



Il libro scomparso: Leopardi e la Bibbia

di Luciano Zappella

tratto da: *Il mondo della Bibbia*, 109 Settembre-Ottobre 2011, pp. 52-55

Giacomo Leopardi (1798-1837) è il più novecentesco (ovviamente in senso categoriale e non cronologico) tra i poeti dell'Ottocento. Tale affermazione riguarda anche la presenza di riferimenti biblici nella sua opera che non siano meri rimandi devozionali, ma problematica interrogazione del testo, come si vede in autori quali Clemente Rebora, Giuseppe Ungaretti, Diego Fabbrì, Mario Luzi, Carlo Betocchi, Mario Pomilio, Giovanni Testori, fino a Guido Ceronetti e Erri De Luca.

1. Il Libro comparso: la biblioteca fisica

Educato secondo i principi della *ratio studiorum* gesuitica, Leopardi, che il padre Monaldo – animatore di questo liceo domestico – voleva ecclesiastico ed erudito, intraprende (precocemente e da autodidatta) lo studio del greco e dell'ebraico. E la biblioteca paterna, in cui si consuma il settennio di «studio matto e disperatissimo», è il luogo ideale per la realizzazione di tale progetto. Qui, oltre a trattati di teologia e di spiritualità, di patristica e di dogmatica, il giovane Giacomo ha potuto accedere a diverse edizioni della Bibbia in lingua originale, a grammatiche di ebraico, ma soprattutto alla *Biblia poliglotta* in 6 volumi di Brian Walton stampata a Londra nel 1657.

Oltre dunque alla *Vulgata*, Leopardi si accosta al testo biblico (soprattutto ai libri poetici e sapienziali) passando, per così dire, dalla porta principale della lingua in cui è stato scritto. Ciò spiega il motivo per cui all'iniziale approccio moraleggiante e apologetico subentreranno considerazioni stilistiche ed estetiche, strettamente legate alla sua produzione poetica, che poi lasceranno il posto a riflessioni filosofiche, visto che Leopardi è filosofo in quanto poeta e poeta in quanto filosofo.

Alcune osservazioni dello stesso Leopardi illustrano a sufficienza quanto detto: «La Bibbia ed Omero sono i due gran fonti dello scrivere, dice l'Alfieri nella sua Vita [...]. Non per altro se non per ch'essendo i più antichi libri, sono i più vicini alla natura, sola fonte del bello, del grande, della vita, della varietà. Introdotta la ragione nel mondo tutto a poco a poco, e in proporzione de' suoi progressi, divien brutto, piccolo, morto, monotono» (*Zibaldone* 1028). «Nella Bibbia bisogna considerare l'immaginazione orientale e l'immaginazione antichissima [...] Ben attese e pesate e valutate quanto si deve queste due qualità che nella Scrittura si congiungono, niuno più si farà meraviglia della straordinaria forza ch'apparisce ne' Salmi, ne' cantici, nel Cantico, ne' Profeti, nelle parti e nell'espressioni poetiche della Bibbia, alla qual forza basterebbe forse una sola di dette qualità» (*Zib.* 3543; cfr. anche *Zib.* 3564-65).

Le opere "bibliche" anteriori al 1819 (l'anno della "conversione" filosofica) mostrano come per Leopardi la Bibbia sia *il libro dell'infanzia*, un testo legato alle emozioni più profonde. Non si dimentichi che nella concezione leopardiana, l'infanzia del singolo corrisponde all'infanzia dell'umanità, «imperocché quello che furono gli antichi, siamo stati noi tutti, e

quello che fu il mondo per qualche secolo, siamo stati noi per qualche anno, dico fanciulli, e partecipi di quell'ignoranza e di quei timori e di quei dilette e di quelle credenze di quella sterminata operazione della fantasia; quando il tuono e il vento e il sole gli astri e gli animali e le piante e le mura dei nostri alberghi, ogni cosa ci appariva o amica o nemica nostra, indifferente nessuna, insensata nessuna» (*Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*). Per Leopardi, quindi, la Bibbia è, con Omero, una storia letta e riletta nell'infanzia, una storia che racconta una storia di salvezza. E sebbene ne critichi e ne deformi il contenuto, della Bibbia non smetterà mai di apprezzare la forma, lo stile, il ritmo, la struttura, elementi costitutivi della sua poesia¹.

2. Il Libro scomparso: la biblioteca mentale

Allontanatosi dall'educazione cristiana (cioè, sostanzialmente, da una religione "monaldiana"), Leopardi non si allontana però dalla Bibbia, anzi, è come se, inabissandosi, il libro faccia da filo conduttore, nascosto e continuo, della sua produzione poetica e della sua riflessione filosofica.

Come al centro del libro dell'infanzia (quello della biblioteca fisica) vi sono le figure dei patriarchi (*Inno ai Patriarchi*) legate al libro della Genesi (che, a sua volta è, in certo senso, l'"infanzia" della Bibbia), così la biblioteca mentale biblica di Leopardi è occupata quasi interamente da due delle figure (e dei libri) più "filosofiche" della Bibbia ebraica, Giobbe e Qohelet, talmente assorbite da Leopardi da far parlare di lui come del «Giobbe del pensiero italiano» (G. Carducci) e come di «un altro Ecclesiaste» (G. Ceronetti). Lo stesso poeta, un anno prima della morte, parla di sé stesso, a mo' di pseudonimo, come del difensore di Giobbe e di Qohelet: «Questi e molti altri che nimici a Cristo / furo insin oggi, il mio parlare offende, / perché il vivere io chiamo arido e tristo. / E in odio mio fedel tutta si rende / questa falange, e santi detti scocca / contra chi Giobbe e Salomon difende» (*I nuovi credenti* vv. 70-75). È sul rapporto con questi due libri biblici che mi soffermerò brevemente².

a. Il modulo interrogativo di Giobbe

Se è vero che «l'Antico Testamento è un libro in cui nessuno si vergogna di soffrire e di gridare il proprio dolore» (S. Averincev), ciò vale a maggior ragione per Giobbe, vittima di una incomprensibile scommessa tra Dio e il Satan. Il libro di Giobbe non intende spiegare il mistero del male, soprattutto quello patito dal giusto: il problema del protagonista è di capire la propria posizione di fronte a un Dio che non parla. Da qui il modulo interrogativo che percorre buona parte del libro fino alla teofania del cap. 38. Il pianto e l'autocommiserazione di Giobbe (cfr. 10,1; 13,23-24; 30,20; 31,35) sono gli elementi che consentono a Leopardi di identificarsi con lui e di far proprie le sue espressioni.

Se Giobbe grida a Dio: « Non condannarmi! Fammi sapere il motivo della lite contro di me [...] Le tue mani mi hanno formato e modellato integro in ogni parte: vorresti ora distruggermi?» (10, 2.8), l'Islandese accusa la Natura con queste parole: «tu sei nemica scoperta degli uomini, e degli altri animali, e di tutte le opere tue [...] ora ci percuoti ora ci

¹ Cfr. in proposito, P. Rota, *Leopardi e la Bibbia*, Il Mulino, Bologna 1998, 7-58; E. Niccoli – B. Salvarani, *In difesa di "Giobbe e Salomon"*. *Leopardi e la Bibbia*, Diabasis, Reggio Emilia 1998, 21-52.

² Per approfondire, cfr. R. Gatti, «La filosofia dolorosa di Leopardi e Qohelet», *Humanitas* 52/1-2 (1998) 332-346; Id., «Leopardi e Qohelet», in R. Rambaldi, *Qohelet: letture e prospettive*, F. Angeli, Milano 2006, 133-151; L. Marcon, *Giobbe e Leopardi. La notte oscura dell'anima*, Guida, Napoli 2005; Ead., *Qohelet e Leopardi. L'infinità vanità del tutto*, Guida, Napoli 2007; G. Moretto, «Leopardi e la religiosità jobica», *Humanitas* 52/1-2 (1998) 303-331.

laceri, e sempre o ci offendi o ci perseguiti [...] sei carnefice della tua propria famiglia, de' tuoi figliuoli». Nei versi di *A Silvia*: «O natura, o natura, / Perché non rendi poi / Quel che prometti allor? perché di tanto / Inganni i figli tuoi? (vv. 36-39), risuonano le parole di Giobbe: «mi aspettavo la felicità ed è venuta la sventura, aspettavo la luce ed è venuto il buio» (30,26). Le domande di Saffo: «Qual fallo mai, qual sì nefando eccesso / Macchiommi anzi il natale, onde sì torvo / Il ciel mi fosse e di fortuna il volto? / In che peccai bambina, allor che ignara / Di misfatto è la vita, onde poi scemo / Di giovinezza, e disfiurato, al fuso / Dell'indomita Parca si volvesse / Il ferrigno mio stame?» (*Ultimo canto di Saffo* vv. 37-45) e quelle del *Pastore errante*: «Ma perché dare al sole, / Perché reggere in vita / Chi poi di quella consolar convenga? / Se la vita è sventura, / Perché da noi si dura? (vv 52-56), riecheggiano quelle di Giobbe: «Perché dar la luce a un infelice e la vita a chi ha l'amarezza nell'animo, a coloro che attendono la morte che non viene e si affannano a ricercarla più di un tesoro [...] a un uomo il cui cammino è nascosto e che Dio da ogni parte ha sbarrato?» (3,20-21.23).

Certo, il Giobbe di Leopardi si ferma alla soglia del cap. 38, prima della risposta (che, per la verità, è una non-risposta) di Dio e del riconoscimento dell'impercussibilità divina da parte di Giobbe. Resta il fatto però che il recanatese trova nel testo biblico il repertorio linguistico più adatto a esprimere il proprio interrogativo esistenziale.

b. «Oh infinita vanità del vero»

Sia Qohelet sia Leopardi si pongono il problema della sofferenza e del male dalla prospettiva del venir meno del tutto. E se il libro di Qohelet si apre con uno degli incipit più famosi di tutta la Bibbia (*havēl havalîm... havēl havalîm hakkol havēl*: «vanità delle vanità, tutto è vanità»), la poesia forse più disperata di Leopardi (*A se stesso*) si chiude con «l'infinita vanità del tutto» (v. 14). Il chiasmo costituito dal «tutto è vanità» - «vanità del tutto» mostra come Leopardi, a differenza di Qohelet, non si limiti a dare ragione dell'esistenza «sotto il sole», bensì estenda la propria filosofia nullificante allo principio stesso: è la relativizzazione di ogni cosa portata alle estreme conseguenze.

Una breve rassegna di riflessioni basterà a mostrarlo: «In somma il principio delle 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 in quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto tra tutte le possibilità, né differenza assoluta tra tutte le bontà e perfezioni possibili» (*Zib.* 1341).

«Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, ed io stesso certamente in un'ora più quieta conoscerò, la vanità e l'irragionevolezza e l'immaginario. Misero me, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo tempo passerà e s'annullerà, lasciandomi in un vòto universale, e in un'indolenza terribile che mi farà incapace anche di dolermi» (*Zib.* 72).

«Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla» (*Zib.* 85). «Se molti sapienti hanno conosciuto la tristezza e la vanità delle cose, io ho conosciuto anche la tristezza e la vanità della sapienza» (lettera a Guido Perticari del 9 aprile 1821). Fino allo straziante grido: «Oh infinita vanità del vero» (*Zib.* 69).

Tra i tanti temi che fanno di Leopardi un "alter Qohelet" vi è la riflessione sul rapporto tra sapienza e felicità. L'autore biblico non usa mezzi termini: «Pensavo in cuor mio: "Ecco, sono diventato più grande e più sapiente di quanti hanno regnato prima di me in

Gerusalemme; la mia mente ha acquistato molta sapienza e scienza". Ma, dopo essermi dato alla ricerca della sapienza e della scienza, della follia e della stoltezza, sono arrivato alla conclusione che anche questa è un'occupazione assurda, perché dove c'è molta sapienza, c'è molto tormento, e se si aumenta il sapere, si aumenta il dolore» (1,16-18). E Leopardi, quasi di rimando: ««Ogni passo della sapienza moderna svelle un errore, ma non pianta niuna verità; dunque se l'uomo non avesse errato sarebbe già sapientissimo. Ma chi non ragiona non erra. Dunque, chi non ragiona o non pensa è sapientissimo. Dunque sapientissimi furono gli uomini prima della nascita della sapienza e del raziocinio sulle cose: sapientissimo è il fanciullo e il selvaggio che non conosce il *pensare*» (Zib. 2712). Ma probabilmente il tema più qoheletico rintracciabile in Leopardi è costituito dalla dialettica *finito / infinito* che riprende la dialettica *havēl / 'ōlām* di Qohelet: Dio «ha fatto ogni cosa bella al suo tempo: egli ha perfino messo nei loro cuori il pensiero dell'eternità (*'ōlām*), sebbene l'uomo non possa comprendere dal principio alla fine l'opera che Dio ha fatta» (3,11). Questo versetto mette insieme la tensione umana all'eternità e l'impossibilità di «comprendere dal principio alla fine l'opera che Dio ha fatta». Così Leopardi: «Niente nella natura annuncia l'infinito, l'esistenza di alcuna cosa infinita. L'infinito è un parto della nostra immaginazione, della nostra piccolezza ad un tempo e della nostra superbia [...] Or quelle grandezze (sia d'intelligenza, sia di forza, sia d'estensione ec.) che noi non possiamo concepire, noi le abbiām credute infinite; quello che era incomparabilmente maggior di noi e delle cose nostre che sono minime, noi l'abbiām creduto infinito [...] Ma l'infinito è un'idea, un sogno, non una realtà: almeno niuna prova abbiām noi dell'esistenza di esso, neppur per analogia, e possiam dire di essere a un'infinita distanza dalla cognizione e dalla dimostrazione di tale esistenza [...] Pare che solamente quello che non esiste, la negazione dell'essere, il niente, possa essere senza limiti, e che l'infinito venga in sostanza a esser lo stesso che il nulla» (Zib. 4177-78).

Certo, le fonti leopardiane non si limitano alla Bibbia. E tuttavia, secondo la felice osservazione di N. Frye, «se è vero che c'è così poco nella Bibbia che non possa essere trovato altrove è altrettanto vero che c'è altrettanto poco altrove che non possa rinvenirsi nella Bibbia».³

³ N. Frye, *Il grande codice. La Bibbia e la letteratura*, Einaudi, Torino 1986, p. 131.