

Le citazioni da Platone nel Saggio sopra gli errori popolari degli antichi di Giacomo Leopardi¹

Premessa

Le carte aggregate al ms. napoletano del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (BNN, C. L. XIV), recentemente illustrate da Elisabetta Brozzi, permettono di riconfigurare il rapporto di Leopardi con le fonti antiche e, in taluni casi, come quello di Platone che si prenderà qui in esame, consentono di mettere in discussione dati ritenuti ormai acquisiti².

Sulla scorta dello studio di Sebastiano Timpanaro, *Il Leopardi e i filosofi antichi* il reiterare – fino quasi a renderla cristallizzata – la formula del «radicale antiplatonismo ideologico» ivi teorizzato³, ha circoscritto per lungo tempo l'accertamento della presenza di Platone quasi esclusivamente al periodo in cui Leopardi valutò la proposta di tradurre tutti i dialoghi avanzata dallo stampatore De Romanis che, a questo fine, aveva procurato a Giacomo i volumi

¹ Il presente contributo è l'esito di un lavoro di ricerca condotto in stretta collaborazione con Elisabetta Brozzi che colgo l'occasione per ringraziare. La responsabilità di eventuali mende resta unicamente mia.

² E. Brozzi, *Viaggiare tra le voci degli antichi: origine e percorsi del Saggio sopra gli errori popolari*, «Leopardiana» 1, 2022, pp. 13-34.

³ S. Timpanaro, *Il Leopardi e i filosofi antichi*, in Id., *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento italiano*, Le Lettere, Firenze 2011, p. 173.

dell'edizione di Ast intanto pubblicati a Lipsia⁴. Il progetto, com'è noto, fu ben presto abbandonato in favore di una versione antologica accompagnata dalla traduzione integrale del solo *Gorgia*⁵. Tuttavia, anche tale proposito progressivamente sfumò, tanto che, in conseguenza di quella lettura sistematica dei dialoghi concentrata nel 1823 e testimoniata dalla puntuale annotazione delle sequenze di titoli platonici negli *Elenchi di letture*⁶, da diverse riflessioni zibaldoniane e da un numero consistente di note filologiche⁷, non rimase alcuna traduzione di Platone, neppure frammentaria. La densità di prove di lettura concentrate nel 1823 ha però spesso indotto a ridurre a questo solo anno l'indagine su una possibile influenza esercitata dal filosofo antico su Leopardi; ne sono derivate alcune conseguenze rilevanti e apparentemente inscalfibili: da un lato, sul piano strettamente testuale, l'identificazione del Platone di Leopardi con il Platone di Ast; dall'altro, su quello più latamente interpretativo, la rappresentazione dell'interesse di Leopardi per Platone come un episodio che, per quanto significativo, rimane confinato al 1823 e si esplica nell'esplorazione critico-filologica, più che filosofico-interpretativa, delle pagine dell'edizione Ast. Tale ricostruzione, oltre ad aver implicato, quasi di necessità,

⁴ *Platonis quae exstant opera. Accedunt Platonis quae feruntur scripta, ad optimorum librorum fidem recensuit, in linguam latinam convertit, annotationibus explanavit indicesque rerum ac verborum accuratissimos adiecit Fridericus Astius*, voll. 1-11, in libreria Weidmannia, Lipsiae 1819-1832. Degli undici volumi di cui si compone l'edizione Ast, nel 1823 erano usciti solo i primi sei (il VI fu stampato proprio nel 1823); pertanto, servendosi di questa sola edizione, Leopardi non avrebbe potuto avere accesso all'intero *corpus* platonico che De Romanis gli proponeva di tradurre. Dunque andrà forse considerata l'ipotesi che, ancora nel '23, Leopardi continuasse a consultare e a servirsi anche di altre edizioni, forse più datate rispetto a quella di Lipsia, ma complete.

⁵ La vicenda è stata ricostruita da F. D'Intino, *Introduzione*, in G. Leopardi, *Volgarizzamenti in prosa (1822-1827)*, ed. critica a cura di F. D'Intino, Marsilio, Venezia 2012.

⁶ G. Leopardi, *Elenchi di letture*, in Id., *Poesie e Prose*, a cura di R. Damiani, M.A. Rigoni con un saggio di C. Galimberti, 2 voll., Mondadori, Milano 1987-1988, vol. II, pp. 1222-1225.

⁷ Queste ultime furono raccolte in G. Leopardi, *Scritti filologici*, a cura di G. Pacella e S. Timpanaro, Le Monnier, Firenze 1969, pp. 469-542.

che i conti con la filosofia platonica, condannata in maniera inappellabile già in alcune densissime pagine zibaldoniane risalenti all'estate del 1821, non sarebbero più stati riaperti, ha prodotto quasi sempre un drastico restringimento del campo visivo. In tale panorama critico fanno eccezione gli studi di Franco D'Intino che per primo ha indagato la presenza di Platone in Leopardi sondando anche i territori meno esplorati e allargando lo sguardo anche a quelle *Operette* tradizionalmente non considerate dalla specola platonica⁸. Ponendosi in ideale continuità rispetto a questi studi, l'analisi che qui si propone mira a rilevare alcune delle molte altre tracce di lettura di Platone disseminate nell'intero arco dell'opera leopardiana e rimaste finora per lo più neglette, per concentrare l'attenzione in particolare su quelle che si collocano nella fase di selezione del materiale che prelude alla stesura del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*. Tra queste, infatti, è possibile rinvenire quelle che rappresentano la prima tappa documentabile di un accostamento diretto ad almeno due dialoghi, il *Fedro* e il *Gorgia*, e appaiono determinanti per comprendere come si sviluppi il rapporto sempre ambivalente che Leopardi instaura, e in seguito mantiene, con Platone. Guardando al *Fedro* come a uno dei testi fondamentali nella biblioteca di Amelio protagonista dell'*Elogio degli uccelli*, D'Intino ricordava che una precoce testimonianza della fascinazione esercitata da quel dialogo su Leopardi era rintracciabile nel *Saggio sopra gli errori popolari* e, dal momento che la citazione platonica compariva in greco nel ms. napoletano, ipotizzava che potesse essere di prima mano⁹.

Nel corso delle pagine seguenti, si intende dimostrare che quell'ipotesi acquista ulteriore sostanza sulla base dell'esame delle schede aggregate al *Saggio*, rese note da Marcello Andria e Paola

⁸ F. D'Intino, *L'immagine della voce. Leopardi, Platone e il libro morale*, Marsilio, Venezia 2009.

⁹ D'Intino, *L'immagine della voce* cit., pp. 29-30. Si veda anche Id., *L'amore indicibile. Eros e morte sacrificale nei Canti di Leopardi*, Marsilio, Venezia 2021, pp. 156-157 e n. 169.

Zito¹⁰, e sulla base della loro contestualizzazione proposta da Elisabetta Brozzi¹¹. Da una simile verifica consegue che la prima lettura diretta di Platone vada retrodatata al biennio 1814-1815: i diversi lavori a cui Leopardi attende in quest'arco di tempo (sia che si tratti delle prime traduzioni dal greco, delle opere erudite o dei molti spogli realizzati attraverso bollettini bibliografici ed edizioni di testi antichi)¹² offrono gli spunti per una prima consultazione del testo di Platone. Tale consultazione, sebbene – come accadde per diversi altri testi antichi ai quali Leopardi si interessò fin da quel biennio – non si tradusse in una lettura sistematica, offrì l'occasione per un confronto con l'autore che più tardi diventerà un modello di prosa poetica. Fu anzi proprio questo Platone “scoperto” in occasione della stesura del *Saggio* a persistere come presenza carsica nei *Canti* e nelle *Operette*, convivendo a fianco dell'altro, il filosofo metafisico condannato nelle pagine dello *Zibaldone*, l'insoffribile dialettico dal quale in più di un'occasione Leopardi mostra di voler prendere le distanze, senza tuttavia mai disconoscere il merito di aver mirabilmente fuso prosa e poesia.

1. *Le diverse modalità di citazione da Platone nel Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*

Solo alcune delle diverse occorrenze del nome 'Platone' nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* sono associate a citazioni testuali dai dialoghi. Una verifica di tali pericopi testuali nella prima stesura, tradata dal manoscritto napoletano (N)¹³, consente

¹⁰ M. Andria, P. Zito, 'Ogni pregiudizio è un errore'. Testo e paratesto in costante divenire nel leopardiano 'Saggio sopra gli errori popolari degli antichi', «Paratesto» 14, 2017, pp. 93-122.

¹¹ Brozzi, *Viaggiare tra le voci degli antichi* cit., in particolare pp. 27-34.

¹² Ne sono una testimonianza i testi editi in M. Andria, P. Zito, *Leopardi bibliografo dell'antico. Un'inedita lista giovanile dagli autografi napoletani*, Aracne Editrice, Roma 2016; *Leopardi e Giuliano imperatore. Un appunto inedito dalle carte napoletane*, a cura di M. Andria, P. Zito, Le Monnier, Firenze 2022.

¹³ D'ora in poi si indicherà con N, il ms. autografo conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli (BNN, C. L. XIV); con F, l'autografo conservato

di realizzare una cernita, distinguendo innanzitutto, tra i diversi riferimenti a Platone, i richiami generici e mediati all'opera del filosofo antico dalle citazioni vere e proprie. All'interno di quest'ultimo sottogruppo, un'ulteriore selezione è possibile sulla base del riscontro offerto dalle carte aggregate a N che consente di identificare, tra le citazioni vere e proprie, unicamente quelle di prima mano, ovvero quelle per le quali è possibile documentare una consultazione diretta del testo di Platone. Le citazioni passate al vaglio di questa duplice scrematura si organizzano così in modo gerarchico disponendosi a vari livelli in una scala di progressione in cui il grado più alto è segnato dal controllo autoptico dell'edizione platonica e dal prelievo diretto del testo senza l'ausilio di fonti di mediazione che al più, in questo caso, fungono preliminarmente da guida per giungere ad isolare il passo da riportare nel *Saggio*¹⁴.

Per orientarsi in una messe tanto diversificata di riferimenti all'opera di Platone è preferibile accedere alle citazioni oggetto d'analisi servendosi del fitto apparato di note leopardiane che accompagna il *Saggio*.

presso la Biblioteca Nazionale di Firenze (B. R. 342,3); con R, l'idiografo conservato a Recanati presso la Villa Colloredo Mels (privo di segnatura). Per una descrizione dei tre testimoni del *Saggio* e un'illustrazione delle questioni relative alla loro redazione si veda Brozzi, *Viaggiare tra le voci degli antichi* cit. Come ricorda Brozzi (ivi, p. 23 e p. 27) è Leopardi stesso a definire il ms. ora conservato alla BNN come la «prima copia» in una lettera indirizzata al fratello Carlo e scritta da Giacomo, mentre si trova a Bologna, il 13 febbraio 1826, G. Leopardi, *Epistolario*, edizione critica a cura di F. Brioschi, P. Landi, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1998, n. 840, vol. I, p. 1075.

¹⁴ Se allargata su più ampia scala, la procedura d'analisi qui proposta potrebbe permettere di ridisegnare il panorama delle fonti antiche leopardiane in quanto consentirebbe di censirle nel biennio 1814-1815, fotografando così quella fase di incubazione del *Saggio* e di altri lavori eruditi in cui fu realizzato un gigantesco lavoro di spoglio del materiale librario posseduto nella biblioteca paterna che condusse a una prima complessiva configurazione della visione che Leopardi sviluppò rispetto all'antichità. Una visione che, anche più avanti, farà sì che Leopardi guardi alla categoria di 'antico' attribuendole dei caratteri propri (non sempre coincidenti con quelli che i suoi contemporanei le avevano attribuito).

Se si escludono dal novero le semplici occorrenze del nome 'Platone', i riferimenti generici (relativi a dottrine più che a specifici dialoghi) e le citazioni realizzate attraverso una fonte di intermediazione (per es. Diogene Laerzio, Eusebio, Achille Tazio), all'interno del *Saggio sopra gli errori* sono dedicate a Platone in tutto sei note distribuite in sei diversi capitoli (rispettivamente Capo IV, Capo VII, Capo IX, Capo X, Capo XII, Capo XIV)¹⁵. Di queste, solo la metà si riferiscono ad una citazione comprensiva di almeno una stringa di testo, che in N compare sia nell'originale greco (cassato nelle copie in pulito F e R) sia nella traduzione leopardiana¹⁶. Delle tre citazioni testuali, solo due (quelle rispettivamente riferite alle nn. 119 e 293) sono richiamate nelle schedine; della terza (quella riferita alla n. 416) non rimane invece alcuna traccia nelle carte aggregate C. L. XIV cc. 1 e 2, indizio importante del fatto che la modalità di reperimento è stata diversa rispetto a quella delle altre due¹⁷.

Le restanti tre note (nn. 465, 656, 811) dedicate a Platone¹⁸, ma non riferite a citazioni testuali, richiamano i luoghi dei dialoghi in cui sono riportati miti o passi platonici ai quali Leopardi accede attraverso fonti di intermediazione e, presumibilmente, non facendo seguire questa indagine alla lettura diretta dell'originale greco.

Di queste ultime se ne prenderà in esame una soltanto a mo' di *specimen*.

¹⁵ Corrispondenti, nella numerazione progressiva delle note di F e di R, alle nn. 119, 293, 416, 465, 656, 811. In N le note sono ancora inserite nel corpo del testo, tra parentesi tonda, senza numerazione.

¹⁶ Si tratta delle note 119 (Capo IV), 293 (Capo VII) e 416 (Capo IX) secondo la numerazione progressiva delle note presente in F e R. Per cui si vedano rispettivamente le pp. 671, n. 3 (Capo IV); 705, n. 2 (Capo VII); 736, n. 3 (Capo IX) di Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, in Id., *Poesie e Prose* cit., vol. II.

¹⁷ Qui e altrove il riferimento alle schedine è realizzato secondo la descrizione che di queste ha proposto Brozzi, *Viaggiare tra le voci degli antichi* cit., pp. 27-34.

¹⁸ Corrispondenti, rispettivamente a Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, in Id., *Poesie e Prose* cit., vol. II, pp. 747, n. 1 (Capo X); 787, n. 2 (Capo XII); 821, n. 2 (Capo XIV).

1.1. Richiami generici a testi e dottrine di Platone

Un primo livello di citazione, quello più indiretto, è costituito dal modulo che potremmo forse identificare con la formula “citazione di citazione”, ossia la citazione di passi di altri autori che, a loro volta, citano Platone. In molti di questi casi, Leopardi dichiara espressamente il suo debito; in altri casi, invece, come quello di cui ora ci occuperemo, il giovane Giacomo preferisce occultare la fonte, assecondando un *modus operadi* consueto negli scritti eruditi degli anni precedenti.

Un solo esempio, tratto dall’illustrazione del mito di Atlantide inclusa nel Capo XII del *Saggio*, intitolato *Della Terra*.

Si è parlato molto della celebre Atlantide mentovata da Platone, situata, come egli dice, di rimpetto alle colonne di Ercole, più grande dell’Affrica e dell’Asia prese insieme, e inabissata da un tremuoto orribile e da una pioggia che durò senza interruzione un giorno intero e una notte. Origene, Porfirio e Proclo hanno riguardata quest’isola come allegorica; [...]. I più avveduti hanno riguardato il racconto di Platone come una favola¹⁹.

In nota al primo dei due periodi del passo appena riportato, Leopardi scrive «Plato, in Critia, et in Timeo»²⁰. Con molta probabilità, però, non è da una lettura diretta di questi due dialoghi che Leopardi trae notizia del mito di Atlantide, effettivamente raccontato da Platone sia nel *Crizia* (112e-121e) che nel *Timeo* (17a-27b), ma dalle *Lettere americane* di Gian Rinaldo Carli citato subito prima di avviare la discussione su Atlantide («V’ha nondimeno chi pensa che gli antichi avessero qualche idea dei popoli americani. Il conte Gianrinaldo Carli ha sostenuta questa opinione nelle sue Lettere americane sì famose»)²¹, e ripreso poco dopo insieme ad altri che avrebbero riconosciuto l’America nell’Atlantide di cui parlava Platone. Solo in questo secondo punto Leopardi fa esplicito

¹⁹ G. Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, in Id., *Poesie e Prose*, vol. II, pp. 787-788.

²⁰ Ivi, p. 787, n. 2.

²¹ Ivi, p. 787.

riferimento in nota alla sezione dell'opera di Carli («Carli, Lettere Americane, Par. 2, Lett. 9»)²² da cui dipendono anche le notizie su Atlantide per le quali aveva rimandato direttamente ai dialoghi platonici di riferimento, occultando così la vera fonte²³. Non occorre dunque ipotizzare una lettura del *Timeo* o del *Crizia* per spiegare l'affondo leopardiano su Atlantide: i dati appena rilevati, piuttosto, la escludono del tutto²⁴.

²² Ivi, p. 788, n. 3. La lettera IX della Parte Seconda delle *Lettere americane* di Carli, che Leopardi poteva leggere nel vol. XII dell'edizione di tutte le opere di Carli posseduta nella biblioteca paterna (G.R. Carli, *Opere*, Milano 1784, vol. 16, in-8 secondo la lezione del Catalogo) trattava tanto di Atlantide che degli Atlantidi. L'analisi della lettera permette di individuare in essa la fonte di molte delle informazioni date da Leopardi nel passo del *Saggio* relativo ad Atlantide prima citato; per averne conferma si confronti quest'ultimo con le prime pagine della suddetta lettera per cui si vedano, dall'edizione utilizzata da Leopardi (G.R. Carli, *Opere*, t. XII, Milano 1786), in particolare le pp. 176-179. Si veda, inoltre, sebbene non menzionata da Leopardi, la Lettera XV soprattutto là dove riprende e amplifica, con nuove citazioni dal *Timeo*, quanto già anticipato nella Lettera IX (mi riferisco a G.R. Carli, *Opere*, t. XII, Milano 1786, pp. 321-323.). Per ricostruire il quadro completo delle informazioni relative al mito di Atlantide alle quali Leopardi poteva avere accesso attraverso questo volume, si confrontino inoltre le altre pagine richiamate nell'indice *sub voce* "Atlantide"; è noto, infatti, che Leopardi fosse solito fare largo uso degli indici di cui erano corredati i volumi di cui si serviva per arrivare più rapidamente alle sole informazioni di cui necessitava senza dover per forza passare per la lettura integrale dell'opera di volta in volta presa in considerazione. Sull'utilizzo della "fonte" Gian Rinaldo Carli nella *Storia dell'astronomia* si veda A. Sana, *Le fonti della «Storia dell'Astronomia»*, in *Gli strumenti di Leopardi. Repertori, dizionari, periodici*, a cura di M.M. Lombardi, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2000, pp. 1-50, sull'uso di questa fonte nell'opera leopardiana nel suo complesso si veda L. Maccioni, *Il marchio di Qajin. I Dialoghi tra due bestie nell'opera di Giacomo Leopardi*, Quodlibet, Macerata 2021.

²³ La strategia di occultamento delle fonti secondarie ben nota e documentata per gli scritti eruditi leopardiani è stata analizzata, con particolare riferimento al *Saggio sopra gli errori*, da E. Brozzi, *Sulle fonti del Saggio sopra gli errori popolari degli antichi: strategie dell'occultamento in Leopardi*, in *L'ottimismo della volontà. Studi per Giovanni Falaschi*, Prefazione di A. Asor Rosa, a cura di A. Tinterri, M. Tortora, Morlacchi, Perugia 2011, pp. 103-112.

²⁴ Diverso potrebbe essere il discorso per altri due richiami al mito di Atlantide nel *corpus* leopardiano, uno nella *Storia del genere umano* e l'altro nei

1.2. Citazioni testuali

Ai piani più alti della scala si collocano, invece, le uniche tre citazioni che riportano almeno una stringa di testo e che provengono – lo si è accennato – l'una dal *Gorgia* (contenuta nel Capo IV, *Della Magia*)²⁵, l'altra dal *Fedro* (inclusa nel Capo VII, *Del Meriggio*)²⁶, l'ultima dal VI libro della *Repubblica* (inserita nel Capo IX, *Del Sole*)²⁷. Sono le uniche citazioni da Platone vere e proprie di cui N riporti sia il testo greco sia la traduzione italiana. Si tratta di un particolare importante che permette di stabilire una netta differenza tra queste e le altre tipologie di citazione fin qui esplorate. Una differenza che, peraltro, – è bene sottolinearlo – non sarebbe emersa se avessimo avuto a disposizione solo l'autografo fiorentino da cui dipende l'edizione Flora e, a cascata, tutte le successive, e l'apografo recanatese su cui si basava invece l'*editio princeps* di Viani. Si noti che la difficoltà di distinguere tra citazioni che dipendono da un controllo diretto della fonte e citazioni di seconda mano, almeno nel caso di Platone qui preso in esame, è determinata da Leopardi stesso che nelle note si limita a segnalare, tanto per le une che per le altre, solo autore e opera senza specificare il luogo preciso del dialogo da cui ha prelevato il relativo passo. Riferimenti bibliografici siffatti, in mancanza del testo greco di alcune delle citazioni, indurrebbero a credere che si tratti indistintamente di prelievi da fonti intermedie e mai direttamente dal testo dei dialoghi²⁸.

Paralipomeni alla Batracomiomachia (VII, stanza 33); sebbene Leopardi, secondo quanto testimoniano gli *Elenchi di letture*, non abbia letto né *Timeo* né *Crizia* è possibile che il riferimento al mito di Atlantide tanto nelle *Operette* quanto nei *Paralipomeni* dipenda dalla considerazione di altre fonti.

²⁵ Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* cit., p. 671.

²⁶ Ivi, pp. 705-706.

²⁷ Ivi, p. 736.

²⁸ Se compaiono «solo autore ed opera, senza altre indicazioni, allora si ha già un primo chiaro indizio che la fonte è di seconda mano»; quando, invece, Leopardi controlla il testo «Il *modus citandi* del *Saggio* è costante, segue l'ordine

A condurre su una strada diversa e a confermare che almeno due delle tre citazioni testuali da Platone sono frutto di un confronto diretto con il testo greco in un'edizione dei dialoghi e non di una fonte di mediazione, sono i foglietti di appunti C. L. XIV, cc. 1v e 2r descritti da Elisabetta Brozzi²⁹. Qui il nome Platone ricorre in forma abbreviata due volte, la prima *sub voce* «Appariz. degli Dei a mezzo giorno» e la seconda *sub voce* «Magia»; in entrambi i casi è seguito da un numero e una lettera che, con ogni evidenza, indicano il numero di pagina e la sezione della colonna del foglio entro cui si trova il passo da citare: «Platon. 350 a» e «Platon. 308 d». Che debba trattarsi di un appunto preso sulla base di un controllo autoptico di un'edizione posseduta nella biblioteca paterna e che non sia, o non sia soltanto, estrapolato da una fonte intermedia (che a sua volta citava i passi di Platone in questione tramite l'indicazione bibliografica riportata da Leopardi), lo conferma più di una prova. *In primis* una verifica sull'unica edizione di Platone la cui presenza in Biblioteca Leopardi sia attestata prima del '23, quella con la traduzione latina e gli *argumenta* del Ficino stampata a Lione nel 1590³⁰. Il *terminus ante quem* è confermato incontrovertibilmente da una lettera inviata da Monaldo al figlio Giacomo, mentre questi si trovava a Roma, il 10 gennaio 1823: «io non ho altro esemplare di Platone, come già sapete, fuorchè quello di Marsilio Ficino, greco latino, Lione 1590»³¹. Delle molte edizioni di Platone registrate nel Catalogo della Biblioteca Leopardi, se si escludono i volumi di Ast che sappiamo con certezza essere stati riportati da Giacomo di ritorno dal suo primo viaggio a Roma nel maggio 1823, non v'è dubbio che l'unica corredata di testo greco di cui disponga il giovane autore del *Saggio sopra gli errori popolari degli*

autore, opera, libro/capitolo/atto/versi», Brozzi, *Sulle fonti del Saggio sopra gli errori popolari degli antichi cit.*, p. 106.

²⁹ Brozzi, *Viaggiare tra le voci degli antichi cit.*, pp. 27-34.

³⁰ *Divini Platonis opera omnia quae exstant Marsilio Ficino interprete*, Laemarium, Lugduni 1590.

³¹ Leopardi, *Epistolario cit.*, n. 495, vol. I, p. 621.

antichi è la cinquecentina di cui parla Monaldo³². E infatti, «Platon. 350 a» corrisponde alla pagina e alla sezione della colonna di questa edizione ficiniana degli *Opera omnia* di Platone in cui si legge il passo del *Fedro* citato al Capo VII del *Saggio*; «Platon. 308 d», invece, corrisponde al luogo della medesima edizione da cui Leopardi trae la citazione dal *Gorgia* inserita al Capo IV. Tanto nell'uno che nell'altro caso a guidare la navigazione del giovane Giacomo all'interno del corposo volume ficiniano è il ricco indice posto alla fine, usato alla stregua di un motore di ricerca attraverso il quale accedere direttamente alla porzione di testo utile alla trattazione. I due percorsi tuttavia appaiono molto diversi; procediamo dunque con ordine partendo dalla citazione dal *Gorgia*, la prima a comparire nel *Saggio*.

2. La citazione dal *Gorgia*

Per comprendere attraverso quale lemma dell'indice Leopardi sia arrivato ad isolare la breve pericope testuale tratta dal *Gorgia*, sarà necessario esplorare l'indicazione bibliografica contenuta negli appunti di C. L. XIV 6 *sub voce* «Magia»:

Magia Anacarsi Oraz. Canid. Sat. Prudenz. 703. 704. Testo e not. 1137. Testo, glosse, e not. Sirmon. 2. 206. Fin. 207. Euseb. Praep. 153. segg. Plin. 3. 115. *Platon. 308. d.* Calmet 34. Collect. 3. 33. col. 2 fin. Tomassini 299. T. 2. lin. 28³³ [c.vo mio].

³² È possibile che all'altezza cronologica della stesura del *Saggio* e dunque ancora nel '23 si trovassero già nella Biblioteca di Monaldo altre edizioni (tra cui forse *I dialoghi di Platone volgarizzati da M. Sebastiano Erizzo*, Venezia 1574 e le *Opere di Platone tradotte da Dardi Bembo*, 2 voll., Bettinelli, Venezia 1742-1743) ma nessuna di queste, fuorché appunto quella stampata a Lione nel 1590, conteneva il testo greco. Il fatto che Monaldo, nella lettera del 10 gennaio 1823, dica al figlio che non possiede altre edizioni di Platone eccetto quella ficiniana non esclude pertanto che vi fossero in casa delle traduzioni; Monaldo in quel frangente si sta riferendo, con tutta evidenza all'unica edizione contenente il testo greco e dunque l'unica utile a realizzare un computo e una stima del tempo e del lavoro che una traduzione avrebbe richiesto.

³³ Andria, Zito, 'Ogni pregiudizio è un errore' cit., p. 108. Si noti che in questi appunti non compaiono affatto alcune fonti la cui influenza sulla struttura e

La sequenza di appunti relativi al lemma «Magia» si apre con «Anacarsi»: l'assenza di un preciso riferimento a una pagina specifica di uno dei dodici volumi di cui si componeva l'unica edizione della fortunatissima opera di Barthélemy presente nella Biblioteca Leopardi³⁴ induce a credere che questo testo sia stato utilizzato come punto di partenza per la ricerca. Giacomo, che già conosceva bene il *Viaggio d'Anacarsi il Giovine* e lo aveva ampiamente utilizzato per la *Storia dell'Astronomia* e per altre opere erudite³⁵, guarda a questo testo anche come ad un vasto collettore di fonti da cui poter prelevare molto materiale utile alla trattazione del tema. L'opera di Barthélemy, infatti, era ricca di note in cui venivano specificati gli autori antichi dai quali erano prelevate le notizie fornite da Anacarsi durante il suo viaggio lungo la Grecia; ed è a queste note che, almeno nella fase delle esplorazioni riconducibili al *Saggio*, sembra interessato Leopardi quasi più che al testo stesso, come indicano molti dei riferimenti bibliografici che immediatamente seguono la voce «Anacarsi» e che, come si tenterà di mostrare, in buona parte sono stati raccolti proprio a partire dalla

sui contenuti del Capo IV del *Saggio sopra gli errori* è stata ampiamente e convincentemente dimostrata; mi riferisco in particolare alle opere sulla magia di Scipione Maffei su cui si è soffermato C. Galimberti, *Scipione Maffei, Ippolito Pindemonte, Giacomo Leopardi e la magia*, «La Rassegna della Letteratura italiana» 59, 1955, pp. 460-473. Per altre fonti del *Saggio* la cui influenza è documentata anche in relazione al capitolo sulla magia si vedano anche A. Ferraris, *L'enciclopedia infernale di Leopardi. Sul «Saggio sopra gli errori popolari degli antichi»*, «Lettere italiane» 2, 1998, pp. 176-185; B. Foresti, *Leopardi e la magia: tra erudizione e creazione leopardiana*, «La Rassegna della letteratura italiana» 2, 2012, pp. 23-36.

³⁴ L'edizione presente nella Biblioteca Leopardi secondo la lezione del Catalogo è J.-J. Barthélemy, *Viaggio d'Anacarsi il giovine nella Grecia verso la metà del IV secolo avanti l'era volgare*, traduzione dal francese, presso Zatta, Venezia 1791, tom. 12, in-12.

³⁵ Sulla presenza massiva di Anacarsi già all'epoca delle prime composizioni erudite si dovrà tornare anche altrove in questo lavoro. Il testo, infatti, sembra essere stato consultato e utilizzato da Leopardi impegnato nella traduzione e nel commento dell'*Esichio Milesio*. Sana, *Le fonti della «Storia dell'Astronomia»* cit., ha dimostrato che la conoscenza di quest'opera è ancora precedente al 1814 e che è documentabile già per il Leopardi estensore della *Storia dell'Astronomia*.

traccia fornita da Barthélemy³⁶. Ma come accedere a questo testo in mancanza di una indicazione bibliografica precisa? Come navigare all'interno dei dodici volumi di cui si compone l'*Anacarsi* alla ricerca dei percorsi compiuti dal giovane Leopardi impegnato a cercare materiale utile per il suo *Saggio*? L'unica indicazione, sebbene alquanto generica, è data dal lemma 'magia' che apre la serie di appunti sopra riportata e che, peraltro, coincide col tema a cui è dedicato il capitolo del *Saggio* al quale quegli appunti si riferiscono. Se si usa questo lemma come chiave d'accesso al testo di Barthélemy e se, dunque, si scorre l'indice contenuto nel dodicesimo volume, relativamente al tema 'magia' si troverà un'unica indicazione: «magia nella Grecia introdotta di buon'ora. V. 230.»³⁷. Sfogliando le pagine del tomo V precedenti e successive a quella a cui l'indice rimanda si individueranno facilmente molti degli autori citati da Leopardi nel Capo IV del *Saggio*, alcuni dei quali – quelli per cui aveva potuto effettuare un controllo autoptico – erano già stati appuntati nel foglietto oggetto della nostra attenzione. Il capitolo del *Voyage* a cui l'indice rimanda in relazione al tema della 'Magia' è il XXXV, in cui è narrato il «Viaggio in Tessaglia», uno dei luoghi d'origine della magia secondo i greci:

Ci era stato detto che troveremmo molti maghi nella Tessaglia, specialmente in questa città [*scil.* Ipato]. Di fatti vi osservammo molte donne del popolo, che potevano, per quanto vantavasi, fermar il sole, far scendere in terra la luna; ed eccitare o calmar le tempeste, risuscitare i morti, precipitare i vivi nella tomba³⁸.

Ed è proprio in relazione alla magia come «arte tessala» che Leopardi cita il passo tratto dal *Gorgia* di Platone:

³⁶ L'interesse per le note ad Anacarsi rimane vivo anche più tardi, in anni ormai lontani dalla compilazione delle opere erudite; mi riferisco in particolare alle pagine dello *Zibaldone* scritte nel febbraio del '23, durante il primo soggiorno romano, quando Leopardi ebbe occasione di leggere l'opera nell'originale francese.

³⁷ Barthélemy, *Viaggio d'Anacarsi il giovine* cit., vol. XII, p. 319.

³⁸ Ivi, vol. V, p. 229.

Le citazioni da Platone nel Saggio sopra gli errori popolari degli antichi

Le donne tessale in singolar modo erano dagli antichi tenute in conto di espertissime maghe. «Molte Tessale,» dice Luciano, «passano per incantatrici». Platone nomina «le femmine tessale, che svelgono la luna dal cielo». Giunse a tanto questa persuasione negli antichi, che si diede alla magia il nome di arte tessala³⁹.

Un confronto di questo passo con il relativo corrispondente nel ms. napoletano rivela che in origine tanto la citazione tratta da Luciano quanto quella tratta da Platone erano riportate in greco:

Le donne Tessale in singolar modo erano dagli antichi tenute in conto di espertissime maghe. «Molte Tessale, dice Luciano, passano per incantatrici.» (Πολλαὶ Θετταλαὶ λέγονται ἐπάδουσαι. Lucianus, Dial. Meretric. Dial. 4. Meliss. et Bacch.) Platone nomina femmine Tessale, che svelgono la luna dal cielo = (Τὴν σελήνην καταρούσας τὰς Θετταλικὰς. Plato, in Gorgia)⁴⁰.

Se per il passo di Luciano è possibile dimostrare una discendenza diretta da Anacarsi⁴¹, non altrettanto si può fare per Platone

³⁹ Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* cit., p. 671. Le due note che Leopardi appone rispettivamente ai due passi citati, «Lucianus, Dial. Meretric. Dial. 4, Melis. Et Bacch.» (n. 2) e «Plato, in Gorgia» (n. 3), dal momento che non forniscono luogo preciso farebbero propendere per una derivazione indiretta sebbene sia possibile dimostrare che Leopardi li abbia controllati. È perciò necessario di volta in volta verificare le citazioni.

⁴⁰ N, ff. 34-35. Il passo platonico in greco corrisponde a Plat., *Gorg.*, 513a5. Si noti che Leopardi scrive καταρούσας in luogo di καθαρούσας, forma quest'ultima che si legge anche nell'edizione da lui utilizzata (Lugduni 1590).

⁴¹ La citazione è prelevata da Leopardi quasi al principio del dialogo luciano di Melissa e Bacchide, il IV dei *Dialogi meretricis*. A questo stesso dialogo faceva riferimento Barthélemy nelle pagine sul viaggio in Tessaglia per cui si veda Barthélemy, *Viaggio d'Anacarsi il giovine* cit., vol. V, p. 231, n. (c). Sebbene in questo luogo del Barthélemy non si trovi la medesima citazione riportata da Leopardi, il fatto che nel ms. napoletano il testo della citazione sia riportato anche in greco ci rassicura del fatto che Leopardi pur avendo ricavato da Barthélemy lo spunto a considerare quello specifico dialogo luciano in relazione al tema della magia che era interessato a trattare, sia andato poi a leggere per intero il dialogo nella sua edizione greco-latina di Luciano (la sola edizione completa e col testo greco presente in Biblioteca Leopardi), *Luciani Samosatensis Opera graec.-lat. ex versione Ioannis Benedicti, et notis integris variorum*,

il cui nome è richiamato a più riprese nelle pagine di Barthélemy relative al viaggio in Tessaglia, ma sempre in associazione ad altri dialoghi, mai al *Gorgia*⁴². Considerato il fatto che lo stesso accade in altre delle opere appuntate da Leopardi *sub voce* «Magia» di seguito ad «Anacarsi», è possibile avanzare una precisa ipotesi: Leopardi, dopo aver preso atto che in Platone avrebbe trovato del materiale utile alla sua trattazione sul tema della magia, dato sul quale concordavano molte delle fonti secondarie da lui consultate, naviga dentro la voluminosa edizione del Platone di Ficino per mezzo dell'indice, che gli permette di utilizzare anche questo testo alla stregua di un'enciclopedia e di trovare così rapidamente quello che cerca senza dover leggere tutti i dialoghi⁴³. Del resto citare Platone significa avvalorare la propria dimostrazione poggiandola su una delle più note e riconosciute autorità dell'antichità, un'occasione che il giovane erudito non può lasciarsi sfuggire. Nell'*Index* che chiude l'edizione dei dialoghi di Platone consultata da Leopardi, l'indicazione bibliografica «308 d» – segnata nel foglio di appunti

Amstelodami 1687, vol. 2, in-8 (i *Dialogi meretricis* sono contenuti nel secondo volume); il Catalogo della Biblioteca Leopardi segnala un'altra edizione dei dialoghi luciani (*Luciani Samosatensis, Selecti Dialogi. Graecum, Romae* 1591, vol. 1, in-8) nella quale, tuttavia, non figura il testo del dialogo in questione. In ogni caso diverse ragioni potrebbero spiegare una predilezione per il volume del 1687 all'epoca del lavoro preparatorio al *Saggio sopra gli errori*: innanzitutto perché tra le due edizioni è la più recente e perché corredata dalla traduzione latina a fronte particolarmente utile per un confronto nella fase della traduzione della citazione realizzata da Leopardi stesso. Che Leopardi abbia letto l'intero dialogo di Luciano in questione lo testimonia il fatto che non riporta la sezione richiamata da Barthélemy nell'*Anacarsi* ma sceglie un passo che si integra meglio nella sua trattazione.

⁴² Per esempio in Barthélemy, *Viaggio d'Anacarsi il giovine* cit., vol. V, p. 230, n. (c) e (d) è richiamato Platone prima per *l'Eutidemo* e poi per le *Leggi* in relazione ad alcune «vecchie donne» incontrate durante il Viaggio in Tessaglia che «vantavansi di aver dei preservativi contro il morso degli scorpioni, e delle vipere (c), di averne per rendere languenti e senza attività gli ardori d'un giovane sposo, o per far perire le gregge» (vol. V, p. 230).

⁴³ L'ipotesi che qui si formula non esclude la possibilità che già a questa altezza cronologica possa collocarsi una lettura integrale di qualcuno dei dialoghi platonici (e nel caso specifico di *Gorgia* e *Fedro*); tuttavia, i dati finora raccolti non consentono neppure di dimostrarla.

accanto al nome Platone e corrispondente al passo del *Gorgia* citato nel Capo IV – risponde alla voce «Thessalicae mulieres veneficae»⁴⁴. Pertanto, se il percorso fin qui ricostruito è valido, ne discendono alcune importanti conseguenze: *in primis* bisogna considerare la possibilità che Leopardi abbia letto almeno tutta la sezione del dialogo corrispondente a 308d per individuare il passo di cui necessita per il *Saggio* (e non è difficile pensare che per contestualizzare il passo e comprenderlo meglio abbia letto quantomeno l'intera pagina 308 che corrisponde a *Gorgia*, 512a-514c6); *in secundis*, il fatto che Leopardi nell'indice abbia cercato non una generica voce “magia” o voci che ad essa potevano essere collegate (e nell'indice di questa edizione platonica ve ne sono molteplici) ma si sia rivolto nello specifico alla voce relativa alle donne tessale autrici di venefici, induce a credere che quando consulta Platone, Leopardi ha già chiaro l'argomento. Ciò implica che il suggerimento gli sia venuto da una delle molte opere consultate, e tra queste è possibile che il *Viaggio d'Anacarsi*, seppure non abbia fornito l'indicazione specifica, abbia suggerito un tema, quello dei riti magici delle donne tessale, attraverso cui Leopardi potrebbe essere giunto prima al testo di Platone e poi da lì alla selezione del passo utile alla citazione per il *Saggio*. Pertanto, il testo di Barthélemy, che inserisce una digressione sulla magia dei Greci, proprio nella sezione dedicata alla descrizione della Tessaglia, può essere considerato a buon diritto alla stregua di un canovaccio sul quale Leopardi costruisce la sua argomentazione, arricchendola grazie agli spunti che Barthélemy stesso gli ha fornito. Leopardi dunque muove i primi incerti passi in direzione del *Gorgia* platonico accompagnato dall'autore settecentesco che gli fa da guida; nel testo antico trova però subito esattamente ciò che cerca: un frammento, un'immagine poetica che testimonia le superstizioni degli antichi.

La brevissima stringa di testo platonico citata e tradotta da Leopardi nel Capo IV del *Saggio* è tratta da un *exemplum* utilizzato da Socrate per significare al suo interlocutore Callicle che l'esercizio del potere, quando è spropositato e senza misura, può avere anche effetti nocivi se non è limitato e se non adeguato ai dettami di una

⁴⁴ Plato, *Opera omnia*, Lugduni 1590 [pagina non numerata].

costituzione politica: secondo la credenza riportata da Socrate, infatti, le donne Tessale pagherebbero il loro eccessivo potere, quello che le conduce per mezzo di incantesimi a *svellere* la luna dal cielo, con la privazione della vista o con la perdita di uno dei membri della propria famiglia⁴⁵.

ἔμοί, ὅπως μή, ὦ δαμόνιε, πεισόμεθα ὅπερ φασὶ τὰς τὴν σελήνην καθαιρούσας, τὰς Θεταλίδας· σὺν τοῖς φιλτάτοις ἢ αἵρεσις ἡμῖν ἔσται ταύτης τῆς δυνάμεως τῆς ἐν τῇ πόλει (Plat., *Gorg.*, 513a).

[...] ingenuo amico mio, non ci abbia a succedere quello che dicono accada alle donne di Tessaglia, quando con i loro incantesimi fanno scendere in terra la luna. Oh sì, è rischiando quanto abbiamo di più prezioso che sceglieremo la via che conduce al potere politico!⁴⁶

Il passo del *Gorgia* qui riportato, quello da cui Leopardi preleva la brevissima stringa di testo inserita nel *Saggio*, tuttavia, è una mera allusione alla credenza appena ricordata. Questa infatti doveva essere nota a tal punto che Socrate non ha bisogno di dilungarsi in ulteriori dettagli.

Qualora il giovane Leopardi, servendosi dell'indice molto ricco posto in fondo all'edizione dei dialoghi di Platone della quale disponeva, sia giunto rapidamente ad individuare la tessera di cui necessitava e, pertanto, non abbia dovuto leggere la sezione più ampia di testo entro cui questa era incastonata, potrebbe non essersi neppure preoccupato di comprendere l'*exemplum* utilizzato da Socrate. Del resto Leopardi, almeno in questo frangente, non appare tanto interessato a interpretare o contestualizzare né il passo di Platone né quelli di altri autori antichi citati nello scritto giovanile; piuttosto appare concentrato a raccogliere quante più

⁴⁵ Dodds nel suo commento al *Gorgia*, a proposito di questo passo, infatti, suggerisce che «The reference is to the widespread belief that a witch must pay for her powers either by a mutilation (often blindness) or by the sacrifice of a member of her family» E.R. Dodds, *Commentary*, in Plato, *Gorgias*, a revised text with introduction and commentary, by E.R. Dodds, Clarendon Press, Oxford 1959, p. 351.

⁴⁶ Platone, *Gorgia*, traduzione e introduzione di F. Adorno, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 163.

testimonianze autorevoli possibili della diffusione degli errori popolari su cui si sofferma. La citazione dal *Gorgia* sembra avere, dunque, in tale contesto, un mero valore documentale. Questa, però, come altre tessere antiche che si incastrano tra loro costituendo la superficie del *Saggio*, comincia a scavare in profondità nell'immaginario poetico leopardiano e a fornire insieme alle immagini anche le espressioni, i lemmi, gli stilemi che presto germoglieranno e abiteranno i versi futuri. Per di più, proprio a ridosso della stesura del *Saggio*, la ricerca e la scoperta di nuovi testi antichi si accompagnano alle prove di traduzione e al tentativo, compiuto da Leopardi con la composizione di *Inno a Nettuno* e *Odae adespotaee*, di versificare imitando Omero e Anacreonte. Questi diversi cantieri di interazione con gli autori greci e latini, aperti nel biennio 1814-1816, non vanno considerati a sé stanti ma come un laboratorio di scrittura poetica, un apprendistato realizzato al cospetto e sotto la guida degli antichi destinato a dare presto i suoi frutti. Uno di questi, quello in cui forse si fondono in maniera più evidente le tracce di una contaminazione tra il tradurre e l'imitare gli antichi è *Odi, Melisso*, un testo collocato dall'autore, in ultima istanza, dopo un lungo girovagare nelle sue raccolte poetiche, nella sezione dei «frammenti» con cui si chiude l'edizione Starita dei *Canti* (Napoli, 1835). Non è forse un caso allora che l'immagine 'antica' della luna caduta, divenuta un nucleo generativo di poesia all'altezza di quell'apprendistato appena richiamato, approdi proprio a un *frammento* che, pur essendo una composizione originale, sembra una traduzione e che, pur prendendone le distanze, imita da vicino lo schema della poesia bucolica.

Infatti, prima di approdare nel '19 all'Idillio *Il Sogno* (il titolo originario di *Odi, Melisso*, divenuto poi *Lo spavento notturno*), il timore che la luna potesse essere *svelta* dal cielo a causa di un incantesimo o che, malata e indebolita, potesse abbandonare il suo luogo solito, privando la notte del chiarore e facendola piombare in un'oscurità irreversibile, aveva già attraversato le pagine della *Storia dell'astronomia* e poi, in maniera più tenace e a tratti quasi

ossessiva, quelle del *Saggio sopra gli errori popolari*⁴⁷. Tutto il Capo IV è costellato di questa immagine ritornante di cui Leopardi trova numerose attestazioni tanto negli autori greci che latini⁴⁸. Inserita in questo quadro, la citazione dal *Gorgia* acquisisce un valore ulteriore di cui non si deve sottostimare l'importanza, specie se si vuole comprendere cosa rappresenta Platone per Leopardi in concomitanza del primo incontro diretto col testo dei dialoghi e del primo – e destinato a rimanere anche ultimo – esperimento di traduzione dell'autore antico (sebbene relativo solo a pochi e brevi frammenti).

La citazione dal *Gorgia* di cui ci stiamo occupando, come, d'altronde, tutti i passi in greco del *Saggio*, è infatti tradotta da Leopardi stesso. Il giovane Giacomo sperimenta, proprio in questa occasione, l'accostamento – il medesimo che tornerà qualche anno più tardi nell'idillio *Odi, Melisso* – tra il verbo “svellere”, che traduce il greco καθαίρω (letteralmente “tirar giù/far scendere/ calare/staccare”)⁴⁹, e la luna, oggetto di questa azione violenta e irrimediabile (nella versione leopardiana, pertanto, τὴν σελήνην καθαιρούσας, τὰς Θετταλίδας di Plat., *Gorg.*, 513a suona «le femmine tessale svelgono la luna dal cielo»)⁵⁰. La scelta traduttiva,

⁴⁷ Nella *Storia dell'Astronomia* è riportata la leggenda secondo la quale i Persiani, per evitare la caduta della luna indebolita dall'infermità, «attaccavano dei cani ad alcuni alberi, e li battevano affinché i loro gridi risvegliassero la luna e la facessero rinvenire dal suo svenimento», G. Leopardi, *Storia dell'astronomia dalla sua origine fino all'anno MDCCCXIII*, con uno scritto di A. Massarenti e un'appendice di L. Zampieri, Edizioni La Vita Felice, Milano 1997, p. 45.

⁴⁸ Altre attestazioni delle credenze degli antichi relative alla caduta degli astri sono raccolte nel Capo X *Degli Astri* del *Saggio sopra gli errori* ad ulteriore testimonianza del fatto che i racconti mitici e le credenze popolari relative alla caduta di un corpo celeste, sia esso la luna o le stelle, colpiscono in modo particolare l'immaginario del giovane Leopardi prima di e fino a divenire oggetto di elaborazione poetica autonoma.

⁴⁹ “Bring down”, “put down” sono alcuni dei significati proposti dal *Greek-English Lexicon* compiled by H.G. Liddell, R. Scott, Clarendon Press, Oxford 1996.

⁵⁰ Per una ricostruzione di questi passaggi e per un'interpretazione complessiva della lirica e del suo posizionamento all'interno dei *Canti* si veda F. D'Intino, *Lo spavento notturno. Idillio V*, in *Giacomo Leopardi. Il libro dei Versi*

come notava già Peruzzi, è «caratteristica di Leopardi»⁵¹, ed è peraltro confermata nella traduzione di un passo di Plutarco citato poco più avanti nel medesimo capitolo del *Saggio*, a proposito della stessa «volgare opinione, che attribuiva alle maghe, singolarmente tessale, il potere di trar giù la luna»⁵²:

«Che se v'ha alcuna,» dic'egli [*scil.* Plutarco], «la qual prometta di *svellere la luna dal cielo* ella si prende giuoco della ignoranza e della dabbenaggine delle femmine che sel credono»⁵³ [c.vo mio].

Di nuovo l'espressione scelta da Leopardi "svellere" traduce il greco *καθαρεῖν* e, di nuovo, come era già accaduto per il frammento platonico, Leopardi aggiunge l'amplificazione "dal cielo" a completare l'immagine (il greco ha un più semplice "tirare giù la luna", senza il complemento di moto da luogo)⁵⁴.

Odi, Melisso, dunque, non solo ripropone un motivo ben radicato nell'immaginario di Leopardi ma recupera finanche quelle tessere linguistiche già collaudate all'epoca delle traduzioni dal greco realizzate per il *Saggio*. Nell'Idillio V, infatti, Alceta, raccontando al suo interlocutore Melisso un sogno che lo ha spaventato, riferisce che dopo aver visto distaccarsi la luna e cadere in mezzo al prato, rivolti di nuovo gli occhi al cielo vide rimasto

del 1826: «poesie originali», a cura di P. Italia, «L'Elisse» IX, 2, 2014, pp. 97-117. Si veda inoltre Id., *La caduta e il ritorno. Cinque movimenti dell'immaginario romantico leopardiano*, Quodlibet, Macerata 2019, pp. 259-270.

⁵¹ E. Peruzzi, *Odi, Melisso*, in Id., *Studi Leopardiani II. Il canto di Simonide – Odi, Melisso – Raffaele d'Urbino – Il supplemento generale – Agli amici suoi di Toscana*, Olschki, Firenze 1987, pp. 75-138, per la citazione e per il confronto tra l'Idillio e il precedente platonico si veda in particolare p. 125.

⁵² *Saggio sopra gli errori popolari* cit., p. 675. Il passo tradotto da Leopardi in questo luogo del *Saggio* corrisponde a Plut., *Mor.*, 145c.

⁵³ *Saggio sopra gli errori popolari* cit., p. 675.

⁵⁴ Si noti che la stessa espressione era stata utilizzata, sebbene in riferimento a un oggetto diverso (non la luna ma le stelle), per tradurre un passo di Quintiliano rubricato ancora una volta nel Capo IV del *Saggio* (cfr. Giacomo Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari* cit., p. 670). Il latino ha qui la forma "rellunt".

Come un barlume, o un'orma, anzi una nicchia,
ond'ella fosse svelta; in cotal guisa,
ch'io n'agghiacciava; e ancor non m'assicuro.
(vv. 18-20) [c.vo mio].

Là dove la luna è stata svelta, resta «un barlume, un'orma, anzi una nicchia»; la *gradatio* sembra ripercorrere le fasi di un progressivo e inesorabile spegnimento che è da un lato quello della luce nel cielo rimasto vuoto e buio e, dall'altro, quello della luna stessa («si spegneva annerando a poco a poco», v. 15). Il terrore provato in sogno da Leopardi, che qui racconta un suo proprio *spavento notturno* celandosi e sdoppiandosi dietro le due *personae loquentes* dell'idillio⁵⁵, è il medesimo che dovevano provocare le maghe Tesale tra i greci che le credevano capaci di “svellere” la luna dal cielo.

Tale terrore è accentuato proprio dalla scelta del verbo già sperimentata per rendere l'espressione platonica in tutto parallela a questa della lirica più tarda. La scelta non solo risponde, come ha sostenuto Peruzzi, alla volontà di mantenere la lingua di *Odi, Melisso* su un tono letterario senza cedere «a facili tocchi popolari-schi»⁵⁶, ma indica anche la violenza dell'azione: “svellere” significa estirpare qualcosa dalle radici (impedendo così qualsiasi possibile nuova rinascita).

Per quanto, come nota ancora Peruzzi, “svellere” sia più comune rispetto all'aulico “divellere” utilizzato nell'*incipit* del *Bruto*

⁵⁵ «Luna caduta secondo il mio sogno» si legge in Leopardi, *Argomenti di Idilli*, I, in Id., *Poesie e Prose*, cit., vol. I, p. 636.

⁵⁶ Peruzzi, *Odi, Melisso* cit., p. 124; si noti che altrove Leopardi utilizza “sconficcare”, per far leva sulla coloritura ironica che simile alternativa conferisce, in luogo di “svellere”, in contesti che, come quello del *Saggio* da cui siamo partiti e di *Odi Melisso*, hanno a che fare con i corpi celesti. Un utile termine di confronto in tal senso è fornito dal *Dialogo di Ercole e Atlante*: «quando anche mi venisse fantasia di *sconficcare* cinque o sei stelle per fare alle castelline, o di trarre al bersaglio con una cometa, come con una fromba, pigliandola per la coda, o pure di servirmi proprio del sole per fare il giuoco del disco, – dice Ercole – mio padre farebbe le viste di non vedere», G. Leopardi, *Operette morali*, ed. critica a cura di O. Besomi, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano 1979, p. 47 [c.vo mio].

*minore*⁵⁷, è interno alla stessa famiglia di verbi latini che Leopardi aveva ritrovato nel libro II dell'*Eneide* e poi utilizzato nella sua traduzione in riferimento all'azione bellica che aveva condotto alla distruzione irreparabile di Troia⁵⁸. Come tale, dunque, si allontana da altri possibili corrispettivi latini del greco καθαιρέω, quali *de-traho* e *deduco*, quest'ultimo riscontrabile anche in Virg., *Ecl.*, 8, 69-70, citato al principio del capitolo sulla magia⁵⁹.

Tanto "svellere" che "divellere" esprimono quel senso di definitivo e inesorabile su cui, sebbene a diversi livelli, Leopardi intende porre l'accento nei due luoghi poetici qui considerati. In quel senso di inesorabilità e irreparabilità che il verbo suggerisce risiede forse la radice dello spavento destinato a occupare per lungo tempo la memoria poetica leopardiana.

L'*excursus* dimostra quanto le traduzioni dei passi di autori greci e latini realizzate in occasione della stesura del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, e nel caso specifico, anche di un brevissimo frammento di Platone, abbiano inciso, lasciando una traccia profonda nell'immaginario poetico leopardiano e contribuendo a determinarne gli sviluppi futuri.

⁵⁷ «Poi che *divelta*, nella tracia polve / Giacque ruina immensa / L'italica virtute», *Bruto Minore*, vv. 1-3 [c.vo mio]. Nel suo commento, Blasucci segnala che il participio «divelta» qui utilizzato è «più volte adoperato da L. nella versione del II dell'*Eneide* (vv. 756, 842, 850)», G. Leopardi, *Canti*, a cura di L. Blasucci, Fondazione Pietro Bembo-Ugo Guanda editore, Milano 2019, p. 151. Sull'ultima occorrenza in particolare si veda anche A. La Penna, *Leopardi fra Virgilio e Orazio*, in Id., *Tersite censurato e altri studi di letteratura fra antico e moderno*, Nistri-Lischi, Pisa 1991, pp. 249-320, e in particolare p. 260.

⁵⁸ Il verbo latino "divellere" ricorre in Verg., *Aen.*, II, 220 e 434. Si noti che Leopardi però, piuttosto che usare il corrispettivo «divellere» in traduzione in corrispondenza di questi luoghi, preferisce usare il verbo in contesti che hanno esplicitamente a che fare con la morte di Priamo (v. 756 della traduzione leopardiana corrispondente a Verg., *Aen.*, II, 558) o con la rovina irreparabile di Troia (vv. 842-843 e 850 della traduzione leopardiana corrispondenti, rispettivamente, a Verg., *Aen.*, II, 625 e 630-631). Per la traduzione del II libro dell'*Eneide* si veda G. Leopardi, *Poeti greci e latini*, a cura di F. D'Intino, Salerno Editrice, Roma 1999.

⁵⁹ «Carmina vel coelo possunt deducere lunam; / Carminibus Circe socios mutavit Ulixi» per cui vedi *Saggio sopra gli errori popolari* cit., p. 660.

Quanto al rapporto che, a questa altezza cronologica, lega Leopardi al testo di Platone, il caso esaminato sembra essere in grado di dimostrare che Leopardi, prima ancora di soffermarsi sul contenuto filosofico dei dialoghi, li usò come raccolte di tessere linguistiche e stilistiche. A questo modo di consultare e leggere il testo del filosofo antico si può forse far risalire quella fascinazione che Leopardi continuerà a subire per Platone come filosofo-poeta anche dopo averne rinnegato i principi. L'«uso» di Platone registrabile nel *Saggio* può inoltre spiegare la ragione dell'elezione dei dialoghi a modelli di fusione di prosa e poesia di cui tante testimonianze è possibile raccogliere nelle pagine dello *Zibaldone*.

Il trattamento delle citazioni dai dialoghi nel *Saggio*, dunque, non solo rappresenta la prima tappa significativa in direzione di una fruizione diretta e non mediata del testo di Platone, ma contribuisce anche a far comprendere l'origine dell'immagine duplice di Platone in seguito delineata da Leopardi: molti anni prima di rifiutare Platone in quanto filosofo delle astrattezze metafisiche, della «eterna dialettica» considerata «insoffribile», lo aveva accolto e riconosciuto quale modello di immagini poetiche e trasfigurazioni mitiche⁶⁰. L'analisi del caso specifico della citazione del *Gorgia* qui svolta può aggiungere un ulteriore elemento al quadro appena delineato. Dopo quella del *Saggio*, un'altra sola citazione di questo dialogo compare nel *corpus* leopardiano, quella trascritta nel diario nel febbraio del 1823 in concomitanza con una lettura (o rilettura) del testo platonico nell'edizione di Ast (*Zib.* 2672). In questa occasione però l'attenzione di Leopardi non è più rivolta alle immagini poetiche che il testo di Platone contiene ma all'effetto dirompente delle argomentazioni di Callicle, l'antagonista di

⁶⁰ Un Platone, «sceverato da quella sua eterna dialettica, che ai tempi nostri è insoffribile» è l'unico che Leopardi avrebbe tradotto, a stare a quanto dichiara allo zio Carlo Antici in una lettera del 5 marzo 1825 (Leopardi, *Epistolario* cit., n. 675, vol. I, p. 863). Sulla progettata e poi mai realizzata traduzione di Platone oltre a F. D'Intino, *Introduzione*, in Leopardi, *Volgarizzamenti* cit. e Id., *L'immagine della voce* cit., si veda anche F. Trabattoni, *Leopardi e Platone. Storia di un incontro mancato*, in *Aspetti della Fortuna dell'Antico nella Cultura Europea, Atti della Tredicesima Giornata di Studi, Sestri Levante, 11 marzo 2016*, a cura di S. Audano e G. Cipriani, Il Castello Edizioni, Foggia 2016.

Socrate. Durante il primo soggiorno romano, quando Leopardi legge Platone ed è ormai prossimo alla composizione delle *Opere*, non è più o non è soltanto il Platone che lo aveva colpito all'altezza del *Saggio* a destare il suo interesse, quanto piuttosto il Platone che nei suoi dialoghi dà voce ai sofisti non nascondendo il valore persuasivo delle loro affermazioni. È su queste e sul loro potenziale distruttivo che si concentra ora Leopardi per 'usarle', anche contro quel Platone che nel frattempo è divenuto il suo antagonista.

3. *La citazione dal Fedro*

Quanto alla citazione dal *Fedro* contenuta nel Capo VII, *Del Meriggio*, le ipotesi da considerare sono almeno due e non reciprocamente escludentesi.

L'una presuppone che un primo accostamento a questo dialogo sia avvenuto in occasione della stesura del *Saggio* e, più precisamente, nella fase di reperimento e organizzazione del materiale antico testimoniata dagli appunti contenuti nelle schedine di C. L. XIV. L'altra, invece, potrebbe dimostrare che una prima consultazione del *Fedro* sia ancora precedente e risalga alla fase delle prime traduzioni dal greco e, in particolare, a quella dell'*Esichio Milesio* o forse addirittura al periodo di apprendimento del greco.

Per esplorarle occorre guardare innanzitutto alla sezione del Capo VII *Del Meriggio* in cui è inserita la citazione. Il meriggio è descritto dall'autore come un tempo demonico, meraviglioso e terribile, l'ora in cui gli antichi credevano avvenissero quelle apparizioni degli dei che «in luogo di essere desiderate, furono temute»⁶¹. L'ora in cui è preferibile non abbandonarsi al sonno dal momento che

il tempo destinato al sonno, cioè quello della quiete e del silenzio, è stato sempre il più proprio a risvegliare le chimeriche idee di fantasmi e di visioni, che quasi ogni uomo ha succhiate col latte⁶².

⁶¹ Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* cit., p. 704.

⁶² Ivi, p. 705.

sebbene – aggiunge Leopardi – «soleasi un tempo dormire regolarmente nell'ora del meriggio dopo il pranzo»⁶³. Di questo costume che era già degli Ebrei

Ne fece menzione Socrate, presso Platone, in quel luogo: «Se le cicale ci vedessero non disputare nel mezzogiorno, ma dormire, come molti altri ... meritatamente ci deriderebbono, stimandoci schiavi ... che, come la greggia, vadano nel meriggio a prender sonno vicino al fonte»⁶⁴.

La presenza degli *omissis* appare un indizio del fatto che il passo platonico da citare non deriva da una fonte diretta ma è stato selezionato e tagliato *ad hoc* da Leopardi stesso. Gli *omissis* della traduzione corrispondono esattamente con quelli della trascrizione del testo greco in N. D'altra parte, che il passo sia stato effettivamente ricontrollato sull'edizione ficiniana lo testimonia la stringa di appunti di C. L. XIV, c. 1 v, in cui compare il riferimento puntuale al luogo dell'edizione da cui è stato prelevato «Platon. 350 a».

Appariz. degli Dei a mezzo giorno Meurs. 5. 734. Segg. testo e not.
Hofman. Art. Meridian. Daemon. Plin. Jun. ind. testo e not. Platon.
350. A. Tommassini 347. fin. Meur. 5.658. f. Cic. Horat. Calm.

Dal momento che la citazione platonica è funzionale, in questo contesto, a dimostrare che è preferibile evitare il sonno nell'ora del meriggio, come Socrate invita il suo interlocutore Fedro a fare, è possibile forse – e questa è la prima ipotesi – che Leopardi sia giunto a isolare il passo partendo dalla voce dell'indice dell'edizione ficiniana “Somnus meridianus maximè devitari debet” alla quale è riferita la pagina 350d.

Il fatto che, nella schedina C. L. XIV c. 1 v, accanto al nome Platone sia indicata invece la sezione relativa alla pagina 350a non deve stupire: talvolta Leopardi parte da una voce di indice e poi nei suoi appunti segna il luogo esatto in cui è contenuta la porzione di testo che intende riportare nel *Saggio*. Se così fosse si accerterebbe quanto meno una lettura esplorativa della pagina in

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

questione (in cui è contenuta la porzione di testo corrispondente a Plat., *Phaedr.*, 258e-261b) e magari estesa anche alle pagine limitrofe al fine di ricostruire il contesto.

Il quadro appena disegnato, però, non è in grado di spiegare da dove Leopardi abbia tratto lo spunto per giungere al passo platonico: è probabile infatti che sia andato a consultare l'edizione ficiniana solo dopo aver ricavato da qualche altra fonte di intermediazione la notizia che nel *Fedro* avrebbe trovato del materiale utile alla sua trattazione sul meriggio. Inoltre va segnalato che nessuno degli altri riferimenti bibliografici appuntati in C. L. XIV sotto la voce 'Apparizione degli dei a mezzo giorno' avrebbe potuto condurre Leopardi a selezionare quel passo, ragion per cui appare verosimile ipotizzare che una qualche familiarità con questo dialogo, e segnatamente con la sezione da cui è prelevata la citazione per il *Saggio*, fosse stata sviluppata già precedentemente. In questo caso la consultazione del *Fedro* potrebbe profilarsi, come si anticipava, già all'altezza della traduzione dell'*Esichio Milesio* o, forse, addirittura, già in fase di apprendimento della lingua greca, raccogliendo un suggerimento venuto dal commento che ad un'ode di Anacreonte forniva Gennaro Sisti, l'autore della grammatica di cui Leopardi si servì.

Traducendo il profilo bio-dossografico dedicato a Platone contenuto nell'*Onomatologo* di Esichio Milesio, un ancora giovanissimo Giacomo si era imbattuto nei versi dei *Silli* di Timone di Fliunte in cui il filosofo ateniese era paragonato alla cicale: «ἡδυεπής, τέττιξιν ἰσόγραφος», «Dolce oratore, alle cicale simile» nella traduzione di Leopardi che, al termine di questo verso inserisce una nota, o forse piuttosto un appunto, in vista di una futura trattazione sul «pregio in cui era la voce delle cicale» presso gli antichi (soprattutto greci), evidentemente da annettere al commento a quei versi di Timone su Platone:

Qui si ragioni sul pregio in cui era la voce delle cicale. V. Algarotti, pensieri; Meurs. VII. 6. nota e testo; Sisti num. 354.; Anacarsi

ec.; Cesarotti Padova III. 129; Fab. B. gr. I. 426. Lin. penult.-
τέττιξιν Laer.⁶⁵.

La struttura di questa nota è molto simile a quella degli appunti di C. L. XIV. Anche qui infatti Leopardi segna, uno dopo l'altro, riferimenti a luoghi in cui avrebbe trovato raccolti passi di autori antichi funzionali alla sua dimostrazione o commenti agli stessi da cui trarre ulteriori argomentazioni. Almeno due delle voci qui segnate, «Sisti num. 354»⁶⁶ e «Cesarotti Padova III. 129»⁶⁷, contenevano un preciso riferimento al mito delle cicale raccontato da Socrate nel *Fedro* e compreso nella pagina dell'edizione ficiniana da cui Leopardi trae la citazione per il *Saggio*. Se l'ipotesi appena proposta coglie nel segno, è possibile che Leopardi, già all'epoca della stesura del commento all'*Esichio Milesio*, sia andato a sfogliare il volume dell'edizione platonica posseduta in biblioteca, e qui, attraverso la voce dell'indice «cicadarum origo» a cui corrisponde il rimando a «350b», si sia diretto alla pagina da cui in seguito, avrebbe tratto la citazione per il *Saggio*. Ciò implica evidentemente che quella pagina deve essersi impressa nella memoria leopardiana per tornare a riemergere in seguito, quando l'interesse non è più specificamente rivolto al mito delle cicale ma alla possibilità di rintracciare anche in Platone testimonianza del fatto che il sonno pomeridiano va evitato.

⁶⁵ G. Leopardi, *Opere inedite*, a cura di G. Cugnoni, Niemeyer, Halle 1878, vol. I, p. 233, n.1.

⁶⁶ Il luogo a cui Leopardi fa riferimento corrisponde a G. Sisti, *Indirizzo per sapere in meno di un mese la grammatica greca distribuito in quattro lezioni con un indice in fine molto copioso del sacerdote Gennaro Sisti scrittore di lingua ebraica nella biblioteca vaticana*, Simone, Napoli 1752, pp. 182-184.

⁶⁷ Il riferimento apposto in nota da Leopardi rimanda al commento di Cesarotti a *Il.*, III, 152 nell'edizione Penada (e non in quella Brandolense pure presente nella Biblioteca di Monaldo) M. Cesarotti, *L'Iliade di Omero recata poeticamente in verso sciolto dall'ab. Melchior Cesarotti insieme col Volgarizzamento letterale del Testo in prosa*, (10 voll.), presso la stamperia Penada, Padova 1786-1794, vol. II, p. 129 (Leopardi scrive volume terzo perché il primo tomo constava di due volumi, ragion per cui il vol. II, nella sua numerazione, diventa III; questo peraltro sembra confermare che quelli raccolti nella nota oggetto della nostra analisi siano appunti di servizio, presi in vista della stesura di un futuro lavoro, poi, nel caso specifico, mai realizzata).

Se così fosse, sarebbe stato lo stesso Platone – quello conosciuto attraverso i versi di Timone di Fliunte riportati nella voce di Esichio – a condurre Leopardi sulle tracce del *Fedro*.

Inoltre, qualora si ammetta che nella biblioteca paterna fossero già presenti altre edizioni di Platone, è significativo che Leopardi si sia rivolto a quella ficiniana, probabilmente non solo perché l'unica dotata di testo greco – elemento quest'ultimo che di certo spiega la predilezione per questa edizione all'epoca della prima stesura del *Saggio*, quella di N, per la quale necessitava della citazione originale – ma anche perché considerata più autorevole.

Da quanto è possibile ricavare dai pochi ma significativi indizi contenuti nello *Zibaldone* e nelle note filologiche a Platone, sembra che Leopardi, anche quando ebbe la possibilità di servirsi di altre versioni latine dei dialoghi, abbia continuato a confrontarle con quella ficiniana⁶⁸. È possibile che ciò sia accaduto non solo perché con questa versione aveva già maturato una familiarità che risaliva agli anni di stesura delle opere erudite, ma anche perché questa versione fu ritenuta, probabilmente proprio sulla base di un confronto con le successive, insuperata da un punto di vista della resa concettuale e stilistica del testo platonico e, dunque, un termine di paragone imprescindibile⁶⁹.

4. *La citazione dalla Repubblica*

Tra i dialoghi platonici richiamati nel *Saggio*, la *Repubblica* compare una sola volta⁷⁰. La brevissima citazione riportata in greco nel ms. N è tratta dal libro VI, quello in cui Platone costruisce una complessa analogia tra il Bene e il Sole, ed è collocata all'interno del Capo IX *Del Sole*, dedicato alle credenze degli antichi

⁶⁸ Si veda *Zib.* 490-491 e Leopardi, *Scritti filologici* cit., p. 481.

⁶⁹ Su questo specifico punto si argomenterà più diffusamente in un contributo specifico sulle note filologiche a Platone.

⁷⁰ I dialoghi menzionati nel *Saggio* sono: *Gorgia* (nota 119 con greco in N); *Fedro* (nota 293 con greco in N); *Repubblica* (nota 416 con greco in N); *Timeo* ed *Epinomide* (nota 465); *Crizia* e *Timeo* (nota 656); alla nota 881 si dà indicazione del solo nome di Platone ma il passo a cui Leopardi intende fare riferimento è di nuovo un passo del *Gorgia*.

relative a questo astro⁷¹. La coincidenza tematica, per quanto individuabile solo a un livello molto generico, indurrebbe a credere che Leopardi, venuto probabilmente a conoscenza del fatto che in quel libro avrebbe potuto trovare materiale utile alla sua trattazione, guidato da qualcuna delle molte fonti di intermediazione consultate, sia andato a leggere il passo di suo interesse nella voluminosa edizione platonica di Ficino e da lì abbia tratto la citazione. Se così fosse si potrebbe presupporre che, anche in questo caso, come in quelli prima esaminati (le citazioni da *Gorgia* e *Fedro*), Leopardi si sia servito dell'indice di cui era corredata l'edizione ficiniana per giungere rapidamente a isolare la porzione di testo da riportare nel *Saggio*. L'ipotesi è però sconfessata dal fatto che, a differenza dalle citazioni tratte da *Gorgia* e *Fedro*, quella tratta dalla *Repubblica* non è richiamata nei fogli di appunti segnati C. L. XIV, i quali dunque si rivelano utili anche quando registrano un'assenza. Per di più la citazione corrispondente a Plat., *Resp.*, VI, 498a 9-10 contenuta nel Capo IX, è tratta da una sezione precedente a quella relativa all'analogia tra Sole e Bene (Plat., *Resp.*, VI, 505a-509b). Gli indizi a nostra disposizione sembrano pertanto indurre a credere che, in questo caso specifico, il percorso di reperimento della fonte possa non aver previsto una ulteriore consultazione dell'edizione platonica di Ficino. A conferma di ciò depone la possibilità di tracciare un percorso alternativo la cui ricostruzione richiede di considerare più nel dettaglio l'intera sezione del Capo IX in cui è inserita la tessera platonica.

La citazione è collocata quasi al termine del capitolo, quando l'attenzione si è spostata dalla natura e gli effetti del sole al suo moto: «tutti sanno che, secondo la volgare opinione degli antichi, il sole al suo tramontare, anelante per il caldo, andava a rinfrescarsi nell'acqua del mare»⁷². L'errore maggiore in cui gli antichi sarebbero incorsi sarebbe stato determinato dal problema di trovare un'occupazione o una destinazione a questo astro nel mo-

⁷¹ Cfr. in particolare Plat., *Resp.*, VI, 505a-509b e 506d-508c, per un inquadramento della questione si veda F. Fronterotta, *Il sole e il bene. Funzione e limiti dell'analogia in Resp. VI 505a-509b*, «Fons» 2, 2017, pp. 109-122.

⁷² Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* cit., p. 735.

mento in cui non è visibile: «Non sapendo dove far passare la notte al sole» – dice Leopardi con un tono ironico che già preannuncia quello delle *Operette* – «e nemmen sospettando che egli potesse far parte dei suoi favori a terre e popoli inferiori ad essi, gli antichi doveano pensare a qualche espediente»⁷³. Mentre i poeti e i Barbari «lo provvidero di letto, onde passare commodamente il tempo del commune riposo»⁷⁴, alcuni filosofi – e, in particolare, sembra che qui Leopardi intenda riferirsi specificamente ad Epicuro che sarà menzionato subito dopo - «dissero che il sole alla sera tuffatosi nel mare, si estingueva, e che alla mattina una quantità di particelle ignee si riuniva per formare un nuovo sole»⁷⁵. Segue un passo tratto dall'*Epistola a Pitocle*:

«Il sorgere e il tramontare del sole, della luna, e de' rimanenti astri può accadere,» dice Epicuro presso il Laerzio, «a causa del loro accendersi e del loro spegnersi alternativamente»⁷⁶.

A questo passo tratto da Diog. Laert., X, 92 (e non 91 come scrive in nota Leopardi)⁷⁷ fa da *pendant* un'ampia citazione lucreziana: i vv. 660-679 di Lucr., *De rer. nat.*, V, sono riportati quasi a mo' di glossa della concezione epicurea prima espressa. E ancora a mo' di glossa, agglutinando l'uno all'altro i frammenti antichi quasi senza soluzione di continuità, Leopardi riporta un passo di Servio, commentatore di Virgilio, relativo a *Georg.*, I, 247. Sul verso virgiliano però Leopardi tace; oggetto del suo interesse è la dottrina di Epicuro e dei suoi seguaci relativa al moto del sole:

«Gli Epicurei,» scrive Servio, «dicono che il sole non si reca ad illuminare un altro emisfero, ma che dalla parte dell'Oriente si raccolgono insieme delle scintille, le quali quotidianamente formano il globo del sole»⁷⁸.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ivi*, p. 736.

La confutazione della credenza popolare che, in questo caso specifico, si traduce in una polemica, seppur velata, verso le concezioni epicuree e lucreziane, oltre che eraclitee, deve scontrarsi con il riconoscimento del fatto che l'ignoranza nella quale versavano gli antichi consentiva loro di coltivare l'immagine poetica di un sole nuovo ogni giorno. Un'immagine poetica che, sebbene attribuibile ad Eraclito, è di nuovo Platone a trasmettere:

Piacque essa anche ad Eraclito^(a), onde presso Platone trovasi il proverbio^(b): «si estinguono molto più presto del sole di Eraclito».

(a) Aristoteles, *Metereolog.* Lib. II, Cap. 2.

(b) Plato, *De Republ.* Lib. VI

Il fatto che in nota Leopardi riporti non solo il luogo da cui trae il passo di Platone, ma anche il luogo di Aristotele grazie al quale è noto il frammento di Eraclito a cui il Socrate platonico allude⁷⁹, consente di creare un ulteriore nesso tra i testi effettivamente citati e quelli presupposti dalla trattazione leopardiana, che si configura così come la trascrizione di un ipertesto i cui collegamenti talvolta rimangono solo virtuali non concretizzandosi in una citazione vera e propria. Alla rete virtuale si sovrappone quella reale, più circoscritta ma estremamente compatta come quella che lega tra loro le citazioni di questa sezione del *Saggio* appena illustrata: i versi lucreziani appaiono come una diretta emanazione del passo della lettera di Epicuro a Pitocle citata da Leopardi subito prima; il commento di Servio riportato, invece, subito dopo Lucrezio, è relativo ad una sezione delle *Georgiche* virgiliane per le quali anche i più recenti commentatori hanno individuato un possibile ipotesto in quei versi del V libro del *De rerum natura* trascritti da Leopardi⁸⁰. Rispetto a questo amalgama di testi, il più dissonante appare forse proprio quello platonico. Ciò tuttavia non impedisce di prendere in considerazione l'ipotesi che il montaggio proposto da Leopardi possa essere l'esito di una stratificazione in cui si

⁷⁹ Heracl. Fr. B 6 D.-K. [Aristot., *Meteor.* B 2. 355 a 13] ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἥ. φησι, νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν, ἀλλ' αἰεὶ νέος συνεχῶς.

⁸⁰ M.L. Delvigo, *Servio e la poesia della scienza*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 56, 2006, pp. 129-155, cfr. in particolare p. 147.

sovrappongono i differenti modi di assemblare tali materiali antichi nella tradizione esegetica, e per i quali è forse possibile individuare dei precedenti precisi in qualcuna delle fonti di intermediazione moderne di cui Leopardi si serve. Tali fonti, dunque, andranno considerate non più soltanto quali ampi collettori a cui attingere per recuperare i testi necessari come fossero *disiecta membra*, ma anche quali modelli di costruzione di nessi possibili tra quei frammenti di antichità che Leopardi in questa fase è impegnato soprattutto a 'dissotterare'. Quando, più tardi, questi ritrovamenti diventeranno oggetto di una più alta rielaborazione formale, non saranno presi in considerazione solo in quanto frammenti sparsi ma soprattutto in quanto parti di reti più ampie, quelle reti con le quali Leopardi si era confrontato e che si era sforzato di riprodurre per la prima volta in modo compiuto all'epoca della stesura del *Saggio*. In tal senso l'opera del 1815 si configura come un vero e proprio palinsesto di *Canti e Operette*.

Che le citazioni di questa sezione siano di seconda mano, e dunque dipendano da qualche fonte di intermediazione, sembra confermarlo la formula autore/opera usata per il riferimento in nota. Fa eccezione rispetto a questa modalità – perché presenta indicazione precisa del luogo da cui è prelevata la citazione – la nota relativa al passo della lettera di Epicuro a Pitocle. La completezza del dato ivi fornito lascia intendere che Leopardi abbia controllato la citazione nell'edizione laertziana di riferimento⁸¹; ciò, tuttavia, non esclude che il suggerimento a consultare e includere questo passo all'interno della sua trattazione sia venuto a Leopardi da un'altra fonte di intermediazione. A dirigerci verso di essa è proprio il commento di Menagius di cui sono corredate le *Vite dei Filosofi* lette da Leopardi. Nelle note al X libro, infatti, Menagius richiama frequentemente l'edizione di quello stesso libro proposta

⁸¹ Diogenis Laertii, *De Vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri X. Graece et Latine. Cum subjunctis integris Annotationibus Is. Casauboni, Th. Aldobrandini et Mer. Casauboni. Latinam Ambrosii Versionem complevit et emendavit Marcus Meibomius. Seorsum excusas Aeg. Menagii in Diogenem Observationes auctiores habet Volumen II. Ut et Eiusdem Syntagma de Mulieribus Philosophis; Et Joachimi Kühnii ad Diogenem Notas*, Apud Henricum Wetstenium, Amstelaedami 1692, vol. 2.

da Gassendi, il filosofo che aveva tentato la rischiosissima operazione di conciliare epicureismo e cristianesimo, elaborando un sistema meccanicistico alternativo a quello cartesiano. Il giovane Giacomo si sta muovendo su un crinale pericoloso: per confutare e mostrare l'inconsistenza delle dottrine della fisica di Epicuro si serve del filosofo che per primo nella modernità si era impegnato nella rivalutazione del sistema epicureo anche in funzione anti-aristotelica e anti-scolastica. Alcuni degli scritti di Gassendi, di cui nella Biblioteca Leopardi era conservata l'opera completa⁸², dovevano essere già noti al giovane Giacomo: «Physica, Philosophiae Epicuri Syntagma. Examen philosophiae Roberti Fluddi. Commentarii de rebus coelestibus» è l'elenco che compare alla voce 'Gassendi' nell'Indice delle «Opere delle quali si è fatto uso nello scrivere la Storia dell'Astronomia»⁸³.

Sebbene le occorrenze del nome Gassendi siano davvero rare, tanto nel corpo del testo quanto nell'apparato di note del *Saggio sopra gli errori*, possiamo essere quasi certi del fatto che Leopardi si servì ampiamente di questo autore⁸⁴. A dimostrarlo è anche la sezione del Capo IX *Del Sole*, oggetto della nostra analisi, per la quale è possibile individuare un preciso ipotesto nel capitolo V del Libro IV (Sez. II) della *Physica*, intitolato *De siderum ortu, et occasu, deque die, nocte, et crepera luce*⁸⁵. Qui, in una stessa pagina, Leopardi avrebbe trovato, legati tra loro, i testi o i riferimenti a tutti i frammenti antichi poi riportati nel *Saggio* per testimoniare le credenze relative al moto del sole⁸⁶.

Di Gassendi Leopardi si serve, dunque, in prima istanza per costruire la rete entro cui inserire i passi che lì trova menzionati, e

⁸² P. Gassendi, *Opera omnia* curante Nicolao Averanio, 6 voll., Florentiae 1727.

⁸³ Leopardi, *Storia dell'Astronomia* cit., pp. 401-413 per l'elenco completo delle opere, p. 406 per la voce 'Gassendi'.

⁸⁴ Anche altrove, il nome di Gassendi appare assai di rado, sebbene la sua presenza carsica nell'opera leopardiana appaia ben più importante di quanto è possibile ricavare dalle esplicite menzioni. Per una breve ricostruzione dei passaggi più significativi di questa presenza, si veda Appendice.

⁸⁵ Gassendi, *Opera omnia* cit., vol. I, pp. 586-596.

⁸⁶ Ivi, p. 587.

che, in un secondo momento, cercherà di riscontrare sulle edizioni di riferimento. Lo testimoniano i versi lucreziani che Leopardi deve aver certamente ricontrollato altrove dal momento che la porzione da lui citata non coincide esattamente con quella citata da Gassendi. Tale dato è significativo in quanto dimostra che, a dispetto di quanto alcuni hanno sostenuto, Leopardi già all'epoca del *Saggio* doveva avere una certa familiarità con il *De rerum natura*: i versi citati da Gassendi non sono numerati e l'edizione di Lucrezio che più probabilmente fungeva da testo di riferimento a questa altezza cronologica, ovvero quella contenuta nel primo volume della *Collectio Pisauensis*, non prevede numerazione dei versi⁸⁷. Per selezionare il passo dunque Leopardi avrebbe dovuto leggere o conoscere preventivamente quanto meno il quinto libro del *De rerum natura*. Se il caso di Lucrezio è in grado di testimoniare l'avvenuta contaminazione tra fonti di intermediazione e fonti dirette, il caso della citazione da Platone dimostra invece che il processo di contaminazione talvolta avviene anche tra le fonti indirette e i ricchi paratesti di cui erano corredate le edizioni delle opere antiche di cui Leopardi si serviva. Non occorre spostarci dai due volumi che abbiamo già certificato essere a disposizione dell'autore del *Saggio*: da un lato quello contenente la *Physica* di Gassendi, dall'altro quello contenente il commento di Menagius alle *Vite dei Filosofi*.

Se avessimo i soli testimoni F e R, potremmo presupporre che Leopardi avesse tratto la citazione dal testo di Gassendi dove era così riportata:

Quod superest vero celebre est fuisse Heracliti sententiam, accendi sidera ad ortum, exstingui ad occasum; idcirco enim Plato, quasi in proverbium jam abiisset, usurpavit illud, *Heracliteo Sole citius exstingui*.

⁸⁷ Per i versi citati da Leopardi si veda *Collectio Pisauensis omnium poematum, carminum, fragmentorum latinorum, sive ad christianos, sive ad ethnicos, sive ad certos, sive ad incertos poetas*, Tomus primus, Ex Amatina Chalcographia, Pisauri 1766, p. 376.

Dando credito a tale ipotesi saremmo portati a concludere che la versione leopardiana sia una traduzione di quella latina di Gassendi. Eppure già un confronto tra queste due versioni sarebbe in grado di rivelare quello che solo con l'ausilio di N è possibile confermare, ovvero che la traduzione del giovane Giacomo non dipende da Gassendi ma dal testo greco di Plat., *Resp.*, VI, 498a 9-10 ricopiato in N:

Piacque >an< essa ancora ad Eraclito, onde presso Platone si legge il proverbio: = estinguonsi molto più presto del sole di Eraclito. = (Ἀποσβέννυονται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλείτου ἡλίου. Plato, de Republ. Lib. VI.).

Nel tradurre, Leopardi è molto preciso e restaura la sintassi originaria rendendo il verbo all'indicativo "si estinguono", l'esatto corrispettivo del greco ἀποσβέννυται, e non all'infinito, come nel latino di Gassendi (che impiega la forma *extingui*).

Se l'uso della definizione di "proverbio" per riferirsi alla dottrina eraclitea riferita da Platone e la struttura della frase entro cui è inserita la citazione non paiono lasciare dubbi sul fatto che quello leopardiano sia un calco di quanto letto in Gassendi, la traduzione della breve pericope platonica e la presenza dell'originale greco in N confermano che la 'fonte' Gassendi è stata contaminata con qualche altra. Difficilmente si tratterà dell'edizione ficiniana per i motivi già adottati in precedenza e perché, dal momento che nessuna delle voci dell'indice avrebbe potuto condurre Leopardi a isolare rapidamente il passo di cui necessitava (e che già conosceva nella versione latina), dovremmo presupporre una lettura se non integrale quanto meno ampia del VI libro della *Repubblica*. Nessun dato consente, però, di avanzare tale ipotesi. Appare invece molto più probabile che Leopardi sia arrivato al testo greco sfogliando fino in fondo il volume di commento che accompagnava la sua edizione di Diogene Laerzio; qui infatti, oltre alle note di Menagius avrebbe trovato quelle di Kühnius e tra queste, a commento di Diog. Laert., X, 92, ovvero il passo dell'*Epistola a Pitocle* citato nel Capo IX poco sopra il passo platonico, avrebbe letto:

Le citazioni da Platone nel Saggio sopra gli errori popolari degli antichi

Unde proverbium fecit Plato lib. VI. Polit. ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλειτείου ἡλίου, *magis exstinguuntur et intereunt, quam Sol Heracliti* vel Epicuri. Unde apud Poëtas Epicuri sectam sequentes, *Sol oriens*, dicitur *Sol novus*⁸⁸.

Anche Kühnius definisce “proverbium” il detto di Eraclito riportato dal Socrate platonico ma, al contrario di Gassendi, riporta il passo nel suo originale greco senza snaturarne la sintassi e offre così a Leopardi quello che cercava: la possibilità di accedere direttamente alla voce di Platone.

APPENDICE.

Su Gassendi nelle *Operette morali*, sul *Saggio* come testo palinsesto.

Sebbene il filosofo seicentesco avesse avuto una parte importante nella ricerca delle fonti per il *Saggio* e continui a rimanere un punto di riferimento costante anche per le *Operette*, la presenza carsica degli ipotesti gassendiani con cui Leopardi si confronta, andrà ricostruita cercando le tracce anche al di là delle dichiarazioni e delle esplicite menzioni che nel complesso restano sparutissime.

Nelle note alle *Operette morali* Gassendi compare una sola volta, la citazione anche in questo caso proviene dalla *Physica*, il testo che si è individuato come particolarmente significativo per il *Saggio*. A motivare l'allocuzione al sole contenuta nel *Cantico del gallo silvestre* interviene una nota erudita evidentemente debitrice della trattazione relativa a questo astro svolta nel Capo IX del *Saggio*. Qui – a sostegno del fatto che «Come un buon numero di Gentili e di Cristiani antichi, molti anco degli Ebrei (tra' quali Filone di Alessandria, e il rabbino Mosè Maimonide) furono di opinione che il sole, e similmente i pianeti e le stelle, avessero anima e vita»⁸⁹ –

⁸⁸ *In Diogenem Laertium Aegidii Menagii observationes et emendationes, hac editione plurimum auctae quibus subjungitur Historia mulierum philosopharum eodem Menagio scriptore. Accedunt Joachimi Kühnii in Diogenem Laertium observationes, Apud Henricum Wetstenium, Amstelaedami 1692, p. 551.*

⁸⁹ Leopardi, *Operette morali* cit., p. 434.

Leopardi suggerisce il confronto con Gassendi e Petau⁹⁰. Questo dato testimonia una volta di più che il *Saggio* costituisce un vero e proprio palinsesto per le opere leopardiane successive. In questo caso specifico, infatti, Leopardi più che apparire debitore di Gassendi appare debitore di sé stesso e del lavoro di selezione del materiale erudito già svolto per il *Saggio*. Quel lavoro imponente fa sì che dopo la stesura del *Saggio* si verifichi un fenomeno – che appare come la reificazione, la messa in atto di una postura interiore, quella esplicitata dal disegno «Dialogo tra l'io antico e l'io nuovo»⁹¹ – per cui è l'opera giovanile a divenire fonte di intermediazione, strumento attraverso cui ri-attingere a quella personalissima enciclopedia dell'antico che Leopardi si era costruito e alla quale continuerà a guardare per tutta la sua esistenza; ed è questa forse una delle ragioni per cui il ms. napoletano viaggerà con lui e sarà ritrovato tra le sue carte quando morirà.

Il ruolo di intermediazione svolto da N e dalle carte aggregate a questo ms. descritte da Elisabetta Brozzi è registrabile su due diversi livelli che in taluni casi procedono paralleli, in altri si intersecano divenendo inestricabili: un primo livello è quello di riuso degli avantesti del *Saggio* nei paratesti di *Canti* e *Operette*: lo testimonia il fatto che i foglietti di appunti C. L. XIV sono ben rappresentati tanto in alcuni luoghi delle *Annotazioni* alle *Canzoni*, quanto nelle note alle *Operette morali*; un secondo livello è quello della rielaborazione letteraria a cui sono esposti quei 'frammenti' di antico riemersi all'epoca del *Saggio* nelle opere successive. Quei materiali, insieme originari e dell'origine, sembrano divenire per Leopardi funzionali a farsi antico, a sembrare antico, come accade nel caso specifico del *Cantico del gallo silvestre* appena preso in esame. L'allocuzione al sole appare possibile solo entro l'orizzonte delle credenze narrate nel Capo IX del *Saggio* (quelle secondo cui l'astro era vivente e sottoposto, come i viventi, a un ciclo di generazione e distruzione); ecco che quel materiale accumulato e assemblato

⁹⁰ «Veggasi il Gassendi, *Physic. sect. 2, lib. 2, cap. 5*; e il Petau, *Theologic. dogm. De sex dier. opific. lib. i, cap. 12, [par.] 5 et seqq.*», *ibid.*

⁹¹ G. Leopardi, *XII. «Epistole in versi» e altri disegni*, in Id., *Disegni letterari*, a cura di F. D'Intino, D. Pettinicchio, L. Abate, Quodlibet, Macerata 2021, p. 186.

nel *Saggio* fornisce gli strumenti per costruire la finzione, per far apparire quel ‘falso’ leopardiano che è il *Cantico*, verosimile, mimetico. A rompere l’incanto è il silenzio del sole, lo stesso della luna di fronte alle domande del pastore.

È possibile però che Leopardi avesse avuto presente un altro luogo degli *Opera omnia* di Gassendi per la stesura di un’altra opera, la *Proposta di premi fatta dall’Accademia dei Sillografi*. Qui tra gli «automati» che ispirano la proposta dell’Accademia, è menzionato insieme a quello del Vaucason, quello del Regiomontano⁹². La *Vita* di questo astronomo, assieme a quella di altri celebri matematici e scienziati, era inclusa nel V volume degli *Opera omnia* di Gassendi, un volume che era già ben noto al Leopardi autore della *Storia dell’Astronomia*⁹³. In questo stesso volume era contenuta anche una edizione del X libro delle *Vite* di Diogene Laerzio interamente dedicato ad Epicuro, corredata di una traduzione latina di mano del Gassendi e una *Vita di Epicuro* ad apertura delle *Vite* di celebri astronomi e matematici tra le quali era contenuta anche quella del Regiomontano.

Conclusioni

I percorsi fin qui delineati conducono a concludere che: 1) la prima lettura di Platone, sebbene non sistematica (ma neppure troppo cursoria, almeno per quanto riguarda alcune sezioni di *Fedro* e *Gorgia*) possa essere retrodatata al biennio 1814-1815; 2) si constata l’abitudine alla consultazione del *Viaggio d’Anacarsi il giovane* di Barthélemy, nella versione italiana, già all’epoca di stesura degli scritti eruditi, e dunque, con diversi anni di anticipo rispetto al primo soggiorno romano; 3) la conoscenza del poema di Lucrezio e del libro X delle *Vite dei Filosofi* di Diogene Laerzio, relativo ad Epicuro, doveva essere piuttosto approfondita già all’epoca della stesura del *Saggio sopra gli errori popolari*.

⁹² Ivi, p. 66.

⁹³ Su questo si veda Sana, *Le fonti della «Storia dell’Astronomia»* cit., p. 7.

Tali risultati hanno delle importanti implicazioni nella riconfigurazione del panorama delle fonti antiche leopardiane.

Il primo induce, percorrendo la pista inaugurata da D'Intino, a considerare la presenza di Platone in Leopardi con più attenzione, rilevandone la sua pervasività e superando categorie critiche ormai anacronistiche.

Il secondo costringe a rivedere la tesi per cui Leopardi, leggendo il *Voyage* di Barthélemy a Roma nel '23 come testimoniato dallo *Zibaldone* e dagli *Elenchi di lettura*, avrebbe in quella occasione 'scoperto' o fatto i conti con la costitutiva infelicità degli antichi. Semmai in quel frangente Leopardi non si fece sfuggire l'occasione di 'rileggere' l'opera di Barthélemy nella sua versione originale francese, dal momento che nella Biblioteca di casa possedeva unicamente quella in traduzione. Gli appunti registrati nello *Zibaldone* tra il gennaio e il febbraio 1823, più che documentare tale 'scoperta', mi pare testimonino un lavoro certosino di accumulo di materiali utili per future trattazioni o rielaborazioni poetiche e filosofiche. Un lavoro simile a quello che Leopardi era abituato a svolgere fin da giovanissimo, raccogliendo in reti tematiche le voci degli antichi, per fare poi di *disiecta membra* un corpo nuovo. Che gli antichi fossero infelici Leopardi poteva saperlo da tempo. Sembra preferibile chiedersi piuttosto perché alcuni testi già ben noti diventino, a partire dal '23, i tasselli del mosaico di una certa idea dell'antichità della quale, tuttavia, non si può dire che Leopardi non avesse cognizione anche prima.

Il terzo punto rende insostenibile la tesi avanzata, ormai diversi anni fa, da Grilli secondo cui, per quanto concerne la 'fonte' Diogene Laerzio «le citazioni di passi dai libri VII-X sono, salvo forse una, derivate da fonti mediatrici e non provengono da letture dirette: e questo vale tanto per la prima lettura, anteriore al 1817-1818, quanto per la seconda, che è testimoniata dallo "Zibaldone" tra il luglio 1820 e il febbraio 1821»⁹⁴. Questo dato, che Grilli considerava «incontrovertibile», può ampiamente essere messo in

⁹⁴ A. Grilli, *Leopardi, Platone e la filosofia greca*, in *Leopardi e il mondo antico. Atti del V convegno internazionale di studi leopardiani, Recanati, 22-25 settembre 1980*, Olschki, Firenze 1982, pp. 53-73, p. 60.

discussione innanzitutto perché presuppone che le *Vite dei Filosofi* siano state lette da Leopardi ‘come un romanzo’, cioè in maniera continuativa e per di più in due soli precisi e isolabili momenti, e non tiene conto del fatto che, invece, Leopardi utilizzò quel volume, e il volume di commento ad esso allegato, alla stregua di un’enciclopedia dell’antichità alla quale attinse notizie per scopi e curiosità diverse lungo un arco di tempo amplissimo e che non è certo circoscrivibile ad una lettura sistematica e circostanziata. Ancora una volta l’interesse per Diogene Laerzio, dimostrabile attraverso la messe di citazioni che da questo autore si concentrano nell’arco temporale luglio 1820-febbraio 1821, non implica che in questo stesso frangente si realizzasse l’unica o una delle due letture del Laerzio compiute da Leopardi; implica semmai che in questa fase avvenne una lettura continuativa e forse orientata a selezionare del materiale specifico. Sembra, infatti, – ma si tratta solo di un’ipotesi la cui dimostrazione richiederebbe altri accertamenti – che le citazioni dalle *Vite dei filosofi* tra ’20 e ’21 siano volte a collocare nell’antichità i prodromi di quel relativismo etico che troverà largo spazio nella riflessione leopardiana, e che proprio nel corso del ’21 sarà oggetto di numerose pagine dello *Zibaldone*, costituendo uno dei nodi teorici fondamentali delle prosette satiriche, ovvero del nucleo primigenio da cui qualche anno più tardi scaturiranno le *Operette morali*.

Aretina Bellizzi

Abstract.

The essay examines some of Leopardi's notes contained in the papers bundled with the Neapolitan manuscript (BNN, C. L. XIV) of the *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (1815), in an effort to show how they may allow us to reconstruct his process of selecting the quotations from Plato that later flowed into the work. Focusing in particular on those from *Phaedrus*, *Gorgias* and the *Republic*, the aim is to identify the so-called "container books", which have often become true modern interpretive "filters", through which Leopardi gathers ancient source material and constructs thematic networks, within which he then inserts the selected passages. By recreating the complex game of mirrors between ancient and modern sources that takes place during the writing of the *Saggio*, this paper also attempts to show how this early work can be considered a true palimpsest text for future works by Leopardi.

Keywords.

Leopardi, Plato, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, *Operette morali*, *Phaedrus*, *Gorgias*, Lucretius, Gassendi, ancient sources, Receptions Studies.

Aretina Bellizzi

Università degli Studi di Trento

aretina.bellizzi@unitn.it

aretinabellizzi@gmail.com