

Ultrafilosofia come ultracristianesimo. A proposito di *Dulce naufragium. Desiderio infinito e ateofania in Leopardi* di Gaetano Lettieri

di Franco Gallo*

ABSTRACT

Lettieri's *Dulce Naufragium. Desiderio infinito e atefania in Leopardi* (2024) offers a new insight into Leopardi's Christian sources and their overwhelming influence on his highly philosophical poetry. Leopardi's place in the history of Western ontotheology is portrayed as the ultimate atheophanic stance, in which any connection to a philosophically elaborated theology has been lost and the only remaining relic (albeit a resilient one) is a *Christus patiens*, represented in the famous late lyric *La ginestra* by the eponymous flower (the broom). Leopardi's moral perspective can therefore be regarded as a purified form of Christian testimony. Lettieri's brilliant hermeneutic effort, although highly original and astonishingly detailed, may not entirely overshadow Leopardi's attempts to shape a wholly post-Christian morality grounded in naturalism and empiricism; nor does it fully account for all of his intellectual and artistic achievements.

_Contributo ricevuto il 12/01/2026. Sottoposto a peer review, accettato il 03/05/2026.

Qual è il rapporto tra pensiero leopardiano e cristianesimo? In quale misura e fino a quale segno il Recanatese, oltre la tradizione teologica nella quale fu cresciuto, riesce a elaborare una filosofia indipendente e post-religiosa?

L'*ultrafilosofia* leopardiana non è allora un *anticristianesimo*, ma un *ultracristianesimo*, un'apocalisse atea: il poeta toglie in sé l'irriducibile nucleo sacrificale e sapienziale evangelico, l'uomo Gesù abbandonato da Dio, la miracolosa resurrezione dell'amore dalla morte, del senso dalla vanità. Questo risorgi-

mento è l'epifania del gratuito, l'essere aperti, nella sapienza di nulla, all'evento del buono e del bello, vivendo della fede nella dignità sacrale dell'*ecce homo* senza Dio. Una memoria cristiana spezzata e disseminata¹.

Così la quarta di copertina di questo ponderoso studio presenta le conclusioni tratte da Lettieri al termine di un'analisi tanto avvincente quanto innovativa dal punto di vista ermeneutico.

Il volume si articola in una parte prima che esamina il tema del dolce naufragio, chiamando quindi in causa primariamente il Leopardi de *L'infinito* (*Desiderio in-*

* Independent Research.

finito e naufragio. Syrenarum dulcis cantus)², e in una seconda che tocca il tema della ginestra come figurazione cristica (*Ateofania*. Flos sublimis)³. Una *Premessa*⁴, un *Epilogo*⁵ e gli apparati di servizio completano il lavoro di Lettieri.

Antecedenti del volume, e in effetti loro matrici, sono le due relazioni tenute da Lettieri in altrettanti convegni di studi leopardiani: il Convegno 'Interminati spazi. Leopardi e *L'infinito*', (23-24 ottobre 2019), per il bicentenario della celebre composizione, e il XV Convegno Internazionale di studi leopardiani su 'Leopardi e il paesaggio' (27-30 ottobre 2021)⁶.

Lettieri porta così a conclusione un impegnativo percorso di lettura che si pone, di fatto, l'obiettivo di ricalibrare l'analisi del rapporto tra Leopardi e il Cristianesimo, oltrepassando le interpretazioni naturalistiche e anticristiane del suo pensiero. Ciò avviene mediante alcuni specifici passaggi: 1) l'ascrizione puntuale e argomentata di Leopardi a un preciso lignaggio del romanticismo europeo; 2) l'individuazione dell'influenza dell'immaginario cristiano, patristico e degli omileti e scrittori religiosi moderni, sull'immaginario leopardiano, attraverso una disamina puntuale di luoghi accessibili a Leopardi e con ogni ragionevole probabilità a lui noti; 3) infine, la strategica collocazione di Leopardi in uno snodo storico di accettazione e oltrepassamento del trascendentismo cristiano, per cui Leopardi muoverebbe verso la consumazione delle nozioni tradizionali di sacro e di divino

veicolate dal Cristianesimo, facendosi luttuosamente erede dell'unico lascito morale superstite a una crisi del sacro della quale rappresenta una figura epocale.

Ci permettiamo una lunga citazione dall'*Epilogo*, che meglio di altre rende il senso della proposta interpretativa di Lettieri:

il poeta, il genio del cuore che sente e canta la vita nella morte, è in effetti un Cristo senza Dio, un *Christus patiens*, ultimo resto sacrale che ha resistito al travaglio della demitologizzazione, alla decostruzione del cristianesimo operata nello *Zibaldone*. Il cristianesimo è, infatti, un'ambigua macchina filosofico-religiosa, che toglie il mito nel Logos, che annuncia la morte di Dio nel *vir dolorum*, ma che al tempo stesso, autodecostruendosi, rivela sacralizzato il cuore *patiens* dell'umano. La decostruzione del cristianesimo è, quindi, *ateofania*: questa dispiega una dialettica propriamente apocalittica tra annientamento e rivivificazione, ateismo ed epifania; dischiude la promessa di nuova vita rivelata nell'esperienza della fine del mondo sacrale e nell'inesorabile distruzione critica dei falsi idoli, vecchi e nuovi (ontoteologia e teodicea, spiritualismo posticcio, sentimentalismo o eroismo soddisfatti privi di intelligenza nichilistica e di verità sacrificale, fede liberale e "illuminata" nel progresso inarrestabile della società, edonismo fatuo, sistema dell'informazione vana). Quest'apocalisse ultracristiana, che è fuoriuscita dal teologico-religioso, dischiude un paradossale *eschaton* del gratuito, un'umanità a-venire che afferma una risacralizzazio-

ne disillusa della vittima, del singolo “uomo dabbene”, il giusto disprezzato, perseguitato, mortificato, il reietto che continua a trovare nella memoria di Gesù il suo più alto testimone, di cui la ginestra martire della violenza del mondo, eppure contenta evangelicamente dei deserti, è estatica metamorfosi⁷.

Il lavoro di Lettieri, sia detto prima di ogni altra considerazione, è un esercizio di ammirevole acume critico. La profonda analisi intertestuale restituisce al lettore almeno quattro aspetti di sicuro interesse al di là della valutazione conclusiva sulla proposta *teorica* (vedremo alla fine la ragione di questo aggettivo) di Lettieri sottesa a questo studio.

Il primo, già reso noto nella relazione al Convegno ‘Interminati spazi’, consiste nella tracciatura della famosa immagine del dolce naufragio non solo dalla letteratura patristica più nobile, ma anche dalla sua percolazione attraverso fonti seriori che al Leopardi adolescente erano più facilmente reperibili. Se nella relazione Lettieri aveva omesso per ragioni di spazio la dettagliata analisi parallela tra le *Ponderationes in Psalmos* di Filippo Micone, da religioso Antero Maria da Bonaventura (1620-1686), e la leopardiana *Crocifissione e morte di Cristo* (1813), nel presente volume vi dedica diverse pagine⁸, e conclude ancor più esplicitamente non solo per la dipendenza di Leopardi dal pressoché sconosciuto Micone, ma anche per la sua successiva probabilissima compulsazione diretta del *Sermo XXXVII de cruce*

di Massimo da Torino, origine antica del tema del dolce naufragio.

Il secondo punto rilevante, sempre a proposito del tema del dolce naufragio, è la riabilitazione della tesi ungarettiana di un rapporto tra il tema e la filosofia di Pascal, riabilitazione che avviene grazie a un’articolata ricostruzione del Pascal effettivamente leggibile da Leopardi e degli spazi semantici e teorici resi così disponibili a Leopardi.

Sul confronto Pascal-Leopardi si gioca allora l’interpretazione de *L’infinito* nei seguenti termini:

Pascal, quando la sua immaginazione pensante è inghiottita nell’abisso dell’infinito, confessa orrore metafisico e tremenda angoscia di sprofondare nel nulla o di cadere in una morte eterna, se non sorretto dalla grazia di Dio. Leopardi, invece, al termine del suo *itinerarium in infinitum*, approdato a “una gnosi senza Dio”, al cospetto di un “eterno” impersonale e indifferente nei confronti del manifestarsi della vanità di tutte le cose vive che passano in un soffio, definisce comunque “dolce” il suo incantato sprofondare nel nulla che attende ogni cosa, ma che l’istante estatico riempie di effimera pienezza. Rispetto alla dimensione noetica e s-terminata del sublime idillio, che ritratta originalmente il vertiginoso cortocircuito pascaliano *infini/rien*, l’ultimo verso – che pure pare mimare uno stereotipo ascetico-mistico – fa riferimento all’istantanea esperienza di un in-canto, di un poeticissimo bagliore, di un’illusione fuggevole che rende appunto dolce il naufragare... L’infinito leo-

pardiano mette in versi, allora, lo spauramento dinanzi a un infinito vuoto, mortifero, voragine assurda nella quale ogni realtà vitale è determinata è inghiottita, ma anche la volontà di ritorno estatico a una sentimentale fusione estetica con il tutto: soccombere, cedere alla stessa fascinazione del canto, essere distratti da un'inezia, da una cosa da nulla nella quale pure vibra il fremito istantaneo della vita, dal non so che del fulgore della bellezza... un soffio di vento che rapisce passando. Una minima bagattella⁹.

Il terzo elemento di interesse, sempre in riferimento alla testualità leopardiana, è per noi costituito dalla corposa disamina dell'influenza di Daniello Bartoli sul Leopardi de *La ginestra*, in un ricco capitolo¹⁰ che evidenzia la funzione di Bartoli non solo come modello di prosatore esemplare per la qualità che Leopardi gli riconosce, ma anche come fonte di *topoi* ricorrenti nella scrittura leopardiana. Emblematico è infatti come Lettieri ritrovi in Bartoli la costellazione semantica di due cardinali immagini leopardiane, la smisurata forma di gigante della natura e il loquace gallo cosmico di due tra le *Operette* più significative¹¹.

Infine, il quarto elemento, sempre secondo la prospettiva di chi scrive, è dato dalla documentazione veramente ricca, quasi sovrabbondante, non solo dell'origine profetica e salmistica dell'immagine della ginestra e del deserto, ma soprattutto delle sue rielaborazioni omiletiche e patristiche, tali da apparire elementi do-

minanti la costruzione poetica leopardiana come materiali basilari a fondamento dell'alto, complesso tema della grande apostrofe poetica che di fatto concluse il tragitto del Recanatese. Anche questo tema, peraltro, appariva, al netto di talune integrazioni, già ampiamente trattato in un'altra capitale relazione al menzionato Convegno XV.

Come dicevamo, peraltro, il libro di Lettieri non ci sembra correttamente comprensibile se visto soltanto come un agguerrito carotaggio di fonti e come apporto alla ricerca filologica. Siamo propensi a considerarlo invece uno scritto di alto impegno teorico, che affronta almeno tre nodi principali: la questione del romanticismo, quella della secolarizzazione e quella dell'ontoteologia.

Cuore del volume è infatti un ricco capitolo che argomenta, in modo che costringe a riflettere, circa l'inaggrabilità della prospettiva cristiana nella storia del pensiero occidentale. Il breve accenno che Lettieri faceva alla centralità del tema nel Convegno del 2019 diventa ora un testo di 30 pagine¹² che si muove intorno alle seguenti considerazioni.

La tradizione del pensiero occidentale è dominata da una dialettica, una polarizzazione, tra una tendenza apocalittico-agostiniana e una origeniano-gregoriana. Da un lato, la trascendenza assoluta dell'infinito rispetto al finito; dall'altra, la sua plurale, articolata, mai conclusa e perciò sempre anche completa manifestazione per gradi e livelli nell'ordine

dell'essere della persistente esuberanza creativa divina¹³. Si tratta, come si capisce, di una versione originale del vessato tema dell'ontoteologia, nel quale il messaggio cristico (che, come abbiamo visto, è quello vittimale e sacrificale del singolo posto a confronto con l'iniquità del mondo) subisce una torsione innaturale, diventando il fattore dialettico fondativo dei movimenti della teofania.

Da un lato quelli trascendentistici, negativizzanti, dell'agostinismo e con esso della teologia apofatica; dall'altro quelli del fenomenizzarsi della gloria nella dimensione del creato in modo pieno e trionfante, propri di una teologia non del *vir dolorum* ma del *Christus triumphans*, pantocratore. I due modelli sono le matrici del pensiero occidentale e della sua vana ricerca di intellesione dell'essere, condizionata non tanto dal tema della prevalenza di una specifica marca ontologica (il presente e il *nunc stans*, il pensiero oggettivante di heideggeriano conio), ma dal soggiacere al vincolo di origine teologica della necessità di articolare il pensiero come teofanico, di comprendere cioè il mondo come manifestazione di Dio: *traccia* della sua ineffabile trascendenza elaborabile soltanto nell'approfondimento spirituale della dogmatica e della scrittura, o *marca* della sua potenza che si effonde, articolata e giustificante, plasmando l'architettura dinamica del reale¹⁴.

Se questa è la storia del pensiero occidentale, Leopardi allora ne diventa eversore *al culmine della propria impresa*

poetica, aprendo con *L'infinito* l'esplorazione del senso dell'essere in un mondo rispetto al quale si è rinunciato a ogni interpretazione relazionata all'ontoteologia, e chiudendo con *La ginestra* nella riassunzione del messaggio cristico originario, che non è più ontoteologico ma nemmeno più teofanico. Diventa anzi *ateofania*, scoperta dell'assenza di ogni manifestatività del senso nell'ordine delle cose e, proprio per questo, assunzione consapevole del messaggio cristico e della sua posizione *patiens* come unica dimora possibile dell'uomo nel deserto del mondo.

Alcune osservazioni al vertiginoso percorso di Lettieri ci sembrano utili per fondare il terreno di un ulteriore dialogo di ricerca, più teorico e morale che strettamente filologico.

In primo luogo, come già notato, Lettieri riserva particolarissima attenzione, tanto nella parte relativa a *L'infinito* quanto in quella relativa a *La ginestra*, alla *Crocefissione e morte di Cristo* (1813), esercizio del Leopardi adolescente, nel quale vengono puntualmente reperite le relazioni con le diverse fonti dei commentatori patristici e non, e il costituirsi dell'orizzonte di immagini e motivi (il dolce naufragio, il monte infame, il fiore di Jesse, ecc.) di cui la poesia leopardiana elabora poi, per così dire, la consumazione post-teologica. In sostanza, Lettieri ci dice quindi (considerazione ovviamente di nostra mano) che nel Leopardi intellettuale autonomo e poeta

consapevole *rimane attivo il linguaggio dell'Altro*: il suo immaginario rimane colonizzato dall'*imprinting* cristiano e patristico e ogni passo al di là di tale scenario ricade continuamente nel medesimo circuito semantico.

Ciò ci sembra possa valere per la poesia (affermazione che non abbiamo lo spazio per limitare e precisare qui); ci sembra valga meno per la filosofia, che in Leopardi rimane cosa ben distinta dalla poesia e di altra matrice e fattura, risultando incomprensibili, per esempio, le *Operette morali* senza tenere presente l'orizzonte di altri punti di riferimento etici e teorici di ascendenze classiche e illuministiche. Della posizione leopardiana in termini di comprensione della modernità e del rapporto con la religione non si può poi discutere in modo completo senza tenere presenti gli influssi holbachiani, per i quali continuano a valere le essenziali osservazioni di Sebastiano Timpanaro, anche in riferimento al loro rapporto con i vv. 145-157 de *La ginestra* in quanto eco del tema holbachiano dell'«ateismo per tutti»¹⁵.

Lettieri ha poi certo ragione nel dare importanza rilevante ad alcuni postumi *Pensieri* leopardiani che si orientano verso un'originale interpretazione della funzione storico-culturale del messaggio gesuano (LXXXIV-LXXXV), nei quali Cristo diventa l'antitesi dialettica del mondo come spazio della nequizia e del sopruso. Che la nozione di *mondo* del Leopardi dei *Pensieri* sia esplicitamen-

te esemplata su quella del Gesù di Giovanni, non lo si nega affatto, e tuttavia del *galantuomo mondo* c'era già per Leopardi precisa consapevolezza attraverso altre esperienze culturali e letture, e soprattutto quell'evidenza che diremmo *esistentiva*, attestata nei comportamenti della persona, nella sua corrispondenza, nelle cronache della vita, che ha portato un altro attento interprete a mettere al centro della lettura di Leopardi la stessa figura della *pazienza*, certo diversamente fondata rispetto alla ripresa del motivo cristico sottolineato da Lettieri¹⁶.

In ogni caso, secondo chi scrive, tanto le *Operette morali*, in quanto suggestive di diverse figure della dimora nel moderno (da Colombo a Ottonieri, da Eleandro a Ruysch), non gerarchizzabili in termini di maggiore o minore dignità morale, quanto gli stessi *Pensieri* (una cui lunga teoria espone prospettive di ricostruzione dal basso della vita sociale, altre e ulteriori rispetto alla sola accettazione sacrificale della condizione di *patiens*: V, VIII, XIII, XIX, XXII, XXVII, XXXVII, XXXVIII), indicano la presenza nell'intellettuale recanatese di plurime strategie per fronteggiare la questione della vita, che ci pare vadano al di là dell'esito ateofanico prospettato da Lettieri, ma anche di *ogni chiusura dell'orizzonte leopardiano dentro una sola configurazione morale*.

Che poi ciascuna configurazione morale possibile debba confrontarsi con la persistente propensione al male ormai

incancrenita nella vita della specie e fatasi sua sinistra seconda natura (i.e. il cosiddetto ‘machiavellismo di società’¹⁷), è tema di altra, ulteriore riflessione critica.

Ci potremmo chiedere allora, concludendo, se *proprio la poesia* (e proprio per la sua *insufficienza*) non sia la sede per la consumazione ultima del residuo teofanico che inviluppa la tradizione occidentale, e se Leopardi non l’abbia abitata e percorsa in modo estremo. Ciò significherebbe che Leopardi, come avrebbe detto un altro più tardo pensatore a lui molto vicino, Giuseppe Renzi, avrebbe riconosciuto la *natura lirica della metafisica*, e l’avrebbe estremizzata nella propria produzione poetica fino ad esaurirne il potenziale¹⁸ in vista di una diversa, più severa e certo instabile comprensione di sé e del mondo degli affetti e della vita.

Contestualmente, infatti, nelle ampie riflessioni zibaldoniche che vanno dal «*Tutto è relativo*» di Zib. 425 fino a tarde e ben note pagine del 1826-1827, la questione ontologica viene dipanata, arrivando a dimostrare la natura relazionale delle nozioni basilari di essere e nulla¹⁹, e subentra una nuova idea di filosofia come ulteriore a questo oggettivismo metafisico finalmente decostruito, quello della filosofia come voce dell’esistente a forte matrice scettica ed empirica, completamente al di là, come suggerisce Di Meo, di teodicee e anti-teodicee.

Tale voce situata, concreta, storica, è anche quella satirica, politica, polemica di un pensatore decisamente postcristia-

no, posto che l’esito leopardiano è pariteticamente quello delle *Operette morali*, dei *Pensieri*, dei *Paralipomeni* e del mirabile arco poetico alla cui inteliezione, in ogni caso, il lavoro di Lettieri dà un contributo essenziale.

Questa pluralità paritetica di scrittura apparenta Leopardi a uno Shelley più che al romanticismo tedesco²⁰. Che i romantici tedeschi si potessero addirittura definire *die Christliche*, è cosa nota fin dai tempi coevi²¹; che in relativa latitanza di suggestioni orientalistiche e medievistiche, in assenza di un impianto speculativo forgiato sul tema del rapporto tra fenomeno e cosa in sé, in costanza di un impianto gnoseologico realistico-sensistico si possa costruire un percorso di convergenza tra il romanticismo tedesco e Leopardi è una strada dell’interpretazione che, per quanto autorevolmente sostenuta, poco convince, perché se gli esiti testuali della *poesia* leopardiana si ravvicinano a certi sviluppi di altre scritture, ne sono lontane le premesse e con esse il senso complessivo. Scrive Lettieri:

accesso del fuoco dell’idealità, l’illuminismo leopardiano è, quindi, un illuminismo romantico, post-cristiano perché culturalmente non più regressivo, ingenuo, ma apocalitticamente “escatologico”, insieme nichilistico e “redentivo”, capace di illuminare con la luce della ragione la fine di tutte le cose, eppure di custodirle con *pietas* e di “ricrearle” nella poesia, che assume un ruolo messianico immanente. Donde la necessità di interpretare la

parabola leopardiana sullo sfondo del romanticismo europeo nel suo rapporto genealogico con il cristianesimo. Questo significa che il cristianesimo si rivela, per Leopardi, infine inaggrabile e attuale, proprio nel suo essere dispositivo sacrificale e dissacrante di denuncia (apocalittica!) di metafisiche impersonali, di “nuove credenze” entusiaste, di prometeismi “magnifici e progressivi”²².

Rimane invece indeciso, secondo noi, se il ruolo della poesia sia veramente così focale: se cioè il centro della parabola autoriale leopardiana sia veramente, sotto ogni profilo, quello di una pratica che, come diceva Eleandro nell’*Operetta*, è conscia del suo effetto a tempo, o invece non abbia una paritetica (quanto meno) cittadinanza la sua precisa disamina teorica in corso nei trattati zibaldonici, la forma filosofico-satirica, insomma la varia ricchezza di una scrittura polimorfa.

Vera dimensione luttuosa e profetica in Leopardi è poi a nostro avviso un’altra, forse altrettanto profonda di quella che Lettieri comunque individua (e la cui consistenza in ogni caso non si nega): l’impraticabilità della città come spazio della letteratura, e quindi il divieto di una poesia e di un’arte del moderno – spazio, in altri contesti di mille avventure intellettuali (da Baudelaire e Rimbaud al Carducci di strofe alcaiche in una stazione, all’Eliot di *Waste Land I* e così via) che non possiamo certo incolpare a Leopardi di non avere intrapreso.

Note

1 _ G. LETTIERI, *Dulce naufragium. Desiderio infinito e ateofania in Leopardi*, Marsilio, Venezia 2024, quarta di copertina.

2 _ Ivi, pp. 21-250.

3 _ Ivi, pp. 253-381.

4 _ Ivi, pp. 11-19.

5 _ Ivi, pp. 383-388.

6 _ Cfr. rispettivamente G. LETTIERI, *Un dolce naufragio. L’infinito di Leopardi tra i Padri e Pascal*, in A. FOLIN (a cura di), *Interminati spazi. Leopardi e L’infinito*, Donzelli, Roma 2021, pp. 99-137, e ID., *Ateofania. Poeta patiens nel deserto de La ginestra*, in C. GENETELLI, I. CESARONI, G. MAROZZI (a cura di), *Leopardi e il paesaggio*, Olshki, Firenze 2024, pp. 155-174.

7 _ G. LETTIERI, *Dulce naufragium*, cit., p. 387.

8 _ Cfr. ivi, pp. 152-155.

9 _ Ivi, pp. 230-231.

10 _ Cfr. ivi, pp. 307-343.

11 _ Cfr. ivi, pp. 310-313.

12 _ Cfr. ivi, pp. 109-139, rispetto alla breve anticipazione del tema in G. LETTIERI, *Un dolce naufragio*, cit., pp. 107-108.

13 _ «Alla dialettica esclusiva tra infinita vanità della natura vuota di Dio e infinita pienezza trascendente di Dio, attingibile unicamente per grazia, si contrappone una dialettica dinamica del progresso in infinito, della manifestazione ubiqua e continua dell’Infinito nella prospettiva multicentrica delle infinite monadi che gli si approssimano sempre parzialmente» (G. LETTIERI, *Dulce naufragium*, cit., p. 175).

14 _ Interessante è la riconduzione a tale tendenza anche del pensiero di G. Bruno, snodo rispetto al quale Lettieri scrive: «la tradizione,

insomma, *differisce*, è una continuità discontinua, genera in sé rotture instauratrici. [...] la mistica speculativa dell'ἐπέκτασις tende, in alcuni casi, a immanentizzarsi. Soprattutto a partire da Bruno, essa viene trasformandosi da eversiva idea eminentemente teologica cristiana in ambigua idea di confine teologico-razionale, potentemente metadogmatica e persino trans-religiosa, al tempo stesso funzionale *all'emersione dell'assolutizzazione della soggettività moderna, quindi alla sua propensione alla piena razionalizzazione, quindi all'immanentizzazione logica del senso* [corsivi nostri]. [...] Emerge, insomma, la pericolosa ambiguità sottesa alla restituzione del Dio cristiano come Infinito, quindi eccedente qualsiasi determinazione comprensiva, al punto che la stessa rivelazione cristiana, che pure l'ha storicamente generato, comincia a essere interpretata come una congettura finita e relativa, dunque trascendibile, cioè come *littera* di un mistero di cui l'unica autentica intelligenza *spirituale*, seppure estatica, è quella puramente mistico-speculativa, appunto razionalizzante e metadogmatica» (ivi, p. 113).

15 _ Cfr. S. TIMPANARO, *Introduzione* a HÖLDERLIN, *Il buon senso*, a cura di S. Timpanaro, Garzanti, Milano 2010⁴, pp. LVI-LVIII e LXIII-LVI.

16 _ Cfr. A. VIGORELLI, *La "pazienza" di Giacomo Leopardi. Agire e patire: analisi del sistema dello Zibaldone*, Mimesis, Milano-Udine 2019, soprattutto pp. 202-218, dove l'autore tematizza la *mezza filosofia* leopardiana come nuova curvatura autobiografica del pensiero morale, che sostanzia una diversa cura di sé e del prossimo.

17 _ Cfr. l'essenziale M. BISCUSO, *Leopardi e la lezione di Machiavelli*, «il cannocchiale», XLIV (2019) 1-2, pp. 41-66; e, da ultimo, G.M. BARBU-

TO, *Il «machiavellismo di società». L'antropologia politica di Leopardi*, Carocci, Roma 2025.

18 _ Ci permettiamo di rinviare sul punto a F. GALLO, *Scritture di Giuseppe Rensi filosofo del disinganno*, in A. VIGORELLI, F. GALLO, *Destini paralleli: Piero Martinetti e Giuseppe Rensi. Un capitolo inedito del Novecento filosofico italiano*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2025, pp. 199-395, in particolare pp. 30 e 279-281.

19 _ Cfr. sul tema A. DI MEO, *Essere e non essere. Felicità, natura e conoscenza nel pensiero di Leopardi*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2021, soprattutto pp. 198-205; e la relativa discussione in F. GALLO, *Nichilismo e cura. Alternative leopardiane*, «il cannocchiale», XLVII (2022) 2, pp. 151-177.

20 _ Ancora utile A. MARIANI, *Leopardi e Shelley*, «Quaderni di italianistica», VIII (1987) 1, pp. 1-22. Per un confronto sulla comune ectopia di entrambi rispetto al canone letterario alto europeo, proprio per la loro peculiare posizione rispetto al romanticismo, cfr. D. CERIMONIA, *Leopardi and Shelley. Discovery, Translation and Reception*, Modern Humanities Research Association and Taylor and Francis, London 2015.

21 _ Scriveva già Jean Paul che si possono «Ursprung und Charakter der ganzen neueren Poesie [...] aus dem Christentume ableiten, daß man die romantische ebensogut die christliche nennen könnte» (J. PAUL, *Sämtliche Werke*, hg. von N. Miller, mit Nachworten von W. Höllerer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, 10 Bände; Bd. V, p. 93).

22 _ G. LETTIERI, *Dulce naufragium*, cit., p. 258.

