopardi aspirava” (A. Del Noce, *Giovanni Gentile: per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il mulino, Bologna, 1990, 134). Di contro, tanto per cambiare, a Benedetto Croce che si era lasciato andare a sprezzanti giudizi sia sulla poesia che sulla filosofia di Leopardi, cfr. G. GENTILE, *Manzoni e Leopardi*, in *Opere complete*, IV, Le lettere, Firenze, 1958 (1928) e B. CROCE, *Leopardi*, in *Poesia e non poesia*, Laterza, Bari, 1923. Più in generale, Severino nei suoi scritti mette in grande risalto la filosofia di Gentile (“nessun antifascismo è più antifascista della filosofia gentiliana”) perché in essa si mostra

conti con la tradizione metafisica occidentale e con il platonismo. Capograssi seguirà, invece, un percorso diverso riallacciando, grazie soprattutto a Vico e a Rosmini, i fili con quella tradizione senza vagheggiamenti anacronistici ma rimanendo coi piedi ben saldi, seppur criticamente, all'interno del pensiero moderno.

Il pensiero di Leopardi è dunque, nella prospettiva severiniana, la constatazione del tramonto di tutta la tradizione di pensiero occidentale (alla quale comunque appartiene) nel momento in cui mostra l'impossibilità dell'eterno e che "il contenuto della verità è l'annientamento e l'annientabilità di ogni cosa" e che, quindi, la verità non è come vuole la tradizione filosofica un rimedio al male e alla morte ma è la radice stessa dell'angoscia dell'uomo contemporaneo. E se la tecnica è stata una delle illusioni, tra le più efficaci, con cui la tradizione ha cercato di alleviare la paura, alla fine resta solo la poesia come una sorta di unico momento consolatorio; la poesia, il "genio", la ginestra fiore del deserto, che rappresenta l'ultima illusione "che consente di reggere lo spettacolo terribile della verità"¹⁴.

Il genio è l'unità di poesia e filosofia e "il genio della ginestra 'consola' il deserto perché sa che non ci si può salvare dal deserto della morte. La consolazione consiste nella poesia pensante, nel pensiero poetante"¹⁵.

Ma è una consolazione senza rimedio perché Leopardi, mostrando per primo che l'uomo non può salvarsi dal nulla e che nessuna opera umana potrà salvare l'uomo dal nulla, mostra che la verità della filosofia (che aveva preso il posto del mito che era stato, a sua volta, il primo tentativo degli abitatori del mondo di sopportare il male e la morte) non offre alcuna letizia. La verità della filosofia salva il mortale perché essa esprime l'esigenza che ciò che conta nella vita dell'uomo sia già da sempre salvo dal nulla, cioè sia in quell'Essere già da sempre salvo dal nulla che è il divino.

E se Leopardi, mostrando l'impossibilità della salvezza, pensa inizialmente che la poesia possa essere la bella menzogna capace di nascondere la verità, "si avvede anche, ben presto, che ormai non solo l'intelletto, ma nemmeno la fantasia può lasciarsi ingannare dalla poesia e che dunque è inevitabile che anche e soprattutto nella poesia la verità terribile si mostri. Il risultato di questa consapevolezza è che l'unico tratto festivo e caducamente salvifico concesso al mortale è la potenza con cui la poesia esprime la nullità dell'uomo [...] Il genio unisce la poesia alla filosofia, ma è la potenza della poesia a consentire al mortale di sollevarsi ancora per poco al di sopra del nulla che si mostra nella verità terribile della filosofia [...] Il pensiero di Leopardi mostra cioè che quando sarà manifesta l'incapacità della tecnica di salvare l'uomo dal nulla resterà quell'ultima

la necessità di rifiutare, come in Nietzsche e Leopardi, l'intera tradizione culturale, politica, religiosa dell'occidente e "al contrario di quanto si creda, la solidarietà tra idealismo gentiliano e civiltà della tecnica è profonda. Per questo motivo Gentile non è acqua passata" (*Il dito e la luna. Riflessioni su filosofia, fede e politica*, Solferino, Milano, 2022, 123-126).

¹⁴E. SEVERINO, *Cosa arcana*, cit., 8.

¹⁵E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., 18. E ancora, "nel canto del genio [...] la forza e la vita dell'essere – cioè di quell'essere che è appunto la poesia – dà vita, essere, esistenza. L'ultima essere – il profumo della ginestra – prima della venuta del nulla" (*Cosa arcana*, cit., 249). In altri termini: "Sino a che Leopardi considera e vive la poesia come separata dalla filosofia (ossia dal luogo in cui la ragione giunge al suo massimo dispiegamento) l'infinito e l'eterno (cioè l'illusione) costituiscono il contenuto della poesia [...] Quando invece Leopardi abbandona questa separatezza della poesia e (sia nel pensiero teorico, sia nel fare poetico, come ad esempio ne *La ginestra*) tiene unite filosofia e poesia, l'infinito e l'eterno non possono più essere il contenuto della poesia – appunto perché la filosofia mostra il loro carattere illusorio. Ma non per questo spariscono completamente: Leopardi si rende conto che essi diventano la forma della poesia, cioè il modo in cui il contenuto viene cantato. L'infinito e l'eterno diventano cioè la forza con cui la poesia del genio canta la nullità delle cose" (E. SEVERINO, *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano, 2010, 939 ed. dig.).

forma di tecnica che è la poesia pensante del genio, l'ultima festa [...] a cui tendere prima del silenzio nudo e della quiete altissima della morte"¹⁶. Di fronte allo scacco inevitabile dell'esistenza per Leopardi c'è soltanto, visto che non è percorribile la via della speranza, il piacere e l'entusiasmo della poesia, per vincere la noia intesa come insensibile visione del nulla¹⁷. Molti di questi tratti sono presenti nel Leopardi di Capograssi.

3. *Filosofia, poesia, vita*

Un primo punto su cui occorre brevemente ritornare è il nesso tra poesia e filosofia, tra pensiero poetante e poesia pensante, per dirla con Severino, che è alla base chiaramente dell'opera di Leopardi ma anche, e non tanto sorprendentemente, in quella di Capograssi. Mario D'Addio, in uno dei pochissimi lavori dedicati a mettere in luce il rapporto tra Capograssi e Leopardi¹⁸, ha sottolineato come per Capograssi “dalla poesia si origina la nostra conoscenza, come avvertenza

¹⁶E. SEVERINO, *La potenza dell'errare*, cit., 28-29. Dal legame poesia-filosofia parte, come è noto, la ‘decifrazione’ di Cesare Luporini che in un primo momento, leggendo Leopardi in chiave esistenzialista, quasi direi capogrossianamente, sostenne che “il pessimismo leopardiano, l'ateismo leopardiano è una delle più alte testimonianze di Dio che siano uscite dallo spirito umano” (*Il pensiero di Leopardi*, in AA.VV., *Studi su Leopardi*, Belforte, Livorno, 1938, 69). Successivamente, dopo l'approdo al marxismo, come è ancor più noto, Luporini modificò la sua opinione con la pubblicazione del celebre saggio *Leopardi progressivo* (inizialmente in *Filosofi vecchi e nuovi*, Sansoni, Firenze, 1947); titolo che traeva spunto dalle magnifiche sorti e progressive de *La Ginestra* ad indicare, non ironicamente come era per Leopardi, una fiducia nel progresso generale. Ma cambia il soggetto protagonista. non più l'individuo ma la moltitudine, il popolo, a seguito di una dichiarazione di solidarietà tra tutti gli uomini contro la natura diventata matrigna. E la ragione, che in un primo momento è condannata perché distrugge le illusioni e conduce non all'emancipazione ma alla nuova barbarie dell'egoismo, diventa ora l'unica arma per una forma di lotta (che per Luporini è il germe della rivoluzione) contro la natura. Ricordo che nello stesso anno fu anche pubblicato l'altrettanto celebre saggio di W. BINNI, *La nuova poetica leopardiana*, Firenze, 1947. Cfr. C. LUPORINI, *Decifrare Leopardi*, Macchiaroli, Napoli, 1998. Per un rapido inquadramento, cfr. L. Carotti, *Decifrare Luporini: il “caso Leopardi”*, in “Intersezioni”, 1/2019 e S. LANFRANCHI, *Dal Leopardi ottimista della critica fascista al Leopardi progressivo della critica marxista*, in “Laboratoire italien”, 12/2012. Sulla centralità e virtualità ermeneutica de *La Ginestra*, su cui vedremo anche Capograssi soffermerà, cfr. N. SAPEGNO, *Compendio di storia della letteratura italiana*, III, Sansoni, Firenze, 1985, 253-254, per il quale il Leopardi della *Ginestra* “assai più che non quello degli idilli, lascia nel lettore [...] l'impressione di un'esperienza tuttora aperta, non esaurita nella sua immobile perfezione, viva e protesa verso il futuro”. Cfr. inoltre, anche per una proiezione europea di Leopardi, A. NEGRI, *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Mimesis, Milano, 2001, diff. Anche questo autore parte dalla indissolubilità di poesia e filosofia: “la poesia si pone allo stesso livello del pensiero riflesso. Fa corpo con esso perché solo la poesia può spostare in avanti la conoscenza dell'essere [...] se è impossibile immaginare Leopardi fuori dalla sua poesia, è perché nella sua poesia è contenuto un sapere, un complesso di saperi, una chiave teorica di costruzione del mondo” (17-18).

¹⁷G. LEOPARDI, *Zibaldone*, Roma, 2007, 458, pens. 2218-2219, ricorda come fu per primo Virgilio a esprimere “quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; nell'esagerarli, anche a se stesso [...] nel riconoscere, o nel figurarsi, ma certo persuadersi e preoccupare con ogni sforzo di persuadersi fermamente, ch'essi sono eccessivi, senza fine, senza limiti, senza rimedio né impedimento né compenso né consolazione veruna possibile [...] nel vedere insomma e sentire vivamente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti, e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua sventura [...] l'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi (o procurando di riguardarsi, con fare anche forza alla sua ragione, e imponendole espressamente silenzio [...] coll'immaginazione) come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente come capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; o come abbastanza forte da potere pur vedere chiaramente pienamente vivamente e sentire profondamente tutta quanta la sua disgrazia”.

¹⁸M. D'ADDIO, *Capograssi e Leopardi*, cit., 1089. Cfr. P. PIOVANI, *Un'analisi esistenziale dell'esperienza comune*, in *La filosofia dell'esperienza comune di Giuseppe Capograssi*, Morano, Napoli, 1976 e S. BIANCU, *Capograssi, Leopardi e il pianto dell'essere*, in A. DELOGU, A.M. MORACE (a cura di), *Esperienza e verità: Giuseppe Capograssi: un maestro oltre il suo tempo*, Il mulino, Bologna, 2009, S. BIANCU, *Il corpo e la poesia: Leopardi critico della modernità*, in AA.VV., *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, Olschki, Firenze, 2010.

iniziale, come sentimento di quello che si è, come momento in cui l'individuo sente ed acquista consapevolezza della verità della sua vita"¹⁹.

Ma il cammino non è semplice ... il cammino della vita etica che parte dall'esperienza dell'individuo comune, anonimo statistico, è faticoso, tormentato, fatto di ostacoli, di cadute, di rinascite.

Anche per Capograssi, che confessa di aver vissuto "leopardianamente" gli anni della sua giovinezza prima della conversione, all'inizio la poesia è consolazione, è rimedio di fronte al finito e all'oblio, è ricerca di infinito: "gli antichi hanno visto profondamente questa capacità di generare poesia ed oblio che hanno i poeti e i grandi spiriti in genere; e hanno visto la profonda capacità di assorbimento che hanno le anime quando si tratta di poesia. Le anime vogliono poesia come vogliono la fede, perché hanno bisogno di infinito. Le anime hanno bisogno dell'infinito e lo chiedono sempre, lo chiedono senza posa, lo chiedono in ogni loro azione. Come questo infinito arrivi fino alle anime, è appunto il mistero dello spirito: è lo spirito che cerca di assorbire oblio, cioè oblio del finito di tutte le cose, e per conseguenza arriva sino a fare la povera anima capace di porsi di fronte all'infinito in modo interamente consapevole. E la poesia aiuta, la poesia aiuta a portare oblio e a sollevare il povero spirito dell'uomo"²⁰.

Di fronte all'oblio del finito e cioè di fronte all'amara constatazione che tutto passa all'individuo restano due strade (ma che poi in lui al contrario di Leopardi saranno destinate a congiungersi), quella della poesia e quella della fede. Se in alcuni momenti l'influenza di Leopardi prevale, in altri (è il caso di ricordare che questi pensieri sono scritti quando la conversione è avvenuta ma restano ancora nebbie, tentennamenti, lotta interiore²¹) si fa sempre più decisiva quella che poi Capograssi chiamerà la via di Dante. E allora la poesia non è solo ricerca dell'infinito ma è un vero e proprio dono di Dio perché rappresenta, insieme alla fede, la via della Redenzione: "anche essa è redenzione, in qualche modo, perché trasforma l'affanno in letizia [...] E così è: così è della poesia, così è dell'amore, così è della fede. Dall'affanno la vita; dal dolore la letizia; dalla morte la resurrezione; dalla tragedia cupa la festa di Paradiso: come Dante che viene dall'Inferno alla infinita festa del Paradiso, e nel Paradiso dimentica interamente di essere passato nella valle tenebrosa, di essere passato per la tragica porta dell'Eterno Dolore: passato per la tragica porta che parla con la tragica scritta che si chiude con il monito di lasciare ogni speranza, parola veramente piena di morte e di notte"²².

¹⁹M. D'ADDIO, *Capograssi e Leopardi*, cit., 1089.

²⁰G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1881 del 10.XII.923.

²¹M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico*, cit. diff. Cfr. G. LOMBARDI, *Dall'ombra della morte alla luce della speranza. La crisi spirituale di Capograssi ricostruita attraverso i "Pensieri a Giulia"*, in *Due convegni*, cit., 765 ss.

²²GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, 1557 del 31.1.923. Interessante ricordare che in questo pensiero Capograssi riprende Alessandro Poerio di *A Giacomo Leopardi*, ed è certamente la interpretazione di Poerio che Capograssi accoglie rispetto alle interpretazioni che vedono in Leopardi solo un "animo terrestre" come quelle proposte in quel tempo per esempio da A. TILGHER, *La filosofia di Leopardi*, Roma, 1940. Sul rapporto Dante-Capograssi, cfr. S. ACCARDO, *Il Dante di Giuseppe Capograssi*, Giuffrè, Milano, 1992 e G. PETROCCHI, *Il poema dantesco nel commento privato di Capograssi*, in *Due convegni*, cit. p. 1043 ss., che giustamente sottolinea l'importanza della interpretazione capograssiana di Dante in un contesto storico-letterario in cui dominava l'autorità ermeneutica di Croce che, a proposito del Paradiso, giudicò romanzo teologico e filosofico-teologico non particolarmente originale, vi vedeva solo sprazzi di poesia ma non era considerato come opera di vera poesia. Capograssi ne valorizza, invece, sia gli aspetti religiosi e filosofici che poetici. Si veda anche, F. ULIVI, *Giuseppe Capograssi. Appunti per un profilo letterario*, in *Due Convegni*, cit., p. 1058 ss. Per una lettura filosofico-giuridica di Dante, cfr. A. SERGIO, *La teologia del diritto nella poetica dantesca*, in "Dei et Hominum", 2/2021.

Su questa funzione salvifica della poesia concorda Severino per il quale “la Commedia di Dante, già con la sua semplice esistenza, intende invece mostrare che il viaggio dalla terra al cielo è autentico solo se è avvolto, espresso, sorretto dalla poesia. Unita alla filosofia cristiana, la poesia salva”²³. In Dante, come sarà in Capograssi, la poesia quindi coincide con la filosofia e questo legame epistemico porta a considerare la poesia come menzogna solo se essa non si fa banditrice della verità. Ed, infatti, “con la Commedia egli intende produrre la nuova immagine salvifica della festa: intende rinnovare la festa che salva, consentendo ai mortali di sopportare il dolore e la morte [...] ‘bella menzogna’ e ‘velame della favola’, la poesia, quando il suo contenuto non è la verità; ma più potente della nuda verità quando, avendo come contenuto la verità, le conferisce una potenza salvifica ben superiore a quella che la verità possiede di per sé sola”²⁴.

4. *L’individuo e l’esistenza*

Capograssi già nei *Pensieri*, quando la sua filosofia dell’individuo è solo in potenza, individua nella poesia di Leopardi “una risposta metafisica, che nel suo nucleo essenziale attiene alla scoperta della dimensione esistenziale dell’individuo, che nella drammatica esperienza della vita ritrova il fondamento oggettivo della sua stessa individualità”²⁵. L’esistenza dell’individuo è un continuo anelare all’infinito, al superamento dei suoi limiti ... e questa forza che sorregge il conoscere e l’esperienza umana è l’amore di sé stesso che non è da intendersi solo come puro egoismo ma come “amore della vita: volontà di vivere, di esistere, di sentire, di conoscere di unirsi alla vita che è nell’universo, a tutta la vita che la conoscenza scopre”, e quindi un “amore che è la totalità e la infinità”²⁶. Ribadisce con forza questo concetto in un saggio fondamentale del 1940, *Il diritto secondo Rosmini*: “anche Leopardi vede l’individuo come amore, e come amore che ha bisogno di un infinito godimento nella infinita bellezza: qualunque cosa si dica, qualunque cosa, anzi, abbia detto egli stesso”²⁷.

Ma questo tema era del resto centrale nel suo primo importante lavoro, *Riflessioni sull’autorità e la sua crisi*: “lo spirito individuale si sente finito limitato agitato da uno spasimo verso l’infinito, come dice Leopardi, e straziato dall’insoddisfazione perenne di questa vita”²⁸. Lo spirito individuale percepisce il senso della sua limitatezza ma non riesce ancora a cogliere il suo mistero, non riesce ancora a comprendere (occorrerà compiere tutto il percorso della vita etica per poterlo fare) la sua capacità come individualità di partecipare all’universalità dello spirito.

²³E. SEVERINO, *La potenza dell’errare*, cit., 25. E naturalmente Leopardi porta al tramonto l’orizzonte in cui si muove Dante mostrando nel modo più radicale “l’impossibilità di ogni eterno, di ogni Dio, di ogni eterna letizia”.

²⁴E. SEVERINO, *La potenza dell’errare*, cit., 21.

²⁵M. D’ADDIO, *Capograssi e Leopardi*, cit., 1091. Per D’Addio, “Leopardi rappresenta l’avvertenza di una radicale crisi esistenziale che Capograssi esprime sul piano speculativo come critica dell’ottimismo, del panlogismo e dello storicismo assoluto dell’idealismo per un recupero della realtà sostenibile dell’individuo, cioè della sua irripetibile e originaria esperienza individuale” (1098).

²⁶G. CAPOGRASSI, *Analisi dell’esperienza comune*, in *Opere di Giuseppe Capograssi*, cit., II, 62.

²⁷G. CAPOGRASSI, *Il diritto secondo Rosmini*, in *Opere di Giuseppe Capograssi*, 351.

²⁸G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull’autorità e la sua crisi*, in *Opere di Giuseppe Capograssi*, I, 369.

E da qui alcune delle considerazioni critiche che Capograssi rivolge alla modernità, il cui pensiero è alla radice della svalutazione della vita umana, della perdita dell'individualità (che diventerà nei saggi della maturità la causa della catastrofe nichilistica²⁹) nel momento in cui "l'individualità concreta con la quale la vita è vissuta, diventa una tappa del cammino dello spirito, quasi si può dire una illusione della vita vera" perché "il pensiero moderno parte sì dallo spirito individuale visto e ridotto al suo atto essenziale di pensiero ma appena rivelatogli questo atto dichiara all'individuo che l'individuo deve essere superato e quindi lo corona per scoronarlo, lo esalta per umiliarlo anzi per annientarlo"³⁰.

Di fronte a questo paradossale eterogenesi dei fini della modernità nascono i grandi sistemi pessimistici caratterizzati dalla difficoltà di comprendere la vita e Leopardi rappresenta magistralmente la coscienza più limpida di questa incomprendibilità e del conseguente pessimismo che rivela all'individuo "non solo l'illusorietà di sé stesso ma pure che proprio il vano e disperato tendere senza scopo è l'anima dell'essere. L'etica moderna è stata l'abolizione della speranza, il pessimismo moderno è venuto ad insegnare agli uomini che la disperazione, che il cieco conato destinato a rimanere sempre conato è l'essere degli esseri la realtà delle realtà"³¹.

Da qui la sostanziale infelicità della vita e il senso della noia che mirabilmente ed emblematicamente Leopardi ancora coglie come condizione dell'individuo moderno, solo parzialmente attenuata, come abbiamo visto, dalla poesia, e come "sproporzione che lo spirito avverte tra le sue capacità, la sua infinita aspirazione, e la brevità e la finitezza della vita del mondo"³². Riprendendo anche molti temi presenti già nei *Pensieri a Giulia* scrive che il tedio leopardiano, "è veramente il sentimento fondamentale dello spirito moderno e non è altro che il grido che lo spirito, rimasto privo dell'Infinito, getta verso l'Infinito"³³, ma trovando solo la realtà empirica, viene sopraffatto dalla solitudine e con l'unica certezza della morte.

Ma il pessimismo moderno, come insuperabilmente delineato da Leopardi, offre secondo Capograssi anche un motivo di speranza, perché nei momenti di difficoltà, nei momenti di crisi, anche dalla catastrofe del secolo passato che ha segnato un prima e un dopo nel suo pensiero³⁴, l'individuo può ricavare e ricava la forza per combattere, per affermare e per costruire se stesso

²⁹M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico*, cit.

³⁰G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 371. Da qui la estrema tristezza del pensiero moderno che, al contrario della tristezza cristiana che consisteva nella vanità del mondo, consiste nella sparizione dell'io: "il cristianesimo dimostra la vanità dei beni della vita quando siano staccati dall'assoluto bene, il pensiero moderno con atroce stoicismo viene e dichiara la vanità dell'individuo stesso rispetto all'assoluta realtà dello spirito".

³¹G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 372, che continua: "non solo si sopprime la individualità ma è soppresso l'universo ed unico superstite rimane questa volontà cosmica, opaca e bieca sostanza del tutto nel quale l'umanità si agita, perennemente ingannata dall'istinto della vita che questa vera *mors immortalis* lucreziana mette dentro a tutte le cose".

³²G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 397. G. LEOPARDI, *Pensieri in Opere*, Milano, 1940, II, 42: "La noia è in qualche modo il più sublime dei sentimenti umani ... il non poter essere soddisfatto da alcuna cosa terrena né per dir così dalla terra intera; considerare la ampiezza inestimabile dello spazio, il numero e la mole meravigliosa dei mondi e trovare che tutto è poco alla capacità dell'animo proprio; immaginarsi il numero dei mondi infinito e l'universo infinito e sentire che l'animo e il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che si fatto universo: e sempre accusare le cose di insufficienza e di nullità e patire mancamento e voto, e però noia, pare a me il maggior segno di grandezza e di nobiltà che si veggia nella natura umana. Perciò la noia è poco nota agli uomini di nessun momento e pochissimo o nulla agli altri animali".

³³G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 397 e ancora "quel tedio che il Leopardi scopre in tutto il mondo moderno richiama il *tedium* che i mistici scoprirono nell'anima che aveva conosciuto Dio ed, assetata di Dio, era soffocata dalla finitezza del mondo. Effettivamente se l'universo rimane privo di Mente creatrice e di Carità redentrice esso diventa un mistero perverso sotto il cui peso l'umanità non può vivere" (398).

³⁴M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico*, cit.

riprendendo, nell'esperienza comune, il percorso della vita etica. Ed è ancora Leopardi ad aprire la strada a questo motivo di speranza come abbozzato nella *Ginestra* con la "proposta" (da cui prendono le mosse le interpretazioni progressive di Leopardi) di una sorta di confederazione tra gli uomini che per Capograssi non è altro che il tentativo di far risorgere la grande idea (cristiana) della fraternità: "di fronte al mistero del tutto, sotto il peso di un tutto esterno ed enorme l'uomo non può vivere: si muove sente ed agisce perché la storia e la vita siano non depressione e inerzia ma attività renitenza al fato unità lotta per non essere inghiottito dal sistema dell'universo [...] l'ultima parola del pessimismo moderno non è dispera l'ultima volta ma è questa: creare di fronte all'indifferenza dell'universo una vita concreta nella quale l'uomo si sente fratello all'altro uomo nella stessa miseria nello stesso bisogno e soprattutto nella stessa volontà di liberazione"³⁵.

Ma Leopardi si ferma qui, o forse un poco prima, perché per Capograssi la riscoperta dell'idea della fraternità è il primo passo per restaurare quella idea di verità per la quale, invece, il mondo moderno e lo stesso Leopardi hanno decretato la fine. Verità per Capograssi, ormai pienamente cristiano, è "l'assoluta personalità di Dio che, in quanto intelligenza infinita, ha in sé la ragione profonda di tutte le cose, ed è la relazione che tutte le cose, in quanto sono, hanno con l'idea profonda che di loro è nascosta nella mente di Dio"³⁶. Parte da questo punto la prima elaborazione della sua filosofia dell'esperienza come mediazione tra la verità troppo alta e la volontà troppo empirica e troppo debole che sarà impostata nell'*Analisi dell'esperienza comune*³⁷, e negli altri grandi saggi successivi.

Per compiere il passaggio successivo, occorre seguire la via o l'itinerario di Dante e sul piano più filosofico di Rosmini che diventerà sempre più chiaramente la sua nuova guida soprattutto quando il confronto col nichilismo (che è anche nichilismo giuridico³⁸) sarà ancor più serrato con la lettura di Nietzsche³⁹. Occorre un passaggio successivo, occorre, in altri termini, sì disperare del finito ma sperare nell'infinito, occorre "passare dal male che è morte alla pace dell'amore infinito"⁴⁰.

5. *Da Dante a Rosmini*

³⁵G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 399. Nel Pensiero n. 885 confronta Leopardi con Pascal e scrive: "il grande pessimista francese, che, differente in ciò dal nostro grandissimo Leopardi, pur carico di pessimismo e di dolore, si diede a Dio, con un amore e una fede che superarono il suo pessimismo e il sentimento che egli aveva del dolore mondiale". Cfr. G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, in *Opere*, V, cit., 483 ss., dove parla proprio del momento pascaliano dell'esistenza come del momento in cui nasce nell'individuo il bisogno della speranza. Sulla lettura cd. 'progressiva' de *La Ginestra*, si veda *supra*, n. 15.

³⁶G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 177.

³⁷G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, in *Opere di Giuseppe Capograssi*, I, cit.,

³⁸G. CAPOGRASSI, *Il diritto dopo la catastrofe*, in *Opere*, cit.

³⁹G. CAPOGRASSI, *Il significato dello stato contemporaneo*, in *Opere*, cit., IV, 379-380: "uno dei più chiaroveggenti è stato Nietzsche, che è uno di quelli a cui bisogna guardare per rendersi conto della storia interiore dei nostri tempi. Ora Nietzsche vide in quel mondo così apparentemente pieno niente altro che il vuoto, la mancanza, la totale assenza di cose credute e sperate, anzi la certezza che non c'è nessun valore e in definitiva che la vita non ha valore. Con quella sua sensibilità non si sa se di malato o di angelo Nietzsche vede il segreto nihilismo delle forze della storia e della cultura europea e prevede e invoca la catastrofe". Cfr. M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico*, cit.

⁴⁰G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., 400.

Nei *Pensieri a Giulia*, nonostante i tentativi di intravedere addirittura nell'ultimo Leopardi il segno della speranza cristiana, Capograssi è però consapevole dell'esito irrimediabilmente nichilistico di quel pensiero, è consapevole dell'impossibilità di conciliare in quel sistema filosofico la distruzione degli eterni, per dirla con Severino, con la presenza di Dio e del cristianesimo, nonostante gli sforzi del recanatese di presentare il suo sistema compatibile col cristianesimo⁴¹.

Capograssi vede in Leopardi l'individuo moderno che cerca Dio, che “raminga alla questua di Dio”, non lo trova e muore di disperazione e lo ha ben chiaro fin da uno dei primi pensieri: “quel nostro grande e malinconico Leopardi, che morì per aver troppo amato Dio e per non averlo trovato [...] Non sapendo a chi rivolgersi, il grande poeta, cieco per la troppa sete della luce, si rivolgeva alle stelle, alle vergini stelle, che almeno sono bianche, pure, immobili, giuste, perché puntuali splendono sopra i malvagi e sopra i buoni, eterne, perché si sottraggono alle vicende effimere della vita nostra. Il grande e cieco genio non vedeva la Luce che sta oltre le stelle, la Luce che sola è perenne, eterna, eguale, e sola è vita, e letizia, e amore, e fonte di ogni vita [...] Il povero, grande Leopardi che sapeva tutte le cose e tutte le scienze, tutta la poesia e tutta la filosofia, ignorava la scienza povera e infinita della Verità”⁴².

Accennavo prima alla idea, che a me sembra anche una sorta di delicata preghiera scaturita dalla riflessione sullo schema di un *Inno al Redentore*, di una lettura cristiana di Leopardi (ma come è noto si tratta di un tema molto controverso tra gli studiosi), di un Leopardi combattuto fino alla fine tra la natura e la ragione, tra l'ansia di eterno e la inevitabilità della morte e del nulla, tra il desiderio e l'impossibilità della fede, tra la realtà e la speranza⁴³.

⁴¹E. SEVERINO, *Cosa arcana e stupenda*, cit., 252 ss., per il quale “le apparenti contraddizioni del testo dei pensieri dedicato al cristianesimo non sono il contraddirsi del modo in cui Leopardi pensa al cristianesimo, ma sono il rispecchiamento della contraddizione che costituisce il cristianesimo stesso” (252-253). Cioè, se in alcuni pensieri Leopardi pensa al cristianesimo come legame con la natura può ben dire “che il mio sistema appoggi il Cristianesimo in luogo di scuoterlo, anzi che egli n'abbia bisogno, e in un certo modo lo supponga” (Pens. 1642). Quando però il Cristianesimo è visto con riferimento al suo carattere razionale, innaturale e nichilistico, esso diventa, dopo il suicidio, la forma più radicale di annientamento della vita perché “il Cristianesimo non ha trovato altro mezzo di correggere la vita che distruggerla, facendola riguardar come un nulla anzi un male, e indirizzando la mira dell'uomo perfetto, fuori di essa (Pens. 1643). Scrive Severino: “Il Dio che proibisce all'uomo la scienza del bene e del male è la stessa potenza dell'amor proprio dell'uomo, è la natura stessa, nella sua capacità di illudere e rendere l'uomo felice. L'Essere che vuole essere amato dall'uomo sopra ogni altra cosa, e quindi annienta l'uomo, è invece il Dio platonico della teologia cristiana, che annienta l'uomo e la volontà che vuole sé stessa, perché è l'eterno che annienta il divenire delle cose, il divenire che è il loro modo reale di essere e che nell'uomo è appunto amor proprio, cioè l'illusione benefica in cui la volontà vuole sé stessa e quindi si vuole infinitamente. Il Dio che vuole essere amato sopra ogni altra cosa è il Dio nichilista; il Dio che proibisce all'uomo l'albero della scienza è la natura benefica. Il cristianesimo è la contraddizione in cui vivono questi due Dei” (254).

⁴²G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 49 e n. 462. Diverso, per Capograssi, il percorso filosofico di Kant, “l'eroe infelice che non poté giungere a Dio, ma a Dio volle giungere per forza, e perciò si contraddisse [...] Questo è l'uomo [...] che rappresenta in maniera più tragica e più tipica la società contemporanea, forse meglio del nostro Leopardi, perché ha affrontato la contraddizione per poter avere la speranza (nr. 546).

⁴³Il pensiero 462 del 24.XI.920, merita di essere riportato quasi integralmente perché rappresenta una sintesi del Leopardi di Capograssi: “L'ultima preghiera di Giacomo Leopardi [...] è stata, è lecito supporlo, è lecito sperarlo, al Redentore. A Firenze egli diede all'amico suo grande e amato de Sinner, tra le altre carte, anche uno schema di un inno al Redentore, nel quale egli effondeva tutta la sua profonda e appassionata e amante anima. Nel mezzo delle tenebre più profonde, egli, il grande pessimista, avverte la Luce, vede da lontano profilarsi la Luce, la vera Luce, quella Luce nella quale vivere è amare perennemente; vede la luce, e manda un grido profondo: un grido che è il grido dell'età moderna, verso la vita. L'età moderna vive profondamente, vuole vivere, ma non ha la speranza di vivere: tende le braccia a tutto, ma tutto è diviso, tutto è di bronzo, tutto è finito, tutto è male: e allora l'anima moderna si ricorda delle parole con le quali è stata educata, si ricorda delle bellezze che sono state rilevate, della verità che una volta dominava la vita, e tende le braccia non più al niente, ma a un Dio, il quale per amore è sceso in questa vita, si è fatto questa vita, ha avuto la grande e tragica esperienza di questa vita, e quindi può

Ma anche Capograssi è combattuto come dimostra l'andamento dei suoi pensieri, dove la manifestazione del suo amore per Leopardi e il suo costante tentativo di coglierne l'animo celeste è sempre dialetticamente contrapposto alla ostinazione del recanatese a non voler compiere quel viaggio nel mare dell'Essere come ha fatto invece Dante a compimento del suo viaggio della speranza⁴⁴.

Questo tentativo impossibile di “salvare” cristianamente Leopardi viene portato avanti da Capograssi in particolare riprendendo quella idea di dualità presente e caratterizzante il pensiero del Poeta “mondiale”, individuando in esso una dicotomia, una divaricazione tra il pensiero diretto e quello riflesso, tra natura e ragione, tra quello che è il sistema iniziale fatto di slanci e di pure intuizioni e la riflessione filosofica successiva (quella che il sulmonese definirebbe, in altro contesto, degli addottrinati).

È questa quella duplicità profonda (o apparente contraddittorietà) che caratterizzerebbe la unità del sistema filosofico leopardiano (come ha ampiamente dimostrato Severino). Importantissimo questo passaggio, non solo per il tentativo di impostare in una prospettiva nuova l'interpretazione di Leopardi ma anche per il fruttuoso parallelo che Capograssi, da quel momento, instaura tra Leopardi e Rosmini in una delle pagine più intense e più amorevoli in definitiva dedicate al recanatese: “Leopardi col suo primo sguardo, col suo sguardo anteriore per così dire alla sua riflessione, riconosce la santità della vita, la pura essenza di amore della vita, e la pura bellezza delle cose e delle creature: anche egli vede la persona come esigenza di un destino infinito, di un individuale destino infinito. E perciò anche egli vede illusorie le soluzioni collettive, o obiettive che fin dalla sua epoca si profilavano. Ma Leopardi si ferma a questo, la sua natura angelica, la sua sete di infinito erano tali che non sopportava il tempo: egli conosceva e voleva solo la vita eterna. E poiché la sua esperienza era e non poteva non essere nel tempo, per eccesso di fede nella vita concluse, *ma solo in sede riflessa*, per il valore negativo della vita. Rosmini ha la pazienza che Leopardi non ha, di sottometersi al martirio del tempo, e di mettersi a riscontrare

compatire [...] Prega, prega, Giulia mia, Giacomo Leopardi, ma non riesce a vincere il violentissimo desiderio della felicità attuale che è in lui: prega, ma non vuole vivere di speranza, vuole vivere di realtà e non può, perché la realtà gli è ostile, gli è dura, la realtà non è niente di capace di dargli la pace, e allora dispera. Ma avrà disperato, il grande spirito, sino all'ultimo? Questo è il grande mistero [...] nel quale forse è lecito sperare: forse nell'ora suprema del distacco, nell'ora sublime del passaggio (secondo la sublime parola cristiana), forse allora Giacomo Leopardi ha invocato la Misericordia che non ha fine, e ha pregato ed amato l'Amore che è senza pari. Forse: e Dio è entrato, si è posato in quell'anima, e gli ultimi giorni di Leopardi sono stati sereni”.

⁴⁴G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 513: “quel canto divino e accorato [...] che sgorgò su quella pura collina marchigiana, che adesso di primavera è così fiorita, quel canto disperato e limpido è la prova migliore, la più grande prova della infinita Misericordia di Dio, e prelude potentemente e meravigliosamente quello che sarà poi nell'anima redenta e risanata e illuminata dallo Spirito ardente l'ingresso divino della fede. Quel piccolo e divino spirito [...] è stato colui che nell'età moderna, ha con più tragica e perenne insistenza sentito il bisogno della fede, della venuta di Dio. Dinanzi al suo mondo, il pallido Poeta mondiale stava in una posizione che ricorda la posizione cristiana: stava come i grandi pensatori cristiani stavano dinanzi al loro: vedevano il mondo e gli uomini agitarsi nella vita alla ricerca di una loro felicità, che credono di sempre conseguire, e non mai conseguiscono, e vedevano che questo mondo e tutte le sue cose non riusciva a placare l'ardente volontà di pace del loro spirito. E qui essi, i grandi geni cristiani, si rivolgevano a Dio, pregavano Dio, facevano intervenire Dio: e Dio veniva, e Dio era venuto a ricongiungere la terra e il cielo, a ravvicinare il finito e l'infinito, a colmare la profonda lacuna che la natura umana presentava e presenta, come una grande e grossa ferita. Ma Giacomo Leopardi, il pallido disperato amante di Dio, Giacomo Leopardi non poté arrivare sino a questa altezza. Egli rimase perennemente a guardare la beata riva, senza gettarsi nel mare dell'Essere per arrivare a quella riva alla quale Dante arrivò dopo il viaggio della speranza. Ma, forse, Giulia mia, io spero che alla riva, all'ultima ora, Giacomo Leopardi sia arrivato: io spero che il Signore Iddio, nell'ultima ora misteriosa di quel grandissimo spirito, gli abbia alla fine, dopo tanto patire, tanto cantare, gli abbia mostrato il porto della pace, la città del rifugio, quella che San Francesco chiamava la perfetta letizia”.

nel finito dell'azione che è la storia dei sentimenti dell'animo umano, che è insomma la storia dell'amore, tutte le ragioni del cuore, che secondo Pascal la ragione non conosce, cioè tutto quello che nella vita concreta è apparizione formazione determinazione del segreto slancio verso la verità la virtù e la felicità che egli coglie come la vera razionalità segreta chiusa nel cuore dell'uomo"⁴⁵.

Questo confronto Leopardi-Rosmini, mediato anche da Pascal, viene ripreso sviluppato e completato nella direzione dantesca o nel sentimento intellettuale rosminiano, nel capolavoro, anche dal punto di vista poetico, che è *Introduzione alla vita etica* del 1953, e che comunque, nonostante la presenza ormai prevalente di Rosmini, è contraddistinto da una fortissima ispirazione leopardiana.

Il senso della morte e del mistero, il misterioso del mistero, che non a caso riporta alle domande del pastore leopardiano⁴⁶, il disperare del finito e l'anelito all'infinito, la via del suicidio e la via della preghiera, l'apertura al momento pascaliano dell'esistenza e quindi alla speranza e quindi a Dio: sono i temi di questo straordinario poema in prosa. Di fronte al dolore e alla morte, che gli uomini da sempre hanno cercato di scacciare, l'individuo inevitabilmente si trova ad affrontare il momento della disperazione che però presenta un aspetto positivo perché "è il momento della più perfetta chiaroveggenza dell'uomo sulla sua vita: del più profondo e preciso giudizio che l'animo umano fa della vita finita"⁴⁷. È il momento della contraddizione (apparente per Baudelaire citato da Capograssi) tra il suicidio e la preghiera, il momento in cui l'individuo chiede aiuto e chiedendo aiuto si "ricorda" di Dio quale presenza, come qualcosa che c'è nonostante i molteplici disconoscimenti, nonostante il male che l'uomo fa e il dolore che provoca. Questo chiedere aiuto, questa preghiera, questa invocazione aprono una vita di desiderio: "nasce il senso della lontananza, del troppo lontano, del tendere senza arrivare, dell'avvicinarsi senza mai toccare la meta, dello sforzo veramente incessante che non si compie"⁴⁸.

L'unica soluzione è allora la speranza cristiana, è il sentimento intellettuale di cui aveva parlato Rosmini, ad indicare che nel Cristianesimo, che pone al termine di tutta la storia la visione di Dio, l'individualità non è soppressa ma rimane unita a Dio, attraverso la elaborazione del concetto di persona, e solo per questa via è possibile, in Capograssi, superare il nichilismo e dare un senso preciso a tutta la sua etica e di conseguenza a tutta la sua concezione del diritto e dello Stato⁴⁹.

⁴⁵G. CAPOGRASSI, *Il diritto secondo Rosmini*, cit., 352.

⁴⁶G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., 123-124, gli uomini "si domandano il perché delle cose: strana incomprensibile domanda, che il pastore rivolge al cielo stellato, alla luna, quasi che queste cose, questo immenso universo delle stelle, dovesse avere una intenzione un itinerario un destino, quasi che questo immenso universo fosse qualche altra cosa, dovesse essere qualche altra cosa, supponesse qualche altra cosa, oltre quella realtà visibile e grandiosa, che è presente: quasi che questa realtà costituisse un qualche cosa di non svolto da svolgere, un qualche cosa di non manifesto da manifestare, un enigma da interpretare [...] Il pastore non accetta il finito: e perciò domanda il perché; il finito nella sua incoerenza, nella sua incompiutezza, nella sua insignificanza non soddisfa la sua volontà, e quindi gli è impossibile e incomprensibile, gli è un mistero, ed è un mistero lui stesso a sé stesso". Cfr. G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, cit., dove il bisogno della speranza diventa uno dei bisogni fondamentali dell'individuo ...

⁴⁷G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., 132.

⁴⁸G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., 135. Cfr. G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit. n. 832, 934, "quel perdersi nel pensiero, quello smarrirsi nella passione, quel naufragare nell'amore e quel riposarsi nel "virgineo seno" della morte, è la sorte, altissima come visione, dell'uomo moderno, il quale non ha più che il suo pensiero come consolazione, perché ha perduto Dio: ma nel suo pensiero c'è la luce di Dio: e per questa via lo ritrova".

⁴⁹M. SIRIMARCO, *Oltre il nichilismo giuridico*, cit. Cfr. V. POSSENTI, *Ritorno all'essere. Addio alla metafisica moderna*, Armando Editore, Roma, 2019, terza tappa del cammino iniziato con *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione*, Armando Editore, Roma,

Resta fondamentale per Capograssi la straordinaria importanza, non riconosciuta dai più, nella storia del pensiero filosofico occidentale dei suoi due autori, dei due italiani: “è paradossale che tutti e due il poeta e il filosofo si sono incontrati nella loro inattualità sulla soglia stessa del mondo moderno, che nel suo tratto caratteristico non è che un accanirsi affannoso per sprofondare l’individuo come tale nella sua nuda empiricità, per togliere all’individuo come tale ogni speranza di infinito, per convincerlo che la sua sola sorte è di essere, nel suo in sé e per sé, in quanto individuo, mortale e morto. Proprio sulla soglia di questo mondo vengono questi due italiani a cantare in prosa e in verso uno dei più alti inni che siano stati cantati a questa povera realtà che è l’individuo, e, quello che è più, a porla al centro di tutta l’esperienza concreta e storica”⁵⁰.

Rosmini “vede tutto il male della storia, ma vede pure con estrema certezza e chiarezza che al di sotto di tutte le rovine del male, della imperfezione del concreto, della mobilità e fragilità della persona, delle dure servitù del finito, alla fonte di tutte le realtà, su cui il male si esercita ed in cui le imperfezioni del finito si manifestano, c’è un atto individuale e personale di amore, un puro atto di amore e di abbandono, col quale l’essere è accettato amato voluto, e da questo atto nascono tutte le creazioni della vita”⁵¹.

Al limite del profetico, questi passi, nel momento in cui di lì a poco il male della storia darà una delle sue prove più terribili e radicali, saranno alla base di quella rinascita del pensiero di Rosmini, a cui Capograssi offre il sostegno decisivo della sua autorevole e libera forza di intellettuale sempre più punto di riferimento nella cultura giuridica e filosofica del nostro paese. L’insegnamento di Rosmini diventerà sempre più fondamentale soprattutto quando, dopo la catastrofe dei totalitarismi e della guerra, ci si accorgerà di questo italiano, quasi dimenticato dice Capograssi, che aveva sostenuto il primato della persona come diritto sussistente (e come essenza stessa del diritto) e su di esso aveva costruito la sua filosofia del diritto indicando un percorso altro, ma non antitetico, a quello della modernità.

2004 e *Il realismo e la fine della filosofia moderna*, Armando Editore, Roma 2016. Anche se non fanno riferimento a Capograssi, questi lavori sono di grande utilità per cogliere, in termini teoretici, il realismo cristiano capograssiano. Dello stesso autore ricordo anche l’importante saggio, *Nichilismo giuridico. L’ultima parola?* Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012, 27-28: “lo spostamento dal soggetto (giuridico) alla persona, particolarmente intenso in bioetica e biodiritto, è un omaggio al realismo filosofico e alla centralità reale della persona, mentre costituisce una presa di distanza dalla finzione giuridica. Anche da questo lato le categorie moderne di io, soggetto, coscienza mostrano la corda, mentre quella di persona non presenta gli stessi inconvenienti. In linea generale il diritto, la (bio)politica e ogni altra scienza umana devono essere regolate da un’idea antropologica fondata. È il concetto stesso di persona che pone un ostacolo alla formazione del diritto nichilistico”.

⁵⁰G. CAPOGRASSI, *Il diritto secondo Rosmini*, cit., 352.

⁵¹G. CAPOGRASSI, *Il diritto secondo Rosmini*, cit., 352. cfr. C. VECCHIET, *Dall’essere alla persona. Contributo ad un’interpretazione fenomenologico-realistica dell’ontologia personalista di Antonio Rosmini*, in “Divus Thomas”, maggio/agosto 2011.

ABSTRACT

Pochi altri autori, come Giacomo Leopardi, sono stati tanto sentiti e tanto amati da Giuseppe Capograssi pur nella consapevolezza degli esiti divergenti delle rispettive proposte filosofiche. Capograssi coglie in Leopardi, non solo il poeta, ma uno dei pensatori più rappresentativi della filosofia moderna per la sua forma radicale di nichilismo e per la distruzione della dimensione dell'eternità (e in questa prospettiva, la ricostruzione che Capograssi fa di Leopardi presenta diverse analogie con quella operata da Emanuele Severino in tanti suoi fondamentali lavori). Nonostante ciò, Capograssi cerca, ma sa bene che il suo tentativo è velleitario, di salvare cristianamente Leopardi vedendolo combattuto fino alla fine tra la natura e la ragione, tra l'ansia di eterno e la inevitabilità della morte e del nulla, tra il desiderio e l'impossibilità della fede, tra la realtà e la speranza.

Giuseppe Capograssi felt and loved few authors as much as Giacomo Leopardi even in the awareness of the divergent outcomes of their philosophical proposals. Capograssi sees in Leopardi, not only the poet, but one of the most representative thinkers of the modern philosophy for his extreme form of nihilism and for the destruction of the eternal dimension. In this perspective, Capograssi describes Leopardi in a way that has several analogies with that made by Emanuele Severino in many fundamental works. In spite of this, Capograssi tries to save Leopardi by seeing him as a person torned until the end between nature and reason, between the anxiety of the eternity and the inevitability of death and nothingness, between the desire and the impossibility of the faith, between the reality and the hope, but he knows well that his attempt is unrealistic.

PAROLE CHIAVE

Giuseppe Capograssi, Giacomo Leopardi, nichilismo, Antonio Rosmini, persona.

KEYWORDS

Giuseppe Capograssi, Giacomo Leopardi, nihilism, Antonio Rosmini, person.

